

Santiago, 2ª parte

UNA EXPLICACIÓN Y APLICACIÓN DE LAS SAGRADAS ESCRITURAS

**LA VERDAD
PARA HOY
UNA ESCUELA DE
PREDICACIÓN IMPRESA**
Tomo 25, N.º 11

SANTIAGO, 2ª PARTE

**Autor:
J. W. Roberts**

Amonestación a los maestros (3.1–18)	3
Mundanalidad en la iglesia (4.1–12)	13
Se les habla directamente a los ricos incrédulos (4.13—5.6)	21
La actitud para con el maltrato (5.7–12)	27
El cristiano en la enfermedad y el pecado (5.13–20)	32

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.

*¿Está alguno entre vosotros
aflicto? Haga oración. ¿Está
alguno alegre? Cante alabanzas.
¿Está alguno enfermo entre
vosotros? Llame a los ancianos
de la iglesia, y oren por él,
ungiéndole con aceite en el
nombre del Señor. Y la oración
de fe salvará al enfermo, y el
Señor lo levantará; y si hubiere
cometido pecados, le serán
perdonados. Confesaos vuestras
ofensas unos a otros, y orad
unos por otros, para que seáis
sanados. La oración eficaz del
justo puede mucho.*

Santiago 5.13-16

El poder de la oración

por David Roper

Los cristianos no son inmunes a los problemas, lo cual es obvio en incluso una lectura superficial del quinto capítulo de Santiago. Además de los problemas normales de la vida, los cristianos de esos días eran engañados por ricos terratenientes (5.4). Eran llevados a los tribunales de manera injusta (5.6). En Stg 5.7–12, notamos que Santiago los instó a ser *pacientes*, a perseverar, a continuar, a no darse por vencidos, y a hacerlo sin refunfuñar ni quejarse. Hizo hincapié en las cosas que no debían hacer: No debían culpar a sus prójimos cristianos por sus problemas (5.9); no debían maldecir ni jurar (5.12). Sin embargo, luego surge la pregunta: cuando tenemos problemas, ¿qué *debemos* hacer?

Tenemos tantos problemas. Tratamos de afrontar el día a día, sin embargo, a veces las cosas se acumulan. Sentimos que queremos llorar [...] o gritar [...] o golpear algo. Sin embargo, el Libro de Santiago dice que hemos de ser pacientes. No debemos descargar nuestros sentimientos en los demás. Entonces, ¿qué *podemos* hacer? ¿Hemos de mantener todos estos fuertes sentimientos reprimidos dentro de nosotros? ¿O existe una expresión legítima para nuestras emociones? Santiago responde: «Sí, la hay». Nuestro texto comienza diciendo: «¿Está alguno entre vosotros afligido? Haga *oración*» (5.13; énfasis agregado). ¿Tiene problemas? No se queje, no maldiga, más bien *ore*.

A lo largo de los años, los eruditos han luchado con el tema principal de Stg 5.13–18. ¿Habla este pasaje principalmente del pecado o la *enfermedad*? Estoy convencido de que, si bien en la sección se analizan tanto el pecado como la enfermedad, el tema que se analiza es la *oración*. La oración se menciona siete veces en el pasaje.

¿Está alguno entre vosotros afligido? Haga oración. ¿Está alguno alegre? Cante alabanzas. ¿Está alguno enfermo entre vosotros? Llame a los

ancianos de la iglesia, y oren por él, ungiéndole con aceite en el nombre del Señor. Y la oración de fe salvará al enfermo, y el Señor lo levantará; y si hubiere cometido pecados, le serán perdonados. Confesaos vuestras ofensas unos a otros, y orad unos por otros, para que seáis sanados. La oración eficaz del justo puede mucho. Elías era hombre sujeto a pasiones semejantes a las nuestras, y oró fervientemente para que no lloviese, y no llovió sobre la tierra por tres años y seis meses. Y otra vez oró, y el cielo dio lluvia, y la tierra produjo su fruto (5.13–18).

Al tiempo que estudiamos el presente texto, mi deseo es enfatizar dos cosas: 1) *Cualquiera* que sea nuestra situación en la vida, la oración siempre es apropiada. 2) Hay *poder* en la oración.

ORE TODO EL TIEMPO (5.13–16a)

¿Cuándo debemos orar? En primer lugar, Santiago dice que *oremos cuando hay problemas* (vea 5.13a).

El versículo 13 comienza diciendo: «¿Está alguno entre vosotros afligido?». La palabra «afligido» se traduce de un término que se refiere a problemas de todo tipo. La NIV consigna el versículo: «¿Hay alguno entre vosotros con problemas?».

Hay problemas físicos: enfermedades, fatiga y cosas por el estilo. Hay problemas psicológicos: confusión, estrés, presiones. Hay problemas financieros: pérdida de trabajo, aumento de los gastos. Hay problemas familiares: problemas en nuestro matrimonio, problemas con nuestros hijos, problemas con nuestros padres. Hay problemas relacionados con nuestra edad: tentaciones de la juventud, decepciones cuando somos adultos, frustraciones de la vejez. Hay problemas espirituales: la incapacidad de vivir correctamente, una conciencia culpable, acusaciones malvadas. Todos estos problemas, y cualquier otro, están incluidos en esa palabra que se traduce como «afligido».

(Continúa en la página 41)

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. LA VERDAD PARA HOY © 2022 por TRUTH FOR TODAY, 2209 Benton Street, Searcy, AR 72143 EE.UU. www.biblecourses.com

Amonestación a los maestros

El capítulo 3 trata de dos temas directamente relacionados entre sí: refrenar la lengua (una metonimia para el «discurso», compare con «lo que dice» en el v. 2) y el análisis de la verdadera sabiduría. Ambos temas se refieren al maestro; la primera parte se relaciona con su responsabilidad y control de su discurso (3.1–12) y la segunda con la sabiduría del maestro (3.13–18). El hecho de que los versículos 1 al 12 deben interpretarse de esta manera es bastante claro. Sin embargo, el segundo punto debe deducirse del contexto. Para la evidencia, vea el comentario sobre el versículo 13. La sabiduría y el habla están conectados en Pr 31.26, que dice, de la mujer virtuosa: «Abre su boca con sabiduría, Y la ley de clemencia está en su lengua». Santiago está exigiendo que el cristiano permita que el evangelio de Cristo le imponga esta regla.

REFRENANDO LA LENGUA, 3.1–12

En Stg 3.1–12, Santiago vuelve a un tema mencionado en el capítulo 1.19, 26. Allí había dicho: «Sea pronto para oír, tardo para hablar». En cierto sentido, el capítulo 1.19–27 es un desarrollo de la escucha adecuada; en la presente sección se desarrolla la actitud adecuada para con el habla. En 1.26 se menciona la falta de control de la lengua como prueba de la ausencia de una aplicación práctica de la religión que hacía que la religión fuera vana. Ahora se amplía todo el tema. También puede estar implícito que este uso apropiado de la lengua ha de estar conectado en el desarrollo con la consistencia en la fe (parcialidad) y la demostración de fe (fe y obras). El dominio propio y la mansedumbre de la sabiduría son indicaciones adicionales de la religión pura o una parte de nuestras obras como cristiano que somos mediante las cuales se logra la justificación. Como Pablo lo hubiera dicho, es parte de ocuparnos en nuestra salvación como

hijos obedientes (Fil 2.12, 15).

¹Hermanos míos, no os hagáis maestros muchos de vosotros, sabiendo que recibiremos mayor condenación. ²Porque todos ofendemos muchas veces. Si alguno no ofende en palabra, éste es varón perfecto, capaz también de refrenar todo el cuerpo. ³He aquí nosotros ponemos freno en la boca de los caballos para que nos obedezcan, y dirigimos así todo su cuerpo. ⁴Mirad también las naves; aunque tan grandes, y llevadas de impetuosos vientos, son gobernadas con un muy pequeño timón por donde el que las gobierna quiere. ⁵Así también la lengua es un miembro pequeño, pero se jacta de grandes cosas. He aquí, ¡cuán grande bosque enciende un pequeño fuego!

⁶Y la lengua es un fuego, un mundo de maldad. La lengua está puesta entre nuestros miembros, y contamina todo el cuerpo, e inflama la rueda de la creación, y ella misma es inflamada por el infierno. ⁷Porque toda naturaleza de bestias, y de aves, y de serpientes, y de seres del mar, se doma y ha sido domada por la naturaleza humana; ⁸pero ningún hombre puede domar la lengua, que es un mal que no puede ser refrenado, llena de veneno mortal. ⁹Con ella bendecimos al Dios y Padre, y con ella maldecimos a los hombres, que están hechos a la semejanza de Dios. ¹⁰De una misma boca proceden bendición y maldición. Hermanos míos, esto no debe ser así. ¹¹¿Acaso alguna fuente echa por una misma abertura agua dulce y amarga? ¹²Hermanos míos, ¿puede acaso la higuera producir aceitunas, o la vid higos? Así también ninguna fuente puede dar agua salada y dulce.

[1] A los **maestros** aquí ciertamente se les tiene que ver contra el trasfondo de la tradición rabínica

judía. **Maestro** aquí es igual a «rabí». Los rabinos eran maestros locales en las sinagogas. También se les llamaba «doctores de la ley» y «escribas». Los registros contemporáneos muestran que la posición era estimada como una de honor y prestigio y deseada como un fin en sí mismo. Jesús criticó a los que amaban que se les «llamen Rabí» (Mt 23.7, 8). La crítica probablemente se deba al hecho de que el puesto se utilizaba para ejercer poder sobre otros. Jesús vio la acusación de que él estaba aliado con Beelzebú como un intento de volver a la multitud en su contra y, por lo tanto, lo consideró un mal uso de la lengua. Él dijo: «Por tus palabras serás justificado, y por tus palabras serás condenado» (Mt 12.37). Compare también con Ro 2.19ss.

Con frecuencia se le aplicaba a Jesús alguna forma del título Rabí: Mr 9.5; 11.21; 14.45; Jn 1.38; 3.2; 4.31; 6.25. En la iglesia, el oficio de maestro parece haber dependido de la habilidad para enseñar (Tit 2.3, 4) y no de un nombramiento oficial. A los maestros se les menciona en 1ª Co 12.28; Hch 13.1; y Ef 4.11. En 1ª Co 14.26–40 tenemos un pasaje que es especialmente instructivo. La enseñanza (v. 26), junto con el ejercicio de los dones espirituales, parece haber sido el privilegio de quienes deseaban levantarse para hablar. El autor de Hebreos insiste en que todos los discípulos por razón del tiempo «[deben] ser ya maestros» (He 5.12). A las mujeres se les negó el ejercicio del derecho en la asamblea (1ª Co 14.34; 1ª Ti 2.12), sin embargo, la oportunidad para que instruyan tenía que haber sido hallada en otras circunstancias (1ª Co 11.5; Tit 2.3ss.). Los maestros se distinguían de los profetas solo en que estos últimos eran maestros inspirados.

Con todo el estímulo para enseñar en el Nuevo Testamento, es evidente que la prohibición aquí de permitir que **os hagáis maestros muchos de vosotros** no se debe a un exceso de maestros ni a desalentar la ambición apropiada de enseñar. Santiago está advirtiendo de los peligros inherentes a la responsabilidad de enseñar, especialmente en vista de la confusión y la vileza (vs. 13ss.) que a veces son resultado del mal uso del puesto. Todos los maestros, entre los que se encuentra el mismo Santiago, tendrán una gran responsabilidad por su influencia, debido a su poder en el destino eterno de los hombres a quienes afectan para bien o para mal. Santiago, por lo tanto, está diciendo en efecto: «Que no muchos de ustedes se conviertan en maestros, si no están seguros de que pueden controlar su lengua, que su ministerio de enseñanza produ-

cirá resultados pacíficos y que están dispuestos a asumir la responsabilidad de su labor».

La palabra para **condenación**, que podría ser buena o mala, tiene el significado adverso en pasajes como Mr 12.40. La palabra aquí puede querer decir censura por incumplimiento del deber, como aparentemente sucede en Ro 13.2 o 1ª Co 11.29. En estos pasajes, por supuesto, la censura puede ir acompañada de una sanción. Por lo tanto, puede que el pasaje quiere decir que el maestro ofensor podría ser condenado en el último juicio por no haber estado a la altura de su mayordomía como maestro. El que conoce y no hace recibirá un juicio más severo (Lc 12.47ss.). Ciertamente se asume que alguien en la posición de maestro conoce la voluntad del Maestro. Por lo tanto, el maestro tiene que estar preparado para una mayor censura y castigo por fallar. El maestro proclama la voluntad de Dios y tiene que proclamarla como desea Dios (1ª P 4.11; Ga 1.10ss.). Será juzgado por lo bien que lo haga.

[2] Santiago dice que todos somos culpables de muchos tipos de faltas y ofensas. Él dice: **Porque todos ofendemos muchas veces**; literalmente, «todos tropezamos en muchas cosas» (vea 2.10; 2ª P 1.10; Jud 24). El hecho de que el pecado es universal es una afirmación casi axiomática de las escrituras. También es de admisión universal. «Por cuanto todos pecaron, y están destituidos de la gloria de Dios» (Ro 3.23). «Si decimos que no tenemos pecado, nos engañamos a nosotros mismos, y la verdad no está en nosotros» (1ª Jn 1.8). No hay infalibilidad humana. El punto de Santiago es que, dado que lo anterior es cierto, está claro que debemos evitar (por cualquier motivo que no sea el más noble) asumir el llamado que conlleva la mayor responsabilidad y la mayor tentación de todas a pecar.

Los pecados de la lengua parecen ser los más frecuentes de todos los pecados y los más difíciles de evitar. Probablemente hay un poco de hipérbole (exageración para enfatizar) en los siguientes versículos de Santiago, tal como lo hay en la forma como Pablo representa el amor al dinero como «raíz de todos los males» (1ª Ti 6.10). Si se pudiera encontrar una persona que no cometa un error de palabra (en su discurso), ciertamente sería un hombre extraordinario. Sea en la enseñanza o en el discurso malvado o vano, todos han pecado. Para la idea compare con Eclesiástico 19.16, «¿Quién no ha pecado con la lengua?».

El comentario sobre Stg 1.4 explica que la palabra **perfecto** quiere decir «alcanzar su fin o

propósito, completo, sin falta». Éticamente quiere decir una persona «madura», «crecida» «completa». Específicamente, quiere decir que se ha logrado el tipo de carácter que Dios está tratando de desarrollar en todos nosotros a medida que crecemos a la imagen de Cristo. No quiere decir necesariamente un hombre sin pecado, aunque en este pasaje, en vista de la idea de Santiago en cuanto a su dificultad, se acerca a eso. La idea es que el hombre que ha dominado la tarea más difícil ciertamente puede hacer la menos difícil. Por lo tanto, el que no peca de palabra tiene que ser todo lo que Dios desea en el cristiano.

La declaración **capaz también de refrenar todo el cuerpo** es una ampliación del principio que acabamos de explicar. En vista de que la persona ha controlado lo que Santiago describirá como el miembro más rebelde, ciertamente debe poder someter todos los demás miembros del cuerpo, como ojos, manos, estómago. El uso del término **refrenar** prefigura la ilustración de frenar los caballos en el siguiente versículo. En Mt 5.29 tenemos otro uso de un miembro en desacuerdo con todo el cuerpo.

[3] Este versículo es una simple ilustración. Así como se controla el cuerpo de un caballo controlando su hocico, también podemos controlar nuestro discurso, podemos regular todo el cuerpo. La aplicación de la ilustración se deja sin expresar, sin embargo, se aclara del contexto.

[4] La palabra que se traduce como **Mirad** sirve para alentar una narrativa y para llamar la atención o consideración a algo. Santiago la usa seis veces: 3.4, 5; 5.4, 7, 9, 11. La palabra **también** llama la atención a una segunda ilustración: «Además de los caballos, considere también los naves». Las **naves** eran una vista común en los mares del mundo mediterráneo. De hecho, eran **tan grandes** como para llevar a muchas personas (Hch 27.37), pero aún más grandes en relación con el pequeño timón.

Para los **impetuosos vientos** en los mares, considere la experiencia de Jesús (Mt 14.24) y la de Pablo en el Mediterráneo (Hch 27; 28). Un viento que sopla en una tormenta es realmente fuerte o severa, sin embargo, un barco descontrolado frente a tales poderes puede ser controlado por un instrumento **muy pequeño**.

El verbo **gobernadas** repite el verbo del versículo 3. Incluso con vientos que soplan desfavorablemente, un barco puede progresar mediante el uso de las velas y el **timón**. El **timón** consistía en una paleta de dirección o un remo. Funcionaba en

la parte trasera del barco o a través de una portilla. El barco a menudo tenía dos remos sujetos por una barra transversal y era trabajado por dos hombres.

La palabra **quiere** se refiere a «deseo», «inclinación» o «impulso». Dondequiera que el timonel desee que vaya el barco, el timón puede dirigir el barco. La frase **el que las gobierna** es un participio sustantivo, «el que guía directamente», y no la palabra técnica para un «piloto» de un barco. El que sostiene el timón puede hacer girar el barco y así controlarlo.

[5] La **lengua** aquí es el miembro literal del cuerpo, una pequeña unidad de nuestros cuerpos. Sin embargo, la **lengua** se usa aquí por metonimia para lo que hace; es el órgano del habla. La **lengua** es pequeña, como el timón del barco; sin embargo, así como el timón puede determinar el rumbo del gran barco, la **lengua** tiene el poder de influir en el rumbo y el destino del hombre.

El daño que puede hacer un miembro tan pequeño es tan grande que se **jacta** de su poder e influencia. La lengua podría decirles a todos los miembros más grandes del cuerpo: «Puedo determinar el rumbo de todos ustedes. Que todos tomen nota de mi poder». Santiago muestra que, lamentablemente, tal jactancia no es vana. Para el uso de tal personificación mediante la cual un miembro del cuerpo (como la lengua aquí) se individualiza y se muestra que influye en todo el cuerpo, compare con Mt 5.29ss.; 15.19; 1ª Jn 2.16.

El griego literalmente tiene el siguiente juego de palabras: «¡Qué tamaño de fuego enciende qué tamaño de bosque!». Se deja a nuestro conocimiento que el fuego es muy pequeño por un lado, sin embargo, la que se quema es muy grande. Basta con imaginarnos una cerilla pequeña, una chispa o un cigarrillo encendiendo un fuego que podría arder en todo un bosque de posiblemente millones de acres para captar la viveza de la ilustración. Muchos pasajes del Antiguo Testamento, así como pasajes clásicos, utilizan la misma figura: Is 9.18; 10.16–18; Zac 12.6; Sal 83.14. Las pequeñas cosas suelen tener un gran poder. Entonces, una palabra descuidada puede consumir toda una iglesia. Compare la figura de Pablo de una iglesia comiéndose a sí misma (Ga 5.15).

[6] Los editores de los textos griegos y los traductores difieren ligeramente sobre la forma en que las palabras han de estar ordenadas aquí. Cualquiera que sea el orden, el lenguaje describe la lengua como **un fuego** y **un mundo de maldad**.

Como el pequeño **fuego** que enciende un bos-

que entero, así la lengua es un fuego. La lengua podría destruir todo el cuerpo tan completamente como el fuego un bosque.

La frase **un mundo de maldad** es literalmente «un mundo de injusticia». Así como decimos, «Hay todo un mundo de sabiduría en esa declaración», entonces esa frase quiere decir que hay una suma muy grande aquí (tal vez incluso la suma total), es decir, todo el universo o confines de ello. Por eso Santiago dice que la lengua es el mundo entero de iniquidad. La frase es una afirmación (algo hiperbólica) de que la lengua es un universo de maldad en sí misma. Expresa todo sentimiento malo y todo tipo de pensamiento pecaminoso; pone en movimiento o da concreción a todo tipo de acto pecaminoso. Nada malo escapa a su poder de realización. Como ya se ha señalado, es comparable al pensamiento de Pablo sobre el amor al dinero (1^a Ti 6.10). Ambas ilustraciones han entenderse en su contexto como una ligera hipérbole. Santiago y Pablo no se contradicen. La falta que cada uno está combatiendo es tan poderosa como fuente de maldad que, en sentido figurado, se puede decir que constituye todo el relato.

La palabra **Está** es algo débil aquí para el lugar de la lengua **entre nuestros miembros**. El verbo quiere decir «ser designado», «estar constituido», «hecho» o «hacer que sea». Compare con Stg 4.4, «Cualquiera, pues, que quiera ser amigo del mundo se *constituye* enemigo de Dios», y 2^a P 1.8. Así la lengua se hace o se constituye un mundo de iniquidad entre nuestros miembros, estando hecha de tal manera que puede producir todos los pecados del catálogo.

Este único miembro puede contaminar o manchar todo el cuerpo. La palabra **contamina** se usa en otros lugares solo en Jud 23 (en el griego). Por lo general, no se piensa que el **fuego** contamine o manche; por tanto, hay una combinación de metáforas. El punto de Santiago es que, así como el fuego puede destruir todo, la lengua puede contaminar todo, inflamando todo el cuerpo y llevándolo al pecado.

El griego tiene todo lo anterior al modificar frases participiales todas descriptivas: «el fuego, el mundo de maldad, el que contamina todo el cuerpo, ambos prendiendo fuego [...] y siendo quemados». Es difícil reproducir la viveza y expresividad del original. A menudo se ha señalado que Santiago era un observador cercano de los fenómenos naturales.

Las palabras **rueda de la creación** son difíciles;

parecen querer decir «todo el curso de la vida»: «Todo el ciclo o curso de la vida es quemado o inflamado por la lengua». Es una forma de decir que el mal se extiende desde la lengua como un fuego a todos los miembros, apetitos y pasiones de la naturaleza o vida entera del hombre. Lenski interpreta: Somos parte de la rueda de la existencia; no vivimos vidas aisladas, sino que afectamos a los demás con lo que hacemos o decimos. Por lo tanto, la lengua de una persona pone en movimiento una llama (por ejemplo, chismes, mentiras, blasfemias) que luego propaga la destrucción a otros como una casa en una ciudad que se incendia y al esparcir incendios por todo el pueblo. (También Mayor, que piensa que el significado es «incitar a una persona contra otra, una clase contra otra, una nación contra otra, etc., hasta que todo el complejo de la existencia se ve afectado».) Algo como lo anterior es lo que se pretendía.

La complejidad de la interpretación se debe al hecho de que los términos usados por Santiago podrían tener más de un significado. La palabra **naturaleza** podría querer decir «nacimiento» u «origen» (Lc 1.14) o «rostro natural», como en Stg 1.23. El otro término podría acentuarse de dos maneras en griego y podría querer decir «rueda» o «un curso» o «camino». Se usó en los Misterios Órficos con el sentido de «la rueda del origen humano», donde se pensaba que los hombres estaban atrapados en una repetición continua de reencarnaciones a medida que se daba una sucesión de renovaciones del mundo. Sin embargo, esas ideas difícilmente podrían atribuírsele a Santiago. Tiene que estar refiriéndose al curso completo de la existencia de una persona, al curso completo de la vida a su alrededor, o al círculo completo de sus propios miembros. De alguna manera está diciendo que todo lo que rodea al hombre parece afectado por la lengua.

Un **fuego** como el que acabamos de describir podría tener su origen solo en los fuegos del **infierno**. Este es un uso figurado de la palabra **infierno**. Solo un fuego como el representado en el lago de fuego, la muerte segunda, podría encender un fuego tan destructivo como el que es propagado por la lengua. Compare el uso de Santiago en 3.15 de la sabiduría que produce contienda, etc., como «diabólica» o la descripción de Pablo en 1^a Ti 4.1 de la enseñanza de los falsos maestros como inspirada por demonios. Jesús trazó las malas palabras hasta el corazón (Mt 15.19). Santiago muestra que el corazón maligno está influenciado por el **infierno**.

Este es el único uso del griego *Gehena* fuera de los Evangelios (Mt 5.22, 29, 30; 10.28; 18.9; 23.15, 33; Mr 9.43, 45, 47; Lc 12.5). La KJV consignó tres palabras con la misma palabra «infierno»: *Hades* (el mundo invisible, el estado intermedio donde el espíritu espera la resurrección), *Gehena* (literalmente, «el valle de Hinom», pero queriendo decir un lugar de tormento después de la muerte para el espíritu del hombre), y *Tartarus* (la parte inferior del Hades, donde los impíos son castigados; cf. Job 41.20; Enoc 20.2; Josefo, *Contra Apión* II, 240; y solo 2ª P 2.4 en el Nuevo Testamento). El pensamiento griego con respecto a estos lugares difería del revelado en el Nuevo Testamento solo en que únicamente conocían el Hades y el Tártaro (con este último como el lugar de castigo para los impíos) y en que pensaban en los estados de los muertos en estos lugares como permanentes (sin esperanza de una resurrección). Al igual que el concepto del Paraíso (2ª Co 12.4; Lc 23.43), los griegos pensaban en las buenas personas como gozando de la felicidad en el Hades. El Nuevo Testamento amplía el uso de estos términos mostrando que los estados están solo entre la muerte y la resurrección. El nuevo término *Gehena* se usa para el lugar final y eterno de tormento.

Infierno [*gehena*] es la forma griega del hebreo *ge-hinnom* que quiere decir el «valle de Hinom» (Jos 15.8; 18.16). También se le llama Tofet (2º R 23.10).

El valle de Hinom era el lugar de adoración idólatra de Moloc, el dios del fuego (2º Cr 28.3; Jer 7.31; 32.35; 2º Cr 33.6; Lv 18.21). Como resultado, fue profanado por el rey Josías (2º R 23.10) y se convirtió en un lugar de desecho y abominación.

La asociación con el valle no constituía la fuente de la idea de un lugar de castigo espiritual eterno por fuego. Ese concepto ocurre en todo el Antiguo Testamento (cf. Dt 32.22; Lv 10.2; Is 30.27, 30, 33; 33.14; 66.24; Dn 7.10; Sal 18.8; 50.3; 97.3). Jeremías profetizó el mal contra el valle de Hinom (Jer 19.2–10), y el concepto de castigo por fuego combinado con lo anterior para desarrollar una creencia en un lugar de castigo espiritual al que fue dado el temible nombre *Gehena* (ya condicionado como un lugar de abominación). La aplicación del nombre del lugar sigue la analogía de usar lugares palestinos como Armagedón (Ap 16.16; Zac 13.11), Jerusalén (Ga 4.26; Ap 21.2) o Sodoma (Ap 11.8) para conceptos espirituales.

La literatura judía muestra que la idea era prevaleciente (Enoc 10.12–14, «los pecadores [...] serán llevados al abismo de fuego en la tortura y en

la cárcel serán encerrados por toda la eternidad»; compare también con 18.11–16; 27.1–3; Judit 16.17; 2º Esdras 7.36; Eclesiástico 7.17; *Oráculos sibílicos* 1.10.3; Mishná, *Aboth* 1.6; 1º Qumran M 2.8; *Asunción de Moisés* 10.10). Algunos escritores judíos pensaban que el pueblo elegido estaría exento y que la duración sería limitada. Filón enseñó, sin embargo, que los judíos malvados serían incluidos y que el castigo era eterno (*Sobre recompensas y castigos* XXVI.152). La naturaleza espiritual del *Gehena* se muestra por el hecho de que los judíos lo colocaron en el Tercer Cielo (*Ascensión de Isaías* 4.14; 2º Enoc 40.12; 41.2).

Es en la enseñanza de Jesús donde la doctrina es identificada y afirmada más explícitamente. Habló del **infierno** (*gehena*) como un lugar de castigo futuro (Mt 5.29; 18.8, 9; Mr 9.45, 47; 12.5); del «infierno [*gehena*] de fuego» (Mt 5.22); de destruir «cuerpo y alma en el infierno [*gehena*]» (Mt 10.28); de «[escapar] de la condenación del infierno [*gehena*]» (Mt 23.33); de hacer a uno «hijo del infierno [*gehena*]» (Mt 23.15). Sin embargo, el concepto de este castigo espiritual eterno de los inicuos es hallado con frecuencia: 2ª Ts 1.7–9; Ro 2.7–9; 2ª P 3.7; He 12.29; Ap 14.10; 19.20; 20.10, 14. El Nuevo Testamento enseña claramente que el castigo sufrido en *Gehena* será eterno (Mr 9.47, 48; Mt 25.46; Ap 14.11).

[7] Toda criatura está sujeta a ser controlada y **domada**, sin embargo, mediante el esfuerzo humano la lengua parece incontrolable. La palabra **Porque** apunta al hecho de que la presente declaración contiene la evidencia de la anterior sobre la fuente infernal del mal de la lengua. El hecho de que (de todas las criaturas) no pueda ser **domada** por el hombre es prueba de la perversidad de la lengua. Es más despiadada que cualquiera de las criaturas salvajes. El verbo **domada** se usa en otras partes del Nuevo Testamento solo en Mr 5.4, en referencia a someter a los demonios.

Santiago dice **toda**, que quiere decir «toda naturaleza individual» (cualitativo) de bestias, etc. Así que la expresión quiere decir simplemente «todos los animales, aves y peces». La enumeración de criaturas vivientes de esta manera (clasificando a todas las criaturas vivientes excepto al hombre) se basa en el Antiguo Testamento griego (Gn 1.26; 9.2; 1º R 4.33).

[8] ... **ningún hombre puede domar la lengua** como puede hacerlo con las criaturas salvajes. Agustín interpretó que lo anterior quiere decir que si alguna vez se hace, tiene que hacerse con la

ayuda divina. Tal ayuda de Dios puede obtenerse mediante la oración. Solo así podemos esperar «[guardar la] lengua del mal» (Sal 34.13; cf. 141.3; 1ª P 3.10). El punto de vista de Agustín parece resaltar con precisión la fuerza de «ningún hombre».

La frase **no puede ser refrenado** aquí es la misma palabra que Santiago usó en 1.8 del hombre inconstante. La idea de «inestable» o «inconstante» podría aplicarse aquí en acuerdo con la acción inconsecuente de bendecir y maldecir en el versículo 9. Sin embargo, la vivacidad de la figura de la lengua como un mal salvaje e inquieto, que como una bestia enjaulada nunca está quieta, sino que camina de un lado a otro, una y otra vez, es sorprendente y probablemente sea el significado. Cuán así es la lengua inquieta del chisme, de la blasfemia o de la boca de un aficionado engréido, especulador o falso maestro. Sin embargo, el hecho de que **no puede ser [refrenada]** no se da por sí solo; es **un mal** que no puede ser refrenado. No es meramente desagradable, la lengua es **un mal** y trae pecado.

Para **llena de veneno mortal** compare con «lentos de adulterio» (2ª P 2.14); «lentos de envidia» (Ro 1.29). Sin duda, el término se extrae de Sal 140.3 (58.4) citado en Ro 3.13, «Veneno de áspides hay debajo de sus labios».

La presente es la última de las metáforas vívidas de Santiago que describe la gran influencia de cosas pequeñas como la lengua.

[9] En los versículos 9–12, Santiago señala la inconsecuencia de la lengua (en vista de que acaba de demostrar su maldad). **Con ella bendecimos al Dios y Padre** y así nos profesamos hijos suyos. Sin embargo, **maldecimos a los hombres** que están hechos a su semejanza y son sus hijos en otro sentido. Incluso la naturaleza es más consecuente. Santiago elige este maldecir inconsecuente de nuestros semejantes como uno de los usos indebidos de la lengua. Podría haber elegido muchos otros.

El verbo **bendecimos** quiere decir «alabar o exaltar a alguien» habitualmente, como en un homenaje, oración o canto de alabanza (vea Lc 1.64). También quiere decir «dar gracias» (Mr 14.22; Mt 26.26; 1ª Co 14.16). La oposición con «maldecimos» muestra que el significado de «alabar» o «ensalzar» es el correcto.

Maldecir (**maldecimos**) es poner a alguien bajo una imprecación, invocar el mal o, incluso a veces, la condenación sobre él. Es lo que hacemos cuando «condenamos» a alguien. A menudo se hace notar la combinación incongruente de bendición y

maldeción (Sal 62.4; Ro 12.13; 1ª Co 4.12).

La declaración **que están hechos a la semejanza de Dios** resalta la inconsecuencia. El griego hace eco de la redacción exacta del Antiguo Testamento griego en Gn 1.26.

El argumento es que, puesto que el hombre tiene la imagen o semejanza de Dios, hacerle daño es, en cierto sentido, lo mismo que hacerle daño a Dios. Así que por esta razón no se debe matar (Gn 9.6), oprimir al pobre (Pr 14.31; cf. Mt 25.35) o repudiar al hermano (1ª Jn 4.20).

[10] La mezcla de **maldeción** prueba la irrealidad o falta de sinceridad de la **bendición** (cf. Mt 12.34, 23ss.). El cristiano no puede pronunciar una maldición propia sobre un prójimo sin reflejar la maldición sobre el Dios cuya imagen lleva el hombre. El cristiano puede repetir solo las maldiciones que Dios mismo ha pronunciado sobre los hombres a quienes ha tenido que maldecir (como 1ª Co 16.22; Ga 1.9). De lo contrario, usurpa el lugar de Dios como juez y lo injuria. «¿Por qué maldeciré yo al que Dios no maldijo?» (Nm 23.8).

El **así** es algo redundante, sin embargo, resume lo que Santiago ha dicho sobre la combinación de bendición y maldición con una lengua desenfrenada. La inconsecuencia no debería existir de esa manera.

[11] Como es característico, Santiago refuerza su argumento con ilustraciones extraídas de la naturaleza. La naturaleza no es tan incongruente como para esperar cosechas contradictorias de las mismas fuentes. Comienza su oración griega con una partícula interrogativa introductoria que espera una respuesta negativa: «Una fuente no da [...] ¿o sí?». Compare el uso de la misma partícula en 2.14, «¿Podrá la fe salvarle?». Por tanto, Santiago rechaza deliberadamente su propia ilustración hipotética. Eso no puede ser; sin embargo, los cristianos estaban haciendo lo que se compara a eso.

Las palabras **agua dulce y amarga** son usuales para una **fuentes** (un manantial) de agua (Ap 8.10; 14.7; 16.4) o una hendidura o abertura (cf. He 11.38). La palabra **amarga** quiere decir «agua amarga», «salada» (cf. Ex 15.23; Ap 8.11).

[12] Nuevamente, Santiago comienza el versículo 12 con la partícula esperando una respuesta negativa: «Una higuera no puede, ¿o sí [...]?». La **higuera**, las **aceitunas** y la **vid** eran muy comunes en Palestina. Era un dicho común que un árbol tenía que dar fruto según su especie (Gn 1.11; y cf. Mt 7.16, 20; 12.33). No se esperaría encontrar una mezcla de frutos en un árbol. Sin embargo, el

fruto de los labios de los lectores de Santiago era una mezcla de bendiciones y maldiciones.

La palabra griega para **salada** (agua) podría querer decir «un manantial», sin embargo, en otras partes de la Biblia se usa solo como un adjetivo que describe el mar Muerto como el «Mar Salado» (Nm 34.12; Dt 3.17).

EL MAESTRO VERDADERAMENTE SABIO, 3.13–18

La presente porción del tercer capítulo de Santiago se interpreta mejor como una continuación del tema que comenzó en el versículo 1 sobre la influencia y el uso de la lengua. Después de mencionar a los maestros en el primer versículo, Santiago se desvía en cierto sentido hacia el tema más específico de la influencia y la maldad de la lengua. En el versículo 13 vuelve al tema del versículo 1 (el maestro). Bajo el contraste de la sabiduría celestial y terrenal, expone la mortandad de los pecados de la lengua del maestro insensato y la belleza de la justicia como fruto del maestro verdaderamente sabio. Existe abundante evidencia de que el término «sabio» debe entenderse en el sentido de «maestro». El maestro verdaderamente sabio tendrá su fruto en la paz y la comprensión que lo llevarán a la justicia, y no en la disensión, los celos y las malas obras. Es una amonestación que todo individuo que enseña o predica la palabra de Dios debe estudiar y tomar en serio. Debería preguntarse si el fruto de su ministerio indica que su sabiduría es de arriba o de abajo. Puede estar seguro de que si la disensión, la contienda y la división son producto de su labor, la fuente no es la «sabiduría [...] de lo alto».

¹³¿Quién es sabio y entendido entre vosotros? Muestre por la buena conducta sus obras en sabiduría mansedumbre. ¹⁴Pero si tenéis celos amargos y contención en vuestro corazón, no os jactéis, ni mintáis contra la verdad; ¹⁵porque esta sabiduría no es la que descende de lo alto, sino terrenal, animal, diabólica. ¹⁶Porque donde hay celos y contención, allí hay perturbación y toda obra perversa. ¹⁷Pero la sabiduría que es de lo alto es primeramente pura, después pacífica, amable, benigna, llena de misericordia y de buenos frutos, sin incertidumbre ni hipocresía. ¹⁸Y el fruto de justicia se siembra en paz para aquellos que hacen la paz.

[13] Las palabras **sabio** y **entendido** están

conectadas en Dt 1.13, refiriéndose a los jueces. El término «sabio» se usó con frecuencia para los eruditos como filósofos y maestros (Ro 1.14, 22; 1ª Co 1.19, 26ss.; 3.20). Se usó en el Nuevo Testamento para los maestros judíos (Mt 11.25; Lc 10.21) y por Jesús para describir a los maestros que enviaría (Mt 23.34). El uso de parte de Jesús en el último pasaje tiene el mismo sentido que el de Santiago en el presente pasaje.

Este uso no quiere decir que Santiago infiera que la sabiduría es posesión exclusiva del maestro, sino que, por regla general, el maestro se ganó la reputación de tener más habilidad y conocimiento que el hombre común. El argumento es que, dado que esto es cierto, debería demostrar con su conducta que efectivamente es cierto. La palabra **entendimiento** quiere decir «hábil» o «científico» en oposición a lo que no está capacitado o no calificado (cf. He 5.14). El punto de Santiago es que la reputación de los maestros cristianos como hombres sabios y hábiles ha de ser justificada de manera práctica por sus obras e influencia.

El sentido del verbo **Muestre** (como en 2.18 y Hch 10.28) es «probar» o «demostrar». Al árbol se le conoce por sus frutos, un principio al que Santiago ha aludido en los versículos anteriores.

La palabra **conducta** quiere decir «forma de vida» (literalmente, nuestros giros o «divagaciones» en la vida). En latín, la palabra *conversatio* quería decir lo mismo y de ahí el término «conversación». Anteriormente en nuestro idioma quería decir «conducta», pero ahora se limita al habla, por lo que la traducción ya no es adecuada (vea también 1ª P 2.15 y Ga 1.13). El término que se traduce como **buena** quiere decir conducta «excelente», «noble», «hermosa o ideal». Es el tipo de conducta que se espera de todos los cristianos. La idea del pasaje sería la de una conducta que manifiesta bondad real.

«Que demuestre por su conducta que tiene mansedumbre, haciendo lo que hace con la clase de mansedumbre o humildad que proviene de la sabiduría». Si las obras del maestro son del tipo correcto (y Santiago continúa desarrollando esto), se caracterizarán por la **mansedumbre** y esta mansedumbre demostrará que la **sabiduría** está presente. La falta de mansedumbre prueba la falta de sabiduría.

Como actitud ética, **mansedumbre** quiere decir «dulzura», «humildad», «cortesía» y «consideración para con los demás»; es lo opuesto a una actitud áspera, egoísta e inflexible. Tome nota

de cómo Santiago explica la actitud correcta en el versículo 17. Pasajes en otras partes del Nuevo Testamento que ilustran el uso incluyen 1^a Co 4.21; 2^a Co 10.1; Tit 3.2; Ga 6.1; y 2^a Ti 2.25.

Sobre la palabra **sabiduría**, vea el comentario sobre 1.5. Aquí, en el contexto del Antiguo Testamento, se usa para el buen juicio práctico o el sentido común frente a las preocupaciones y deberes de la vida, especialmente porque esos juicios están moldeados por las enseñanzas de la palabra de Dios. La **mansedumbre** se combina con la enseñanza en el Antiguo Testamento: Sal 25.9. No solo el sabio sabe cómo recibir instrucción (Pr 12.15), sino que el maestro sabio también sabe qué tipo de consejo dar y cómo hacerlo (Pr 11.14; 17.28; 29.9).

[14] El hombre cuya conducta revela **celos amargos y contención** muestra que carece de sabiduría. Tome nota de que Santiago asume que los **celos amargos y contención** son de carácter opuesto a las obras de sabiduría. El sabio nunca producirá tales frutos.

La palabra **celos** en griego es una palabra neutral y podría tener un buen sentido de celo o ardor (2^a Co 7.7; 11.2) o el mal sentido de envidia o celos (como en 1^a Co 3.3; 2^a Co 12.20; Ga 5.20). El uso del adjetivo descriptivo **amargos** y la conexión con la **contención** (vs. 14, 16) muestran que Santiago tiene en mente el mal sentido aquí. La palabra **amargos** quiere decir «severo» y se refiere al sentimiento de ira o animosidad inherentes a tales celos. Es probable que Santiago se refiera a los **celos** entre los maestros de las iglesias locales (sus llamados «sabios») en su lucha por puestos y en la búsqueda de honores y elogios de sus oyentes. O se podría pensar en el capítulo siguiente y las preguntas sobre las causas de las guerras y luchas entre los lectores. Los **celos** ciertamente pueden provocar sentimientos de amargura y conflictos. Las actitudes de celos y contiendas fueron muy evidentes entre los judíos a nivel nacional, especialmente en las disputas y disensiones entre partidos en los años anteriores al estallido de las guerras judías. El surgimiento del partido Zelote y la revolución que provocó la destrucción de Jerusalén en el año 70 d.C. por parte del ejército romano dividió drásticamente al pueblo judío y produjo disputas y luchas.

La palabra **contención** es de un significado incierto. Ha sido costumbre derivar la palabra de *eris* con el significado de «contienda» o «discordia». En Ga 5.20 y 2^a Co 12.20 la palabra se encuentra

con *eris* y, por lo tanto, se ha sostenido que no están relacionadas. Sin embargo, algunos escritores todavía se aferran a este significado y traducirían «contienda» o «contención», especialmente en vista del uso en Fil 1.17 y 15. Por otro lado, el significado clásico es el de búsqueda política no ética. Esto parece encajar en el contexto de todos los usos del Nuevo Testamento: Fil 1.17; 2.3; Ro 2.8; 2^a Co 12.20; Ga 5.20.

La palabra **corazón** (cf. 1.26, «engaña su corazón») se usa en la Biblia como la sede de la facultad de pensar y, por lo tanto, de las acciones morales y religiosas. Vea también Stg 4.8 y Mt 15.19. Si un hombre tiene estas actitudes en su corazón, se manifestarán en «perturbación y toda obra perversa» (v. 16). Las acciones proceden del corazón. La pretensión de sabiduría cuando el corazón y la vida no marchan bien no tiene valor y en tales circunstancias constituye una mentira.

La pretensión de sabiduría constituye una **jactancia**, especialmente si se muestra en un regodeo sobre otro por motivos de superioridad. En efecto, tal es el uso del nombre «sabio» como designación de un maestro. Sin embargo, si no se demuestra la sabiduría en la vida real, no debe llevar el título ni pretender ser sabio; tal jactancia es realmente una mentira contra la verdad. La palabra **verdad** aquí quiere decir simplemente «lo que es verdad», su condición actual (el artículo se usa con el sustantivo abstracto), o «la verdad del Evangelio». La primera explicación parece preferible. Que alguien se haga pasar por sabio es una mentira contra la realidad cuando el fruto de la necesidad se manifiesta tan claramente.

[15] Una **sabiduría** que ha producido celos y ambición egoísta (o contención), si es que pudiera llamarse sabiduría, sería una sabiduría equivocada. Santiago está siendo aquí irónico, esto no sería sabiduría en términos de la enseñanza bíblica. Un hombre con gran erudición y conocimiento y con habilidad potencial para impartir sus ideas podría ser extremadamente perverso en su corazón. Cualquiera sabiduría que se le pudiera atribuir (como el fuego que inflama la lengua en el infierno en el v. 6) procedería de las regiones inferiores.

La frase **desciende de lo alto** es un participio descriptivo. Define el tipo de sabiduría que debe tener un maestro: es una sabiduría que descende de lo alto; es una sabiduría dada por Dios. La sabiduría ya ha sido descrita como un don de Dios en respuesta a la oración (1.5). El pensamiento judío a menudo personificaba la sabiduría (como en los

primeros capítulos de Proverbios, donde ella «clama en las calles») y la imagina como proviniendo de Dios. Sin embargo, con el **no** Santiago afirma que la sabiduría de los facciosos se opone a esta sabiduría celestial.

Santiago describe de manera positiva la naturaleza de una **sabiduría** que produce celos y egoísmo. Primero, es **terrenal**. Esta palabra se usa generalmente en oposición a lo que es celestial y, a menudo, tiene el sentido de «humano» en contraposición a algo divino. Así, Hermas, un cristiano del siglo II, usa el adjetivo para describir al humano y falso profeta en oposición al divinamente comisionado e inspirado (*Mandatos* XI.6). Compare la descripción de Pablo en Fil 3.19 y 1ª Co 1.20. Así, Santiago quiere decir que la sabiduría de la que provienen los celos y el egoísmo es producto de fuentes **terrenales** humanas caídas.

La palabra **animal** se deriva de la palabra que normalmente se traduce como «alma». Podría parecer extraño que una palabra derivada de ella pueda tener un mal significado, como aquí. Sin embargo, la palabra a menudo tiene un significado relacionado con la vida natural en oposición a lo espiritual o sobrenatural. Por lo tanto, podría querer decir lo no espiritual o «meramente humano», como en 1ª Co 2.14, o el hombre físico y el cuerpo físico, como en 1ª Co 15.44. Quizás «carnal» a menudo podría traducir el sentido como aquí en Santiago. La frase se ha explicado como «el hombre tal como es como resultado de Adán».

La palabra **diabólica** debería ser «demoníaca», ya que la palabra se relaciona con la palabra «demonio» y no con «diablo». Los demonios son espíritus malignos al servicio de Satanás. En 1ª Ti 4.1 se le atribuyen doctrinas falsas a la influencia de los demonios. Podrían influir en otros para que sean instrumentos de propagación de herejía, sin embargo, esta es la verdadera obra de los demonios o de quienes son como ellos. De modo que es obra de los demonios difundir los celos y la ambición egoísta y todo acto vil. Aquellos que los poseen en sus corazones están actuando, al menos, como lo hacen los demonios. La sabiduría que engendra esta acción es entonces demoníaca.

[16] Los **celos y contención**, que ya se han mencionado como en el corazón de los falsos maestros, producen sus frutos naturales de **perturbación y toda obra perversa**. Esta es la prueba (compare el uso de la partícula de conclusión **Porque**) de que la sabiduría detrás de estas actitudes es terrenal, sensual y demoníaca; la perturbación y la obra

perversa son los frutos naturales del mundo maligno y del inframundo. Ejemplos de la palabra **perturbación** en el Nuevo Testamento son 1ª Co 14.33; 2ª Co 6.5; 12.20; Lc 21.9. El pasaje de Lucas se refiere a tumultos políticos; las de las epístolas tienen que ver con disturbios en la iglesia. Observe que la oposición a la palabra en este pasaje es «paz».

La palabra **perversa** quiere decir maldad en su sentido de bueno para nada. Es lo que se opone al «bien». La antítesis aquí es con el «llena de misericordia y de buenos frutos» del siguiente pasaje. El significado básico es «sin valor», sin embargo, también puede tener el significado de «inícuo» o «malo», «maligno» (Ro 9.11; Tit 2.8).

[17] La verdadera **sabiduría** es ahora descrita. Ya se ha mencionado en el versículo 15 de manera negativa. La **sabiduría** que verdaderamente se convierte en maestro (y cualquier otro cristiano) procede **de lo alto**, siendo un don de Dios (Stg 1.5). Este es, por supuesto, el tipo que recomienda Santiago, aunque se contenta con la definición y deja la advertencia al lector mismo. Observe que **la sabiduría que es de lo alto** tiene siete características, al igual que el fruto del Espíritu (Ga 5.22ss.) y así como hay siete gracias cristianas (2ª P 1.5–9). Quizás Santiago piensa que siete es el número típico o completo.

La principal (**primeramente**) cualidad (por encima de todo lo demás) de la sabiduría es la pureza. Tanto Dios (1ª Jn 3.3) como su palabra (Sal 12.6) son **puros**. Lo **puro** es dedicado a Dios y, por tanto, es santo. Por tanto, la sabiduría de arriba es casta y sin contaminación. La verdadera sabiduría produce solo lo que es santo y **puro** (no las cosas malas mencionadas en el contexto). El adjetivo a menudo tiene la cualidad como término ético de la actitud moral interior «limpia» o santa: Fil 4.8; 2ª Co 11.2; 1ª P 3.2.

La palabra **pacífica** se usa para el orden en oposición a la confusión (compare 1ª Co 7.15; 14.33). Quiere decir «no dado al conflicto», «lo que es armonioso y unificador» en oposición a la contención y las obras perversas de la sabiduría terrenal. Pablo (en cuyas iglesias hubo luchas doctrinales y personales) dice mucho de esta armonía y unidad. En un pasaje sorprendente, Pablo dijo que la paz debería «ser el árbitro» en nuestras vidas, como el juez oficial en las carreras (Col 3.15). Pablo instó a los efesios a mantener la unidad del Espíritu en el vínculo de la paz (Ef 4.3). Lo anterior está conectado, sin embargo, también es diferente del significado pleno de la paz en

el Nuevo Testamento para expresar la salvación mesiánica, es decir, la paz mental que fluye de una conciencia de paz con Dios mediante el perdón de los pecados (cf. Fil 4.7).

El término **amable** es otra palabra en griego que es difícil de traducir a nuestro idioma. Se define de diversas maneras como «bondad», «ser dócil o tolerante» (1ª Ti 3.3; Tit 3.2; 1ª P 2.18). El sustantivo correspondiente aparece en Hch 24.4 (de la bondad del gobernador). En 2ª Co 10.1 es la «mansedumbre» o «ternura» de Cristo. Se traduce como «gentileza» en Fil 4.5. A los comentaristas les agrada mencionar la frase acuñada por Matthew Arnold «dulce sensatez» en conexión con la palabra. A veces tiene el significado de «ceder» cuando no hay necesidad de hacerlo, es decir, ante inferiores: no insistir en nuestros derechos. Trench ilustra con Mt 18.23 como una característica opuesta en el hombre que fue perdonado y él mismo fue implacablemente severo. Así, se ve que la palabra lleva la idea de «razonabilidad» y «bondad», la ausencia de malos modales y mal genio.

La palabra **benigna** normalmente quiere decir «obediente», «de mente abierta», «cediendo a la súplica». Su etimología se remonta al significado de «buena (es decir, fácil) persuasión». En un maestro, como aquí, sería lo contrario de dogmático e inflexible. El maestro mismo tiene que ser susceptible a la enseñanza, listo para ser enseñado y guiado a su vez. Es un mal maestro quien no aprende de sus alumnos. La palabra no se usa en ninguna otra parte del Nuevo Testamento.

Misericordia quiere decir «compasión» o «piedad» y generalmente se usa en la Biblia como una descripción de un atributo humano asociado con obras de caridad para con los pobres y enfermos (Stg 2.13; Lc 10.37). Los **buenos frutos** se refieren a hechos o actos, el «producto» o los «efectos» de la religión cristiana que son **buenos** en lugar de malos. El uso de **llena de** para expresar la presencia de algo en gran medida en el carácter de una persona es común (cf. Mt 23.28; Ro 1.29; Ro 15.14). Santiago insistiría en que no solo en la disposición para evitar la confusión, sino también en los resultados prácticos de la vida, el maestro tiene que demostrar una verdadera sabiduría. Su vida tiene que ser de utilidad moral y espiritual. Se dijo que Jesús «anduvo haciendo bienes» (Hch 10.38). Si la religión pura y sin mancha ha de hacer cosas tales como visitar a los huérfanos y a las viudas en su aflicción, ciertamente se espera que los maestros de esa religión sobresalgan demostrando este fruto

en sus vidas. Compare el consejo de Pablo a Tito: «Presentándote tú en todo como ejemplo de buenas obras» (Tit 2.7). Especialmente pueden usar su lengua como productora de buenas obras y actos de misericordia, en lugar de sembrar discordia. «Una lengua controlada por la gracia divina puede ser una poderosa influencia para el bien».

La frase **sin incertidumbre** quiere decir «falta de discordia», luego «falta de variación o parcialidad». Aquí la palabra parece querer decir «no vacilar», «no actuar de una manera en una circunstancia y de otra en otra». Santiago está diciendo que un maestro en sus actitudes debe ser constante. Pablo a menudo les encargaba a Timoteo y a sus ayudantes que no hicieran nada haciendo acepción de personas (1ª Ti 5.21). El líder pierde la confianza de sus seguidores si tienen la idea de que no hay coherencia en sus palabras y hechos o en su actitud para con los demás.

La frase **ni hipocresía** es literalmente sin hipocresía.

[18] Esto no es parte de la descripción de la sabiduría. Es una ampliación de «llena de buenos frutos». Ese fruto también podría describirse como **el fruto de justicia**. La expresión es equivalente a «y el fruto, justicia» o «el fruto es justicia, que se siembra [...]». Para la expresión, compare con Pr 11.30 y Am 6.12. En los paralelos del Antiguo Testamento, **fruto de justicia** se usa en oposición a «amargura» (Am 5.7; Os 10.12; Pr 9.21; Is 32.16ss.). Así, una vida justa de buenas obras o frutos es lo que cosecha el que siembra de la manera correcta. **En paz** destaca que la siembra que produce este fruto se realiza en condiciones de paz (no los celos y la ambición que llevan a la perturbación y a las obras perversas). Solo bajo estas condiciones, la predicación y la enseñanza de la palabra de Dios crecerán y se convertirán en una vida de rectitud. La **paz** se asume como el clima necesario para producir **justicia**.

Tenga en cuenta además que aquí **justicia** evidentemente quiere decir «buenos frutos u obras». Es conducta y acción agradables a Dios como en Mt 5.6; 1ª Jn 2.29; 1ª Ti 6.11; 2ª Ti 2.11. Compare con la nota sobre 1.20.

La frase **aquellos que hacen la paz**, como en Ef 2.15, quiere decir establecer o lograr la paz, esto es, actuar para que resulte la paz. Compare nuestra palabra «pacificar». Vea la forma sustantiva de la palabra en Mt 5.9. Santiago enfatiza que la justicia se produce en una atmósfera de paz y solo la producen aquellos que son pacíficos.

Mundanalidad en la iglesia

LA FUENTE DE GUERRAS Y LUCHAS, 4.1–10

El capítulo 4 comienza con una advertencia contra los conflictos y las contiendas. Se podría ver una conexión entre esta y la última sección del tercer capítulo. La sabiduría divina conduce a la paz y la justicia. Sin embargo, dado que hay disputas y peleas entre los lectores, ¿cuál es la fuente de las mismas? Santiago responde identificando la fuente como las concupiscencias y los deseos que ansían la satisfacción mundana. Las oraciones no reciben respuesta o se evitan. Sin embargo, la amistad con el mundo quiere decir enemistad contra Dios, cuyo Espíritu anhela la lealtad indivisa de sus hijos y que da gracia para lograr el propósito. Se necesita un llamado al arrepentimiento y la humildad para que los lectores regresen al favor de Dios.

La presente sección, aunque puede que no sea agradable de leer y contemplar, es una que debe estudiarse y enseñarse. La mundanalidad es uno de los problemas continuos en la iglesia. Los cristianos están en el mundo, pero no son del mundo (Jn 17.14). Dios los ha recibido como a sus hijos. Los justifica y los acepta como si fueran tan inmaculados como ángeles, pero los deja aquí en el mundo. La transformación final a la imagen de Dios mismo vendrá cuando Jesús sea visto en la resurrección y sus seguidores lleguen a ser como él. Sin embargo, Dios espera que crezcan gradualmente en esa imagen purificándose continuamente mientras están aquí en la tierra al tiempo que esperan la esperanza de la resurrección (lea 1ª Jn 3.1–3, donde se exponen estas ideas). Esta filiación divina en la familia celestial llama al cristiano a romper los lazos que tenía como pecador y extranjero.

Algunos críticos piensan que este pasaje es sumamente severo e incluso poco realista. Presenta una imagen, si se interpreta literalmente, del

pecado dentro de la iglesia esparcida, lo cual es increíble para algunos. ¿Será posible que la iglesia se hubiera vuelto tan mundana en tan poco tiempo? Algunos incluso usan este pasaje para probar que el libro no fue escrito para cristianos, sino que es un libro puramente judío en el que algún cristiano había trabajado posteriormente para convertirlo en un documento cristiano. Observe especialmente los pecados de guerra y homicidio. ¿Es pensable que los cristianos fueran realmente culpables de estos pecados? Se verá que no es necesario interpretarlos como peleas reales en batallas carnales. Incluso si fuera así, no debería asumirse que todos los cristianos actuaban de esa manera, aunque hay evidencia de que algunos transitaron por el camino bajo (por ejemplo, los corintios). Si se hubiera escrito a judíos, no se supondría que todos eran culpables de estos pecados. Otros piensan que, si se insiste en el significado literal, puede que Santiago (como en el capítulo quinto) haya estado escribiendo a los judíos (cristianos y no cristianos) que esperaba que leyeran este libro y que él tenía la situación política judía en mente.

¹¿De dónde vienen las guerras y los pleitos entre vosotros? ¿No es de vuestras pasiones, las cuales combaten en vuestros miembros? ²Codiciáis, y no tenéis; matáis y ardéis de envidia, y no podéis alcanzar; combatís y lucháis, pero no tenéis lo que deseáis, porque no pedís. ³Pedís, y no recibís, porque pedís mal, para gastar en vuestros deleites. ⁴Oh almas adúlteras! ¿No sabéis que la amistad del mundo es enemistad contra Dios? Cualquiera, pues, que quiera ser amigo del mundo, se constituye enemigo de Dios. ⁵¿O pensáis que la Escritura dice en vano: El Espíritu que él ha hecho morar en nosotros nos anhela celosamente? ⁶Pero él da mayor gracia. Por esto

dice: Dios resiste a los soberbios, y da gracia a los humildes. ⁷Someteos, pues, a Dios; resistid al diablo, y huirá de vosotros. ⁸Acercaos a Dios, y él se acercará a vosotros. Pecadores, limpiad las manos; y vosotros los de doble ánimo, purificad vuestros corazones. ⁹Afligíos, y lamentad, y llorad. Vuestra risa se convierta en lloro, y vuestro gozo en tristeza. ¹⁰Humillaos delante del Señor, y él os exaltará.

[1] El significado de **guerras y los pleitos** es crucial aquí. ¿Se refiere Santiago a **pleitos y guerras** literales? Algunos asumen que sí, y les parece poco realista que sea así entre los cristianos. En realidad, el lenguaje no exige esta suposición. Arndt y Gingrich dicen acerca de la palabra «pleitos» que en la literatura cubierta por su léxico la palabra se usa siempre en plural y siempre de batallas que tienen lugar sin armas. En otras palabras, el significado es siempre figurativo. Sus otros usos en el Nuevo Testamento confirman lo anterior (2^a Co 7.5; 2^a Ti 2.23; Tit 3.9). La palabra **guerras** también tiene un uso figurativo bien establecido. Nuevamente, Arndt y Gingrich afirman que desde los días de Sófocles la palabra se ha utilizado en el sentido figurado de riña, conflicto o contienda. Se verá que «matáis» en el mismo contexto encajará en una interpretación figurativa. Algunos comentaristas sostienen que esto es tomar el camino más fácil a la dificultad, sin embargo, también es cierto que podrían estar cerrando los ojos al significado contextual obvio del lenguaje. Es posible, por supuesto, que Santiago esté queriendo decir involucrarse en un conflicto carnal real, y puede explicarse en el contexto del libro, sin embargo, es más probable que Santiago se refiera a disputas y luchas internas que conducen al odio.

¿Se refiere Santiago a cristianos (es decir, sus lectores) con la frase **entre vosotros**? Como se señaló, algunos comentaristas han dudado de la probabilidad de que así sea. En respuesta, se ha supuesto que lo presente está siendo dirigido no directamente a la parte cristiana de los lectores de Santiago, sino al círculo más amplio de judíos que (Santiago todavía espera) lo respetaban lo suficiente como para leer su carta. Es bien conocido que se estaba llevando a cabo una actividad como el movimiento revolucionario Zelote de Galilea. Muchos judíos estaban participando en ello, que era una forma de robo, saqueo y muerte. Puede que Santiago haya tenido este círculo de lectores en mente. Obviamente en 5.1ss. está dirigiéndose

a lectores fuera de la iglesia. Quizás algunos cristianos pertenecían a estas bandas de combatientes rebeldes. Si es así, su espíritu de lucha podría haberse extendido a las iglesias. En los Estados Unidos, durante nuestra Guerra Civil, muchos cristianos participaron en una guerra carnal incluso entre ellos. Sin embargo, es aún mejor suponer que si Santiago está hablándoles a cristianos, habla en sentido figurado.

Pasiones es de la palabra de la que obtenemos «hedonista», alguien que vive para el placer. La palabra en un mal sentido quiere decir «malos deseos para la gratificación de la carne». Así que aquí se trata de una metonimia para las concupiscencias. Los deseos egoístas de 3.14 lo reflejan. No reflejan la pureza relacionada con la sabiduría de lo alto (3.13–17) y, por lo tanto, no tienen la paz que la acompaña. Lo anterior no es muy diferente de los «deseos» o «concupiscencias» que Santiago había identificado como la fuente del pecado en la tentación en 1.14. Estos placeres consistían en ceder a los deseos de la carne de una manera egoísta y lasciva, aunque algunos piensan que básicamente se trata de dinero. Para el uso de la palabra **pasiones** en un mal sentido en otros lugares, vea Lc 8.14; Tit 3.3; y 2^a P 2.13. La contienda o los conflictos eran el resultado directo de tales pasiones.

Estas **pasiones** estaban en **combate** entre sus **miembros**. ¿Quiere decir esto entre los miembros del cuerpo físico (como en 3.6) o entre los miembros de la iglesia? Si es lo último, entonces Santiago quiere decir que diferentes cristianos que buscaban satisfacer sus pasiones se encontraban con otros discípulos interponiéndose en sus caminos. A partir de esto, el conflicto surgía de manera natural. Sin embargo, lo más probable es que Santiago quiera decir que tales pasiones luchan entre los miembros del cuerpo de la persona. Así que en 3.2, la lengua es puesta en oposición a todo el cuerpo (cf. Ro 7.23). El verbo **combaten** quiere decir «hacer campaña», «servir en una guerra como soldado». Las **pasiones** (o realmente las concupiscencias, cuya satisfacción trae placer) que utilizan una parte del cuerpo como base de operaciones, llevan al **combate** con todos y con todo aquello que pueda intentar bloquear su gratificación. Cierta parte de la naturaleza del hombre podría buscar frenar y controlar y someter otras partes, provocando conflicto.

Es posible que Santiago todavía esté pensando en la contienda causada por los maestros (cap. 3); o comenzando con esto, puede que esté pensando en las muchas formas diferentes que los cristianos

podían permitir que sus intereses los llevaran a la contienda, lo que podría haberse extendido proviniendo de su origen judío, sin embargo, en la iglesia de hoy se ve lo suficiente como para probar que Santiago podría estar hablando de manera realista de cristianos de sus días. En los versículos 11, 12 vemos que estaban hablando unos contra otros y juzgándose unos a otros.

[2] Las palabras de este versículo son una explicación más detallada de por qué los cristianos estaban peleando. **Codiciáis** es otra palabra que sugiere lujuria para la gratificación de los instintos. Es una forma verbal de la palabra «concupiscencia» de 1.14. Quiere decir «desear» y aquí «desear mal». Cuando los hombres viven simplemente para satisfacer sus deseos, nunca se dan cuenta de su objetivo. Al que vive para la satisfacción de sus placeres y deseos siempre se le dirá «no tenéis». Cuanto más consiga, más insatisfecho estará. Las sensaciones pierden su agrado cuando se entregan con demasiada frecuencia. La única forma en que pueden ser satisfechas es aumentando el tipo de satisfacción que se intenta. Si no se ejerce el dominio propio, pronto no habrá satisfacción ninguna. La indulgencia conduce a la insatisfacción.

La palabra **matáis** o «asesinar» constituye un término que es poco probable que Santiago la use literalmente, pese a que algunos cristianos podrían haber ido tan lejos como para hacer tal cosa. Sin embargo, existe un trasfondo bíblico para pensar que Santiago esté refiriéndose a algo más. Jesús en Mt 5.22 había enseñado que desde el punto de vista cristiano el enojo en el corazón es igual a matar. Juan enseñó lo mismo en 1ª Jn 3.15. Además, es posible que el verbo no quiera decir más que el deseo de **matar** (un presente tendencial). Jesús habló de aquellos que le estaban matando, cuando en realidad solo lo habían deseado o tratado de hacerlo (Jn 10.33). Existen paralelos: Dt 24.6, donde se dice que quita la vida al prójimo quien toma en prenda su molino; en el libro intertestamental de Eclesiástico (34.21ss.) encontramos: «La vida del pobre depende del poco pan que tiene; quien se lo quita, es un asesino». Clemente de Roma sostiene que los celos y la envidia conducen al homicidio (1º Clemente 4.7–9).

Santiago no usa la palabra común para **envidia**. Tiene el doble significado de «tener celos» («celos amargos», Stg 3.14; Hch 17.5; 1ª Co 13.4) o «desear fervientemente», «luchar por» (de donde proviene «codiciar») p. ej. «Procurad, pues los dones mejores» (1ª Co 12.31). Entre la idea del deseo (codicia)

y los celos no hay mucha diferencia. Dado que los manuscritos no tienen puntuación, no se sabe con certeza dónde comienza una nueva oración. Los diferentes editores simplemente han reorganizado las mismas ideas. El lenguaje de todo el pasaje es abrupto, dividido en oraciones que contienen verbos sin conectivos. Este es un estilo de discurso coloquial (pero también de oradores y la comedia). La brevedad de las oraciones realza los puntos de la descripción. La mejor solución es traducir «Estás celoso» y comenzar la nueva oración con esto.

Así como «la ira del hombre no obra la justicia de Dios» (Stg 1.20), tampoco los celos, el odio y la lujuria conducen a la bendición de Dios. «A pesar de tus fuertes celos o deseo, tu virtual asesinato, no obtienes lo que deseas». El verbo **alcanzar** quiere decir «alcanzar la meta o el propósito propio» (cf. Ro 11.7). Dios responde la oración, pero no todas las oraciones, especialmente no en darles a los impíos los ingredientes para la gratificación egoísta.

Santiago usa verbos en el sentido continuo, «seguir combatiendo y luchando». Los verbos representan las mismas palabras que en el versículo 1. Ha redondeado el pensamiento y ha vuelto a la pregunta «¿Qué causa las guerras?». Toda la idea es: «Ya que codicias pero no tienes, matas y envidias (o codicias) y aún no tienes éxito, así que sigues luchando y combatiendo». Todo lo anterior se debe a la búsqueda del placer en los miembros corporales.

El fracaso de conseguir las cosas deseadas no se relaciona directamente con su vida de oración fallida. Una de dos, no oraban por lo que deseaban o (v. 3) pedían mal. Para algunos, sus actitudes y acciones eran tales que no deseaban orar. Quizás se daban cuenta de que sus deseos eran tales que sus oraciones serían una burla. De ahí que trataran de conseguir lo que querían sin orar, sin tener a Dios en sus pensamientos.

[3] Santiago acababa de decir que ellos no pedían. Su estilo no tiene conectivos. Quiere decir «Algunos no piden y no reciben, mientras que otros piden mal; y por eso sus oraciones no son escuchadas». Dios no responde todas las oraciones. Tienen que cumplirse sus reglas de oración. Santiago ya ha dicho que una oración tiene que ser con fe (1.6). Además, tiene que ser de acuerdo con la voluntad de Dios (1ª Jn 5.14). Hay otras condiciones.

Lo que estaba mal con las oraciones de los que oraban era que sus oraciones eran malvadas. La palabra **mal** quiere decir literalmente «de una

mal manera», es decir, con motivos incorrectos o perversos. En el siguiente versículo se explican cuáles eran esos motivos. Ejemplos del significado de esta palabra son Jn 18.23 y Hch 23.5. Algunas oraciones son malas o perversas. «El que aparta su oído para no oír la ley, Su oración también es abominable» (Pr 28.9).

El verbo **gastar** a menudo tenía la connotación de despilfarro (Lc 15.14). La frase **en vuestros deleites** representa el área o ámbito en el que se gastarían las bendiciones. Más que en la familia, en el reino de Dios, o incluso en causas cívicas o sociales, se deseaba el dinero para gastarlo en la causa del placer.

[4] Ahora que Santiago ha planteado el problema de las luchas y guerras mundanas y ha señalado como la causa el hecho de que estaban viviendo en el reino del placer, comienza una reprimenda y prescribe las correcciones que exige tal situación.

Les llama **almas adúlteras** a esas personas mundanas en la iglesia, literalmente «[mujeres] adúlteras». Aquí, obviamente, no está hablando del pecado de la fornicación o adulterio literal, dirigiéndose directamente a mujeres impías involucradas en el pecado. Este es un uso figurativo o ético del término, al igual que «matar» está en el mismo contexto. Algunos copistas pensaron que se debería agregar el masculino para que de los dirigidos se dijera «Adúlteros y adúlteras». Esta lectura tardía está en la KJV, sin embargo, no encaja aquí. Toda la iglesia es la novia. Tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento se describe al pueblo de Dios como la esposa de Dios o de Cristo (Is 54.5; Os 2.19; Jer 3.14, 20; 2ª Co 11.2; Ro 7.1ss.). La infidelidad al esposo es adulterio (Jr 3.9; Mt 12.39; 16.4; Ap 2.22). En este uso figurado, la forma femenina es la correcta. Que el pueblo de Dios viva en el reino del placer, que a su vez conduce a la envidia, la lujuria y la lucha, es traicionar la relación de un cónyuge fiel así como un cónyuge traiciona a un esposo o esposa en adulterio. En el Antiguo Testamento, la infidelidad solía ser idolatría.

Cuán frecuentemente han escuchado los culpables estas palabras: «¿Acaso no han aprendido la lección?» (cf. Mt 6.24). Santiago apela al entrenamiento y conciencia que la instrucción en el discipulado debería haber creado en sus lectores. Santiago está tratando de reavivar en sus lectores la actitud correcta para con el mundo (cf. Ro 6.16; 1ª Co 3.16).

El término **mundo** en este contexto se refiere

a hombres malvados y mundanos que están en enemistad con Dios, en pecado y perdidos. En este sentido, Santiago había usado la palabra en 1.27. El **mundo** en este sentido está bajo el poder del maligno (1ª Jn 5.19). Es condenado por Dios (1ª Co 1.20) porque no conoce a Dios (Jn 17.25). Los cristianos han sido llamados a salir de él (Jn 15.19); tienen que vivir como muertos o crucificados a él (Ga 6.14). El mundo vive para «los deseos de la carne, los deseos de los ojos, y la vanagloria de la vida» y los cristianos no han de amarlos (1ª Jn 2.16).

Ser «amigo» de este mundo es incurrir en la enemistad con Dios. La **amistad** aquí quiere decir afecto por los placeres como los ha descrito Santiago. Probablemente incluiría amistad con aquellos en el mundo (1ª Co 15.33). Si los cristianos adoptan la actitud adecuada para con el mundo impío, éste los repudiará (Jn 15.18, 19a; 17.14; 1ª Jn 3.13). Un cristiano mundano, codicioso y amante de los placeres es una contradicción. Demas estaba enamorado de este mundo presente y desamparó a Pablo (2ª Ti 4.10).

La palabra **enemistad** quiere decir «hostilidad o repudio a Dios». Esto quiere decir que no se puede amar a Dios y al mundo al mismo tiempo. Amar el mundo equivale a repudiar o ser hostil a Dios (1ª Jn 2.15). Jesús dijo lo mismo de Dios y del dinero (Mt 6.24). La mente puesta en la carne es enemiga de Dios (Ro 8.7).

En griego, Santiago dice: «Todo el que quiera ser o tenga la intención de ser». La idea es que la elección se hace deliberadamente, involucrando la voluntad y la mente (cf. 1ª Ti 2.8; 5.14; 6.9; Tit 3.8). Otro pensamiento posible que podría estar expresando Santiago es que algunos sienten que no pueden permitirse el lujo de estar en enemistad con Dios, pero en el fondo desearían estarlo. Tal elección o deseo engendra lo que es real, de la manera como lo observa Dios, porque él conoce el corazón.

La frase **enemigo de Dios** deja claro la «enemistad» (misma raíz) abstracta de la oración anterior. El verbo **se constituye** quiere decir eso mismo «se constituye a sí mismo». Vea el comentario sobre Stg 3.6. Aquel que delibera de la manera que se acaba de mencionar se establece a sí mismo como **enemigo de Dios**. Tomó la decisión y, por lo tanto, se hizo enemigo. Es por eso que tenemos que amar a Dios con todo nuestro corazón, alma y mente (Mt 22.37).

[5] Santiago comienza con el mismo verbo que usó en 1.26, «Si alguno se cree (parece)». La frase

en vano quiere decir «de manera vacía» o «sin beneficio». Si alguien puede ser amigo tanto de la iglesia como del mundo, entonces lo que Dios ha dicho en las Escrituras es en vano.

La palabra **Escritura** en singular se refiere generalmente a un solo pasaje de la Escritura, pese a que hay algunos pasajes donde el significado se aproxima al sentido colectivo. Los pasajes en los que Arndt y Gingrich consideran el sentido colectivo como el significado correcto son Hch 8.32; Jn 7.38, 42; Ro 4.3; 9.17; 10.11; Ga 4.30; 1ª Ti 5.18; y el que nos ocupa. Si ese es el significado aquí, entonces con Lenski interpretamos que Santiago quiere decir simplemente que, si el hombre puede amar a Dios y al mundo juntos, entonces lo que enseñan las escrituras en su conjunto es falso. En este caso, la siguiente declaración que inicia con «El Espíritu que [...]» no debe tomarse como una cita de las Escrituras. Si no es cierto y se considera una cita de las Escrituras, entonces hay una dificultad, porque no hay un solo pasaje en la Biblia que contenga las palabras exactas de Santiago.

¿Es **Espíritu** el espíritu humano o el Espíritu Santo? Hay una lectura variante de «morar» para **hecho morar**, sin embargo, no es la lectura mejor atestiguada. La principal dificultad es que en griego la palabra **Espíritu** es un sustantivo que tiene la misma forma en el caso nominativo (sujeto) y acusativo (objeto directo). Entonces, solo el contexto puede guiarnos y no es concluyente.

Aceptando la lectura **que él ha hecho morar**, tenemos cuatro posibles interpretaciones.

1) El espíritu (humano) que Dios puso en nosotros anhela hasta el punto de la envidia. a) Si esta es una oración declarativa, es una declaración de la perversidad del espíritu humano. Anhela (el mundo) con envidia. Esta sería una observación sobre las disposiciones de los cristianos mundanos que Santiago ha estado analizando. b) Si es una pregunta, entonces Santiago está rechazando esa idea. Él está diciendo: «¿No crees que Dios puso en nosotros un espíritu que ansía o desea hasta el punto de la envidia, verdad?». Su punto es que los lectores actuaban como si esto fuera cierto.

2) Dios (tomándolo como el sujeto del verbo) anhela el espíritu (humano) (es decir, su lealtad y devoción). Santiago estaría diciendo que, mientras los cristianos eran fríos con Dios, su sentimiento es cálido para con ellos en amor.

3) Dios anhela el Espíritu (Santo) que hizo morar en nosotros hasta el punto de envidiar por nosotros. La ASV consigna este sentido en la pri-

mera lectura alternativa y cita Jer 3.14 y Os 2.19ss. como ilustraciones. Sin embargo, arrojan poca luz sobre la idea. Solo hablan del amor de Jehová por su prometida. No explican en qué sentido o por qué un miembro de la Deidad anhela a otro. Para este escritor, tiene poco significado.

(4) El Espíritu (Santo) que Dios hizo morar en nosotros nos anhela (nuestra lealtad y devoción a él) hasta el punto de ser un Espíritu celoso o envidioso.

La elección es realmente entre 2) y 4) y la esencia de la enseñanza en cada uno no es muy diferente. En cualquier caso, se dice que un miembro de la Deidad anhela o desea al hombre o su espíritu. La enseñanza de cualquiera es un énfasis de la idea del Antiguo Testamento de que Dios es un Dios celoso, que ama y anhela el afecto y la devoción de su prometida. Se prefiere la cuarta interpretación porque es más natural tomar el verbo **hecho morar en nosotros** como una referencia a la morada del Espíritu Santo, una doctrina que es parte central de la enseñanza del Nuevo Testamento (Ro 8.11; 2ª Ti 1.14; Ga 4.6; Hch 5.32).

[6] El sujeto no es expresado. Es Dios Padre o el Espíritu Santo quien **da mayor gracia**, dependiendo de lo que se quiera decir con el anhelo del versículo anterior. Si hemos interpretado correctamente que es el Espíritu Santo el que nos anhela, entonces este pasaje refuerza el concepto de la palabra del Espíritu morando en nosotros. Él es quien nos da la gracia, el poder capacitador y la fuerza para lograr lo que se desea para nosotros. Esta es, en todo caso, la enseñanza de Ef 3.16, «el ser fortalecidos con poder en el hombre interior por Su Espíritu». En cualquier caso, se podría observar que el pasaje enseña el poder fortalecedor de la gracia de Dios en nuestro corazón para cumplir su voluntad si nos apoyamos en él. El sentido de **gracia** parece ser el poder de Dios que nos capacita por medio de su Espíritu para cumplir su voluntad. Este constituye un poderoso llamado a los cristianos a amar y servir a Dios con todo su corazón.

El verbo **dice** es impersonal en el griego, sin sujeto. La ASV considera que la referencia anterior a la escritura está proporcionando el sujeto. Otras autoridades piensan en Dios como al que se refiere como el sujeto, como en Stg 1.12 («que él prometió» [RSV]).

La cita de Pr 3.34 en la Septuaginta es la prueba de Santiago de que el Espíritu da mayor gracia, porque muestra la promesa directa de Dios de suministrar gracia a los humildes. Santiago cambia

el «Jehová» del Antiguo Testamento por **Dios** a modo de interpretación. Si estamos en lo correcto al interpretar lo que se afirma en este contexto como hablado del Espíritu Santo, entonces por su uso del pasaje del Antiguo Testamento, Santiago asume la deidad del Espíritu Santo. El significado es que la amistad con el mundo es orgullo, porque es el resultado de la vanidad del hombre que encuentra el centro de la vida en sí mismo y ve la indulgencia como el propósito de la existencia.

El verbo **resiste** es igual a «se dispone contra». Introduce la figura de la guerra tomada por Santiago en el siguiente versículo. Cuando alguien une fuerzas con el ejército de Satanás («el mundo»), entonces encuentra a Dios dispuesto contra él. No hay neutralidad. «El que no es conmigo, contra mí es» (Mt 12.30). Por el contrario, **los humildes** son aquellos que se han negado a sí mismos, han abandonado el mundo y se glorían solo en la cruz de Cristo. Son los que responden a los anhelos del Espíritu. Son amigos de Dios.

[7] Debido a que el Señor resiste a los soberbios (asegurándose de que no puedan ganar la batalla), Santiago insta a sus lectores a abandonar la soberbia y colocarse o acomodarse bajo la autoridad de Dios. Hay una especie de antítesis en el original, donde la misma raíz aparece en los dos verbos «Dios resiste» y **somete**: Dios se opone a los que no se ponen bajo su autoridad. El verbo **someteos** se asocia principalmente con la idea de rango u orden (en un ejército, por ejemplo). Quiere decir, entonces, colocarse en las filas como un soldado, renunciando su voluntad a la de su superior.

Estar en el rango de Dios y **someterse** implica alinearse contra Satanás en lugar de buscar su amistad. Dar consuelo al enemigo es traición. El diablo es el «príncipe de este mundo» (Ef 2.3; Jn 14.30). Como ya ha dicho Santiago, «La amistad del mundo (del diablo) es enemistad contra Dios» (v. 4). Pedro también insta a los cristianos a resistir el ataque del diablo con firmeza en la fe (1ª P 5.8, 9). El león rugiente de Pedro es en realidad una bestia cobarde. Este león es derrotado con una firme resistencia de fe y **huirá** cuando se le resista, sin embargo, no se le debe dar ventaja.

La anterior constituye una maravillosa promesa de Dios. No permitirá que seamos tentados más de lo que podamos soportar (1ª Co 10.13). Los cristianos son guardados por el poder de Dios para una salvación preparada para ser revelada en el tiempo postrero (1ª P 1.5). Para el cristiano, el diablo está atado (Mt 12.29). Dios puede evitar

que caigamos (Jud 24ss.).

[8] La condición de la resistencia exitosa del diablo es caminar con Dios. Si queremos hacerlo con éxito, tenemos que estar bien con el Señor y acercarnos a él. **Acercaos** es un uso figurativo del verbo y se asocia con la adoración espiritual o el servicio a Dios. En el Antiguo Testamento se usa para el servicio sacerdotal, de aquellos que se acercaban a Dios en el altar o templo para purificarse y servir (Ex 19.22; Ez 44.13; Lv 10.3; Is 29.13). Se usa para referirse al enfoque cristiano de la adoración bajo el nuevo pacto (He 7.19), especialmente por medio de la oración (He 4.16). Aquí es prácticamente una advertencia de adorar a Dios con sinceridad.

La práctica de [**limpiarse**] **las manos** se basa originalmente en el rito de la purificación ceremonial que era necesario para el sacerdote antes de la adoración (Ex 30.19–21). Compare con la costumbre en los días de Jesús (Mr 7.3). De ahí surgió una figura de limpieza moral similar a nuestra expresión de inocencia: «Mis manos están limpias». Vea Sal 24.4; 26.6; Is 1.16; y «levantando manos santas» (1ª Ti 2.8). En el último pasaje, la idea es que, dado que la postura habitual para la oración entre los judíos era ponerse de pie y levantar las manos al cielo, los únicos hombres elegidos para dirigir la oración eran aquellos que podían levantar manos puras o santas. Han de ser hombres de carácter y pureza de vida. El cristiano tiene el deber de limpiarse de toda contaminación de la carne y el espíritu (2ª Co 7.1; 1ª Jn 3.3). En el pasaje que nos ocupa, el énfasis está en aquellos que se han vuelto reincidentes. Se les exhorta a que se arrepientan, se purifiquen y adoren al Señor.

Los referidos son indudablemente cristianos (vea el comentario sobre el v. 1). Se les considera **pecadores** porque su amistad con el mundo los ha constituido enemigos de Dios. Considere Stg 5.19, 20, donde los que se han extraviado de la verdad enfrentan la muerte.

El corazón tiene que estar bien al igual que la vida. Compare lo dicho por Pedro, «habiendo purificado vuestras almas por la obediencia a la verdad» (1ª P 1.22), de la obediencia inicial al evangelio. Tenga en cuenta que en el versículo 4, la persona que «sería» o «desea ser» (amigo del mundo) se constituye en enemigo de Dios. Dios conoce nuestros corazones o pensamientos. Tenemos que ser sinceros, poniendo nuestro corazón y nuestra esperanza perfectamente en él. Él sabe si somos desleales en mente.

La frase **doble ánimo**, es la misma palabra que describe al hombre que duda en 1.8. Aquí el doble ánimo está en aferrarse al mundo y al Señor al mismo tiempo, o quizás servirle con una apariencia exterior (1.26) mientras su corazón no está bien.

[9] **Afligíos** quiere decir «soportar el dolor» o «estar angustiado». El sustantivo en Ro 3.16 quiere decir «miseria, angustia o aflicción», y en plural en nuestro próximo capítulo (5.1) quiere decir «miserias». Parece mejor pensar en la miseria mental provocada por la comprensión de su condición pecaminosa. Es evidente que Santiago considera grave la condición de ellos. La comprensión de esa condición debería provocar una sobriedad similar a la miseria.

Jesús advirtió que los que ríen **lamentarán** y **llorarán** (Lc 6.25), pero los que ahora lloran reirán (Lc 6.21). También pronunció una bendición sobre los que lloran, diciendo que serán consolados (Mt 5.4). La idea de estos pasajes es contrición por la condición pecaminosa. Pedro, cuando se dio cuenta de que había pecado, «saliendo fuera, lloró amargamente» (Mt 26.75). También lo hizo la mujer pecadora (Lc 7.38). Cuando la enormidad del pecado da en el blanco, el penitente se arrepiente de su agravio. Es un dolor piadoso que obra el arrepentimiento (2ª Co 7.10). Para la idea, vea 1ª Co 5.2. A los ricos se les dice en 5.1 que lloren por las cosas que les sobrevienen. Félix se alarmó (hasta el punto del terror) cuando se enteró del «juicio venidero», pero no hizo nada al respecto (Hch 24.25). Es mejor **lamentar** y **llorar** de contrición que llorar demasiado tarde ante el juicio.

La **risa** es el sonido alegre de sus placeres mundanos. La vida cristiana no es una de fruncir el ceño; es vivir feliz y gozosamente. Santiago está describiendo aquí la condición del pecador culpable de pecado que se da cuenta de que todavía se le reprochan sus errores. Esta comprensión debería borrarle esas señales externas de alegría y risa. Reírse ante tal comprensión sería indicativo de un corazón duro y una conciencia cauterizada.

El **gozo** aquí es la condición interna del pecador, así como la risa es la externa. Muchos se afligen porque están cargados de un hábito pecaminoso; sin embargo, deleitarse en el pecado es señal de perversidad. El gozo del mundo es, por lo tanto, un gozo en sí mismo, muy diferente al del cristiano (He 11.25). En Jeremías, el Señor habló de la voz de gozo y alegría que cesaría de la tierra (16.9).

El término **tristeza** quiere decir «estar abatido». Es esconder el rostro en vergüenza; es lo opuesto

a la mirada orgullosa (v. 6). El publicano, al darse cuenta de que era un pecador, «no quería ni aun alzar los ojos al cielo» (Lc 18.13).

[10] Santiago no está hablando de la humildad como un rasgo de carácter, sino como un acto de resignación, de auto humillación, de doblegarse ante la voluntad de Dios. El uso del tiempo (aoristo) muestra que se refiere a un acto definido, una entrega decisiva y total, como se ve en la oración y confesión de David en Sal 51. Las mismas palabras se encuentran prácticamente en Lc 14.11; Mt 23.12; y 1ª P 5.6.

CUANDO JUZGAMOS A LOS HERMANOS, 4.11, 12

La presente sección trata sobre el tema del discurso, al igual que 1.26 y 3.1ss. Pero difícilmente es una reversión a ese tema. El pasaje ha de conectarse con el anterior (4.1–10) sobre las luchas mundanas. Santiago corrige un pecado específico que surge de esta contienda: las murmuración contra hermanos y hermanos que juzgan. Cuando se vuelven orgullosos y buscan el placer, terminan criticando a sus propios hermanos y enfatizando sus faltas. No podemos tener una actitud incorrecta para con nuestros hermanos y correcta para con Dios (1ª Jn 4.20ss.). Una segunda posibilidad es que Santiago se esté dirigiendo a otro grupo de hermanos que no se han involucrado en los pecados mencionados y que están dispuestos a criticar duramente a los que lo hacen. La reprimenda de unos a otros no ha de expresarse en términos severos como si el que reprendiera fuera Dios mismo (Ga 6.1; 1ª Ti 5.1).

¹¹Hermanos, no murmuréis los unos de los otros. El que murmura del hermano y juzga a su hermano, murmura de la ley y juzga a la ley; pero si tú juzgas a la ley, no eres hacedor de la ley, sino juez. ¹²Uno solo es el dador de la ley, que puede salvar y perder; pero tú, ¿quién eres para que juzgues a otro?

[11] El mandamiento en griego quiere decir «deja de hablar mal o calumniar». El hábito ya estaba ahí. La palabra se refiere a la difamación de carácter o la calumnia. Vea su uso en otros lugares en 2ª Co 12.20 y 1ª P 2.1. Las personas que obran mal suelen acusar y difamar a otros para evitar la atención en ellos. Otros, con justicia propia, son intolerantes y acusan a los que se equivocan como si ellos mismos fueran inmunes a los errores. La advertencia «... considerándote a ti mismo, no

sea que tú también seas tentado» (Ga 6.1) es una admonición para ser recordada.

La calumnia y el juicio van de la mano. El juicio es la condenación de un hermano por parte de otro. En griego hay un solo artículo, que indica que el que hace las dos cosas es el mismo y que, hasta cierto punto, el acto de calumniar implica el acto de juzgar. Al difamar o atropellar a un hermano, el crítico juzga a otro y pronuncia el veredicto de indignidad sobre él. Esto también es una violación de la enseñanza de Jesús (Mt 7.1). Por supuesto, hay una línea muy fina en el Nuevo Testamento entre esto y reconocer el pecado en la vida de los demás y la amonestación y reprensión adecuadas de los que pecan. Ciertamente no debemos tolerar el pecado ni ignorarlo. Pero tampoco debemos actuar por sospecha o por mera apariencias o desagrado personal. Nuestra propia actitud para con los que han errado es naturalmente crítica.

La ley que estamos considerando consiste en la enseñanza de la palabra de Dios, probablemente (si se tiene en mente *alguna* enseñanza) la ley de Jesús sobre el amor. Hemos de amar a nuestro prójimo como a nosotros mismos. Jesús volvió a enfatizar lo anterior para decir que debemos amar a los demás como Dios nos amó en Cristo (Jn 13.34). Esta es la señal infalible de Jesús para sus discípulos. Es el «mandamiento nuevo» mismo de Jesús. Si alguien se niega a obedecer la ley y se rebaja a calumniar y hablar mal, de alguna manera está condenando la ley y diciendo que no es buena. Por eso está hablando contra la ley y juzgándola.

[12] Solo hay uno que puede legislar y decir lo que debe hacerse. Juzgar la ley como lo estaban haciendo era usurpar el lugar de Dios. Un humano está pisando terreno peligroso cuando voluntariamente deja a un lado la ley de Dios y juzga que no es para él. En cierto sentido, está haciéndose Dios. El énfasis en la frase está en **Uno**.

Los poderes de la vida y la muerte establecen el derecho de Dios como único **dador de la ley** y

juez. Dios creó al hombre; lo sostiene y sustenta (Hch 17.28); por medio de Cristo ha provisto la redención del hombre según su voluntad. Así, en el juicio, es él quien tendrá la palabra sobre quién es salvo (entrará en el cielo) o quién será destruido (condenado a muerte eterna). El énfasis aquí, como en otras partes, en la ley y Dios como soberano no tiene la intención de representar a Dios como severo y arbitrario; tampoco el énfasis en la «ley» pretende representar el evangelio como un sistema legal rígido y estricto. Santiago ya ha dicho que el hombre está bajo la «ley de la libertad» (vea sobre 1.25). Sin embargo, incluso en un sistema de gracia y fe que concede libertad de la ley, la respuesta de la fe y el amor exige una esclavitud voluntaria por amor (Ga 5.13, 14) a la voluntad del amado; exige las «obras» por las que se perfecciona la fe (Stg 2.14ss.).

Se podría decir: «¡Hombre insignificante! ¿Pronunciarás juicio sobre tu prójimo cuando no tienes poder para salvar o destruir?». Compare nuevamente la condenación del juzgar por parte de Pablo en Ro 14.4, 13 con la de Jesús en Mt 7.1 y Lc 6.37.

Enfáticese nuevamente que el pecado de juzgar reprendido aquí no tiene nada que ver con el deber de reprender el pecado desde el púlpito (Tit 1.13) o en el lugar apropiado para reprender a los pecadores (1ª Ti 5.20). Los hermanos pueden corregirse unos a otros (Stg 5.19, 20), sin embargo, en todos los casos la reprimenda debe ser con la debida moderación y con introspección (Ga 6.1; 1ª Ti 5.1). El juzgar que está completamente fuera de lugar es atacar la reputación y el buen nombre de alguien juzgando las apariencias y atribuyendo motivos que no pueden conocerse. Con demasiada frecuencia sospechamos que las personas harán cosas o que son culpables de ellas, y decimos por qué las han hecho, cuando en realidad no lo sabemos, y las juzgamos probablemente porque simplemente no nos agradan.

Se les habla directamente a los ricos incrédulos

EL PRESUNTUOSO USO DEL TIEMPO, 4.13–17

Santiago parece ahora pasar a otro tema: los pecados de judíos ricos. Si estamos en lo cierto al interpretar esta sección y el primer párrafo del capítulo 5 como si fueran juntos, entonces los dos temas son el pecado de presunción en la planificación de la vida y la retención de salarios de los trabajadores pobres.

Con su participación en los negocios y la empresa comercial del mundo antiguo, los ricos parecen haber sido culpables de planificar sus actividades sin pensar en Dios ni en el señorío de sus vidas. Típico de lo anterior eran los comerciantes que planeaban sus viajes y ganancias sin pensar que Dios podía decir: «Este día vienen a pedirte tu alma». Santiago enseña que la vida es breve e incierta y que todo tiene que hacerse con la actitud «si Dios quiere». Dado que la revelación de Dios les había enseñado a los judíos lo que era su vida y les había mostrado lo que es la vida buena, Santiago llama pecado al hecho de que condujeran sus vidas de esta manera.

Con muchos comentarios, los versículos 13–17 han de interpretarse con 5.1–6 como un apóstrofe, o una sección en la que el autor se aleja de sus lectores para hablarle directamente a una audiencia más remota. Los argumentos para ello son 1) el idiomático «¡Vamos ahora!» repetido; 2) la ausencia de «hermanos» en la mención de los destinatarios; 3) solo las prácticas mencionadas sin correctivo o llamada al arrepentimiento agregado (como en 4.8). Lo anterior no es concluyente, sin embargo, es más fuerte que cualquier evidencia para separar las dos partes de la sección y considerar 4.13–17 como dirigido a cristianos.

El estilo de esta sección es algo así como la diatriba estoica, en la que el predicador debatía en

el discurso con su oponente imaginario. Easton ha considerado que esto identifica definitivamente al autor como alguien familiarizado con ese recurso de la literatura griega y utilizado por él (en el supuesto de que Santiago el hermano del Señor no estaría familiarizado con tales dispositivos) como un argumento contra la autenticidad de la carta. Sin embargo, el mismo estilo era muy conocido como parte de la literatura rabínica de los judíos.

¹³¡Vamos ahora! los que decís: Hoy y mañana iremos a tal ciudad, y estaremos allá un año, y traficaremos, y ganaremos; ¹⁴cuando no sabéis lo que será mañana. Porque ¿qué es vuestra vida? Ciertamente es neblina que se aparece por un poco de tiempo, y luego se desvanece. ¹⁵En lugar de lo cual deberíais decir: Si el Señor quiere, viviremos y haremos esto o aquello. ¹⁶Pero ahora os jactáis en vuestras soberbias. Toda jactancia semejante es mala; ¹⁷y al que sabe hacer lo bueno, y no lo hace, le es pecado.

[13] ¡Vamos ahora! (también usado en 5.1) constituye un imperativo (mandamiento), sin embargo, no tiene sentido de un ir (viajar) real. Es una frase fija, una interjección para llamar la atención, sobre todo para llamar la atención a lo que se va a decir. Se usaba en griego clásico desde los días de Homero. Santiago está diciendo: «¿No es mejor que ustedes, que están haciendo lo que estoy a punto de analizar, examinen mejor su actuar?».

El trato nominativo (vocativo en griego) señala directamente a los que han de ser amonestados. Si bien la amonestación es aplicable tanto a cristianos como a no cristianos (los cristianos probablemente son a menudo culpables del defecto), la evidencia presentada arriba parece indicar que aquellos a los que se dirige son los ricos también referidos

en 5.1. Hay muchos pasajes en la Biblia que advierten contra el atrevimiento que Santiago está a punto de analizar.

La lectura y implica un número indefinido de días o cantidad de tiempo: Alguien comenzará un día, otro en otro día. El punto es que cualquier planificación directa que no recuerde que Dios tiene el futuro en sus manos se equivoca.

Todo el asunto es indefinido con Santiago. Las palabras que pone en boca de los hablantes son simplemente palabras típicas o hipotéticas. Se podría imaginar a los comerciantes con sus cartas o mapas extendidos planificando sus futuros viajes y transacciones. La frase **tal ciudad** quiere decir «cualquier» ciudad.

«No te jactes del día de mañana, Porque no sabes qué dará de sí el día» (Pr 27.1). El rico (Lc 12.19, 20) pensó que tenía «muchos años» para comer, beber y divertirse. Pero Dios dijo: «Esta noche vienen a pedirte tu alma». Santiago sabe que los hombres hacen sus planes sin tener en cuenta a Dios. Tienen su horario resuelto, incluso para la ganancia o beneficio que obtendrán de sus transacciones.

El escritor judío Filón en Egipto (siglo primero d.C.) da una imagen de los comerciantes y financieros judíos de sus días que muestra cuán verdadera era la imagen de Santiago (*Flaccum VIII*). Santiago no indica que haya algo malo en hacer negocios o hacer planes. Sin embargo, Santiago los ve como dejando por fuera a Dios; compare con su «Si el Señor quiere».

Había mucho movimiento y viajes entre los pueblos del Imperio Romano. El verbo **traficaremos** en este versículo proviene de una palabra raíz que quiere decir «viajar»; luego pasó a querer decir «viajes de negocios» y «comerciar». Finalmente, pasó a querer decir «conspirar o confabular», «hacer trampa en los negocios» y, por lo tanto, «abusar de». Si bien el tono podría estar ahí, Santiago apunta más a la presunción en el uso del tiempo que a los negocios turbios.

[14] El griego de Santiago es más dramático que nuestro idioma. Él dice: «Tú dices [...] ¡Tú que no conoces lo que será mañana! ¡lo que ordena tu vida!». No sabemos nada de lo que será un día, ni qué decir de un año. No sabemos ni qué es la vida ni qué será. No sabemos si estaremos vivos o si podremos realizar transacciones comerciales si estamos vivos. Sin embargo, los que saben tan poco del mañana hablan así.

La pregunta **¿qué es vuestra vida?** es oscu-

ra. Puede que sea una pregunta y una oración separada, o una pregunta indirecta y parte de la oración anterior. También podría ser una especie de exclamación. Es una situación en que la falta de puntuación original nos deja confundidos. Sin embargo, como sea que se interprete, el «qué es» usado como adjetivo con un sustantivo generalmente tiene un significado irónico como en 1ª P 2.20 («qué gloria es»). Por lo tanto, aquí la intención es reducir la vida a nada. Tome en cuenta la forma en que esto se amplía en las siguientes referencias a la neblina. El punto es que no tenemos certeza de la vida: si viviremos o no, si estaremos sanos o enfermos, si tendremos prosperidad o pobreza. Por supuesto, si el mundo sigue adelante y estamos sanos, etc., el hombre ejerce control y la vida podría prolongarse o acortarse. Sin embargo, estos son «si» poderosos. En el análisis final, no tenemos control ni conocimiento de los problemas de la vida. No obstante, ¡qué grandiosos planes hacemos!

La palabra **neblina** podría querer decir niebla, aliento o humo. Representa para nosotros algo que en apariencia se desvanece repentinamente y no se ve más. Incluso una vida plena es solo un momento en la eternidad. Santiago usa una metáfora en lugar de un símil (**es** en lugar de «es como»); volviendo así la comparación más contundente.

[15] El griego dice literalmente «en lugar de tu dicho». La frase **deberíais decir** constituye una paráfrasis. Es (en puntos suspensivos) lo que quiere decir Santiago: Dices esto en lugar de decir (como deberías)...

El cristiano tiene que darse cuenta siempre de que vive y tiene su ser en Dios (Hch 17.28). No sucede nada de lo que él no tenga conocimiento (Mt 10.29). La frase **Si el Señor quiere** no es, al parecer, una expresión del Antiguo Testamento; aparece varias veces en el Nuevo: Hch 18.21; 21.14; 1ª Co 4.19; 16.7; He 6.3. Muchos cristianos alguna vez usaron la abreviatura latina D.V. (*Deo Volente*), sobre todo en sus cartas, para expresar que lo que proponen depende de la voluntad de Dios. La actitud es realmente lo que cuenta. La enseñanza quiere decir más que simplemente preceder todas nuestras declaraciones sobre el futuro con palabras parecidas como una fórmula. Quiere decir que cada plan que hacemos debe hacerse con la certeza de que depende de la voluntad de Dios. No se puede hacer lo anterior sin usar esta fórmula, mientras que podría usarse la fórmula sin sentido. Dios conoce el significado y el motivo de nuestras palabras y hechos.

[16] Santiago llama **jactancia** a declaraciones como las del versículo 13. En lugar de confiar en la voluntad de Dios, se jactaban de sus **soberbias** o jactancias. Se podría usar el plural (griego) porque Santiago está pensando en la frecuencia con la que estaba sucediendo. Sin embargo, lo más probable es que sea una forma idiomática, bastante común en griego, para expresar un concepto abstracto mientras se enfatiza solo incidentalmente la ocurrencia individual: compare con «avaricias» (Mr 7.22); «acepción de personas» (Stg 2.1); «homicidios» (Mt 15.19); «fornicaciones» (1^a Co 7.2). La palabra **soberbias** quiere decir «pretensiones jactanciosas». Así, Santiago muestra que la falta que está enfatizando es profunda. Estas personas estaban orgullosas de sus pretensiones y jactancias, desafiando a Dios a interferir en sus planes. Estas descripciones indican actitudes mucho más serias que simplemente decir «Vamos a hacer esto mañana».

No es correcto jactarse contra Dios. Por supuesto, no todo gloriarse es incorrecto. Podríamos gloriarnos en la cruz de Cristo (Ga 6.14). Sin embargo, una **jactancia semejante** a la que se refiere Santiago aquí, que comienza con la arrogancia y deja a Dios por fuera, es pecado.

[17] La conexión entre esta declaración general y el contexto ha desconcertado a muchos. Algunos dicen que es simplemente una declaración proverbial que Santiago agrega como una verdad general sin ninguna conexión con el contexto. Sin embargo, es mejor verla como una conclusión que explica por qué la jactancia con soberbia es un mal o un pecado.

Las palabras **hacer lo bueno** es literalmente «hacer el bien». La frase «sabe hacer lo bueno» quiere decir saber cómo actuar de una manera moralmente excelente. Quiere decir lo mismo que «saber cómo vivir bien». El hombre que por el conocimiento es capaz de llevar una vida moralmente aceptable y no lo hace, está pecando. Es **pecado** porque el conocimiento hace posible que Dios lo considere pecado: «Si yo no hubiera venido, ni les hubiera hablado, no tendrían pecado; pero ahora no tienen excusa por su pecado» (Jn 15.22 y compare con Lc 12.47). El conocimiento no es necesariamente un conocimiento distintivo que tiene el cristiano o algo que Santiago ahora les está diciendo. Sin embargo, la enseñanza general de la presente sección —que la vida es una neblina (vapor) que aparece por poco tiempo— es tan manifiesta y universalmente fiel a la experiencia

humana que es inexplicable que alguien no la reconozca. Por supuesto, si el cristiano aún no la ha reconocido, tiene la instrucción específica de Santiago. Por lo tanto, Pablo enseñó que no vivir a la altura del bien moral que está escrito en la conciencia humana nos lleva al pecado (Ro 2). El hombre que sabe que Dios exige de él que lleve una buena vida y no la hace se constituye pecador. Dios les manda a todos los hombres en todas partes que se arrepientan (Hch 17.30).

Vale la pena observar que aquí Santiago no se está refiriendo simplemente al pecado de no hacer alguna buena acción. Él está hablando de no llevar una vida moral y espiritualmente excelente cuando se tiene el conocimiento para hacerlo.

EL PECADO DE LA RIQUEZA VERGONZOSA, 5.1–6

Santiago continúa su apóstrofe, o discurso directo, de aquellos que no son cristianos y no sus lectores inmediatos, con el «vamos ahora» como en la sección en la que comenzó el discurso (4.13). Sin embargo, cambia el tema de la vida arrogante y jactanciosa sin Dios, en la búsqueda de la riqueza, a la opresión injusta y vergonzosa de los trabajadores. Santiago anuncia el terrible castigo de Dios por tal pecado. La riqueza como tal no es condenada aquí. Santiago no se opone indiscriminadamente a los ricos. Aquellos que han entendido el cristianismo como anti-riqueza y anti-propiedad lo han entendido mal. Es el uso incorrecto de la riqueza y la adquisición de riqueza de manera incorrecta lo que se condena, junto con la envidia y el deseo de riqueza como un fin en sí mismo. En este capítulo, especialmente, Santiago está hablando de la riqueza adquirida robándoles a los trabajadores su justo salario. Uno de los pecados que Pablo enumeró como impedimento para ser anciano es el de ser «codicioso de ganancias deshonestas» (Tit 1.7). El término quiere decir obtener dinero mediante una ocupación ilegal u obtenerlo de manera inapropiada.

Los ricos directamente en mente no son cristianos. Son como los hombres ricos que estaban visitando la congregación (2.2) y que los arrastraban a los tribunales y blasfemaban el buen nombre que era invocado sobre ellos (2.6). No son los ricos humildes de 1.10. La sección es una advertencia para cualquier judío culpable que tenga la oportunidad de leerla. Quizás Santiago piensa que los cristianos pobres podrían usarlo como un llamado a la justicia para sus emplea-

dores. Ciertamente sería una advertencia para cualquier cristiano que pudiera verse tentado a actuar de manera incorrecta (tal como lo es la advertencia anterior en 4.13–17). Sin embargo, el propósito probable de Santiago era poner a personas tan injustas en la perspectiva adecuada ante la iglesia. Los que sufren como cristianos de manos de estas personas no han de envidiar a los ricos. Se han de entregar a Dios como vengador de su pueblo (cf. Ro 12.14–21). El Antiguo Testamento tenía muchos pasajes similares que consolaban a los pobres en su opresión (como Sal 73), así como apóstrofes en los que la condenación va dirigida directamente a países y pueblos paganos (como Edom, Asiria o Tiro). Es muy posible que Santiago, con su reputación de rectitud entre los incrédulos judíos, haya esperado atraer esta audiencia como posibles lectores secundarios.

¹¡Vamos ahora, ricos! Llorad y aullad por las miserias que os vendrán. ²Vuestras riquezas están podridas, y vuestras ropas están comidas de polilla. ³Vuestro oro y plata están enmohecidos; y su moho testificará contra vosotros, y devorará del todo vuestras carnes como fuego. Habéis acumulado tesoros para los días postreros. ⁴He aquí, clama el jornal de los obreros que han cosechado vuestras tierras, el cual por engaño no les ha sido pagado por vosotros; y los clamores de los que habían segado han entrado en los oídos del Señor de los ejércitos. ⁵Habéis vivido en deleites sobre la tierra, y sido disolutos; habéis engordado vuestros corazones como en día de matanza. ⁶Habéis condenado y dado muerte al justo, y él no os hace resistencia.

[1] Compare con Is 14.31 («Aúlla [...] Filisteá») y 13.6 («Aullad», [Babilonia]) para ejemplos de condena en el Antiguo Testamento dirigidos como un aparte a una audiencia no contemplada directamente en el discurso. Santiago, a la manera de un profeta del Antiguo Testamento, siente la injusticia de la situación y clama contra el mal. Por lo tanto, la sección no es principalmente para las personas a las que se dirige, sino para el efecto sobre sus lectores.

Sobre el uso de **Vamos ahora**, vea el comentario sobre 4.13. El griego tiene «los ricos» con el artículo usado en un vocativo similar a nuestro nominativo de tratamiento, un modismo común en griego. La designación es de una clase de personas. Santiago no está pensando en todos los ricos, sino en una

clase en sus características generales. No todas las personas ricas cometían pecados atribuidos a esta clase. Sin embargo, las características del grupo en su conjunto llevan a los escritores de la Biblia a veces a clasificar casi a los ricos con los impíos y a los pobres con los buenos. La mayoría de los miembros estaban entre los pobres; la mayoría de los enemigos del cristianismo procedían de los ricos.

Santiago usa la misma palabra para **llorad** que en 4.9, sin embargo, el significado es diferente aquí. Allí había un lamento de arrepentimiento y dolor por el pecado (dirigido a cristianos reincidentes); aquí es una amarga denuncia y anuncio de la futura ira de Dios (cf. Ap 6.16; 18.15). La palabra **aullad** constituye un toque de intensidad; es una palabra que reproduce su significado mediante su sonido. Quiere decir «gemir», y se usa con frecuencia en la Septuaginta de los aullidos de los condenados por Dios (Is 16.7; 65.14; Am 8.3). Santiago quiere decir que, si los ricos entendieran su destino, literalmente aullarían ante la perspectiva.

La palabra **miserias** (la palabra podría traducirse como «miseria, angustias o dificultades») es la palabra en Ro 3.16 en una cita que describe a los malvados y el adjetivo usado para describir la angustia mental del hombre injustificado en Ro 7.24. El participio usado como adjetivo, **que os vendrán**, siempre se usa en la literatura de la Biblia y los primeros cristianos (cuando se refiere a lo que depara el futuro) de lo que es angustiioso o desagradable (Lc 21.26; cf. Pr 3.25; Job 2.11). Aquí, el problema que Santiago ve viniendo sobre los ricos es su condenación final en el juicio (cf. v. 7) o el terrible castigo y sufrimiento que le acaeció a la nación de los judíos por la destrucción de Jerusalén. Quizás no se debería omitir el pensamiento también de que los ricos por sus pecados pueden traer sufrimiento sobre sí mismos en esta vida.

[2] Los versículos 2 y 3 contienen la acusación de que las riquezas de los ricos están corrompidas y arruinadas por la falta de uso. La frase **Vuestras riquezas** probablemente muestra que Santiago reconoce que se puede hacer un uso adecuado de las riquezas (como en 1ª Ti 6.17ss.). Sin embargo, la riqueza de estas personas, vinculada a vestidos, propiedades y monedas de metal, se está deteriorando por el desuso y testifica en contra de sus dueños. La mayordomía de las posesiones constituye una enseñanza clara en toda la Biblia. Lucas 16.1ss. enseña que nuestra riqueza es algo «ajeno» (es decir, de Dios, cf. v. 12). Somos responsables

de su uso. El hombre rico (Lc 16.19ss.) perdió su alma debido al desuso del dinero cuando una oportunidad se le presentaba a diario en su puerta. El rico imprudente de Lc 12 fue imprudente por no usar lo que su tierra produjo aparte de alimentar su propia «alma». Así, uno de los pecados de estos ricos se muestra en la corrupción de sus riquezas.

El término **riquezas** es la palabra griega para dinero, sin embargo, también tiene un sentido general de riqueza de cualquier tipo. En vista de que más adelante se mencionan otras palabras para dinero, puede que esta palabra se refiera a la riqueza que literalmente podría pudrirse o decaer, como frutas, aceites, árboles o vides. Como el rico insensato, estos atesoraron el producto de sus tierras, sin embargo, el fruto no se había conservado. Al no usarlo, los dueños lo habían perdido.

En los países del oriente, e incluso entre los romanos, adquirir telas caras (p. ej., «Púrpura y lino fino») era un medio común de poseer riquezas (cf. Gn 45.22; Jos 7.21; Jue 14.12; 2º R 5.5, 22; Hch 20.33; Mt 7.19; 1º Macabeos 11.24). Santiago había descrito al hombre rico que entraba a la asamblea vestido de manera elegante (2.2). Para la frase **comidas de polilla**, compare con Job 13.28. Los tiempos de Santiago para los verbos **podridas** y **comidas de polilla** indican que estas condiciones no eran nuevas. El deterioro había continuado y aún continuaba.

[3] Otro medio de acumular riqueza eran las monedas de metal que se utilizaban desde la antigüedad. Estas las habían guardado hasta que **enmohecieron**. El verbo podría querer decir «empañado» o «corroído». El **oro** y la **plata** no se oxidan, pero pueden corroerse.

El griego es literalmente «ser para» algo, que quiere decir «estar inclinado hacia algún fin» o «ser útil» o «servir para algún propósito». Hay una diferencia de opinión en cuanto a cómo traducir **contra vosotros**. Algunos entenderían el significado de «te da testimonio», como si los ricos aprendieran ellos mismos su error por la condición de sus posesiones. Es mejor interpretarlo como un dativo de desventaja como en Mt 23.31 y traducir **contra**. El testigo se refiere a la no utilización de los materiales; el **moho** se convierte en la prueba de su pecado.

El **moho** [...] **devorará** las **carnes** de los ricos. La influencia del moho es transferida mediante una figura al propio moho. Hará que los cuerpos bien alimentados de los ricos sean destruidos **como** devora el **fuego**. Los pasajes del Antiguo Testa-

mento que enfatizan los juicios de Dios a menudo los comparan con **fuego**: Sal 21.10; Is 10.16; 30.27; Ez 15.7; Am 5.6.

Es posible que en griego Santiago quisiera que sus palabras se leyeran «Su moho [...] devorará tu carne porque has atesorado el fuego que será en los últimos días». Esto tiene la ventaja de definir el fuego que se entiende como el fuego de Gehena, lo cual hace que el griego de este pasaje coincida (literalmente «atesora el fuego») con Pr 16.27. También vuelve más comprensible el verbo «atesorar»; de lo contrario, no tiene ningún objeto.

La destrucción podría referirse a la muerte de los judíos ricos en las guerras romanas o en el futuro Gehena de fuego (Mt 5.22, 29, 30; 10.28; Stg 3.6). En cualquier caso, es una forma sorprendente de expresarlo. El moho de las riquezas inutilizadas que testificaban contra ellos llevará a los ricos a la destrucción. El versículo 1 ya ha indicado que les sobrevendrán sufrimientos.

Hay una terrible advertencia en esto para la iglesia. Muchos cristianos son bendecidos con muchos de los bienes de este mundo. Tenemos que rendir cuentas a Dios por todo ello (Lc 16.9–12). Hay muchas cosas en las que el cristiano podría usar su dinero: su familia (1ª Ti 5.4), sus propias necesidades y ayudar a otros (Ef 4.28), el pago de impuestos y buenas obras (Ro 13.1ss.; Tit 3.1, 14). Somos administradores de todo (Lc 16.12). Es un asunto serio para miembros de iglesias prósperas.

No es necesariamente malo poseer y acumular riqueza. Sin embargo, la palabra de Dios ciertamente enseña que impone grandes responsabilidades y peligros a quienes lo hacen. Amasar riquezas mediante la codicia o la avaricia es idolatría (Col 3.5). Hay gran ganancia en la piedad con contentamiento (1ª Ti 6.6). Con el ejercicio adecuado de la mayordomía, el dinero puede utilizarse para promover el reino de Dios. Muchos cristianos con medios lo hacen. Sin embargo, muchos mueren y dejan sus propiedades sin usar y las dejan ir al estado en concepto de impuestos o a familiares que no son cristianos o no son fieles y que no las usarán para la gloria de Dios. Muchos deseosos de fortunas han sido «traspasados de muchos dolores» (1ª Ti 6.10).

Santiago dice que los ricos han acumulado tesoros **para los días postreros**. Estos podrían ser los últimos días de la dispensación judía. O podría ser escatológico y querer decir que Santiago posiblemente piensa en la venida del fin del mundo así de pronto. Podría referirse, como en otras partes

(He 1.1), a la dispensación cristiana como la última división del tiempo. Sobre el segundo de estos, vea el comentario al comienzo de los versículos 7–9. Puede que Santiago haya identificado la consumación de la era con la destrucción anunciada de Jerusalén y se preguntó si no estaría viviendo cerca del fin de los tiempos. Es lo que hicieron los propios discípulos de Jesús (Mt 24.3).

Si se toma la traducción «para los días postremos», entonces está claro que Santiago se refiere al juicio de fuego.

[4] **He aquí** es un tipo hebraísta de entusiasmo gráfico. Santiago es intenso en su entusiasmo.

La palabra para **obreros** es la que se usa especialmente para los trabajadores agrícolas. Palestina fue bastante única en el sentido de que los campos eran cultivados con mano de obra contratada. En la mayoría de los países, el trabajo lo realizaban los esclavos. Santiago está pensando en las cosechas de trigo y cebada donde el grano era cortado y sacudido a mano. Las referencias del Evangelio mencionan **el jornal** pagados a los obreros en los campos y viñedos (Mt 20.1ss.). El Antiguo Testamento contenía salvaguardias especiales contra la retención de salarios: Lv 19.13; Dt 24.14. Para pasajes sobre esta transgresión, vea Mal 3.5 y Jer 22.13. La escena aquí se desarrolla en la época de la cosecha cuando los ricos serían más ricos y cuando la opresión de los pobres sería aún menos excusable.

Santiago indica que **el jornal** adeudado a los obreros no era pagado y que esto contribuía a la ganancia ilícita de los judíos ricos.

La palabra **clamores** es un uso figurado exigiendo que la injusticia sea vengada. Muy a menudo esta expresión aparece en el Antiguo Testamento donde tiene casi un toque poético: la sangre de Abel que habla o clama desde la tierra (He 12.24; Gn 4.10) o el pecado de Sodoma y Gomorra (Gn 18.20). Compare con Job 31.38ss.; Ap 6.10; y Sal 34.17. Jesús usó la figura cuando dijo que si nadie más daba testimonio de él, «las piedras clamarían» (Lc 19.40).

La declaración **los oídos del Señor de los ejércitos** es de Is 5.9. Es frecuente la idea de que el clamor de justicia de los hombres llegue a los oídos de Dios. Vea más en Sal 18.6; 34.15. **Señor de los ejércitos** («Sabaoth», no Sabbat) aparece solo aquí en el Nuevo Testamento (además de la cita de Ro 9.29), pero aparece unas 282 veces en el Antiguo Testamento. La idea original era la de Dios luchando del lado de Israel para vindicar su

causa y darles la victoria en la batalla (1° S 15.2; Is 2.12; 2° S 5.10; Sal 59.5). Sin embargo, la idea se extendió para incluir las huestes de ángeles que Dios podría enviar para llevar a cabo su voluntad (Jos 5.14; 2° R 6.14ss.). De este modo, la palabra se convirtió en uno de los títulos más elevados del poder y la majestad de Dios (Is 1.24; 6.3). Las oraciones pidiendo ayuda a menudo eran expresadas a Dios bajo este título (1° S 1.11).

La referencia aquí, entonces, quiere decir que el mismo Dios omnipotente que luchó con Israel y cuya palabra incluso las huestes de ángeles llevaban a cabo en el cielo ha escuchado y oído los clamores de injusticia de los obreros a quienes se les había robado. «Mía es la venganza, yo pagaré, dice el Señor». Todos los que se sientan tentados a engañar a un prójimo deben recordarlo.

[5] Los salarios retenidos fraudulentamente se utilizaban para llevar vidas lujosas y autoindulgentes, lo que se sumaba a la flagrantia de su crimen. El verbo aquí quiere decir «llevar una vida cómoda», «deleitarse» o «jolgorio», y por lo general tiene un mal sentido incluso en los clásicos.

La expresión **sobre la tierra** es posiblemente la forma en que Santiago indica que esta condición es temporal. Solo en **la tierra** (y no por mucho tiempo aquí) durará este uso indulgente de ganancias mal habidas. No nos llevaremos ni nuestro dinero (1° Ti 6.7) ni los placeres que compra.

La palabra **deleites** nuevamente tiene un mal historial. Generalmente quiere decir una vida voluptuosa y excesivamente indulgente. En la Septuaginta se habla de la «abundancia de ociosidad» de Sodoma (Ez 16.49). En el Nuevo Testamento se usa en otros lugares solo en 1° Ti 5.6. El panorama completo de los ricos aquí es uno de vida derrochadora, autoindulgente y lujosa con un toque de lascivia y este dinero mal habido retenido mediante el fraude. Su final está para ser contado.

La idea no es diferente de la de Jer 12.3, donde se dice que los malvados fueron sacados como ovejas para el matadero y preparados para el **día de matanza** por el Señor (cf. Jr 25.34; Is 34.2, 6; Ez 21.15). La diferencia aquí es que los ricos han **engordado [sus] corazones** para el día fatal. Es como si los animales suministraran su propia comida que finalmente los prepara para el matadero. Este engorde continuó hasta el día de la matanza, lo que ciertamente encajaría con la descripción de Josefo (*Guerras V, x, 424ss.; xiii, 550ss.*) por la forma en que los ricos fueron muertos, a menudo
(Continúa en la página 52)

La actitud para con el maltrato

AMONESTACIÓN A LA PACIENCIA, 5.7–11

La presente sección enfatiza que los cristianos (a pesar del daño sufrido a manos de los ricos) han de soportar sus injusticias con paciencia hasta que venga el Señor, así como el labrador planta su semilla y espera la cosecha. También toca la expectativa de la segunda venida de Jesús.

⁷Por tanto, hermanos, tened paciencia hasta la venida del Señor. Mirad cómo el labrador espera el precioso fruto de la tierra, aguardando con paciencia hasta que reciba la lluvia temprana y la tardía. ⁸Tened también vosotros paciencia, y afirmad vuestros corazones; porque la venida del Señor se acerca. ⁹Hermanos, no os quejéis unos contra otros, para que no seáis condenados; he aquí, el juez está delante de la puerta. ¹⁰Hermanos míos, tomad como ejemplo de aflicción y de paciencia a los profetas que hablaron en nombre del Señor. ¹¹He aquí, tenemos por bienaventurados a los que sufren. Habéis oído de la paciencia de Job, y habéis visto el fin del Señor, que el Señor es muy misericordioso y compasivo.

[7] Se les habla directamente a los **hermanos** porque la sección anterior había tenido en mente principalmente a no cristianos. Ahora los cristianos se enfrentan a su propio deber de cultivar la actitud adecuada para con sus perseguidores.

No es la palabra ordinaria que se traduce como **tened paciencia**. El verbo aquí quiere decir «contenerse» (en oposición a «no contenerse»). El significado es mantener la mente bajo control en lugar de ceder a la ira o la vacilación (como en el v. 12). A Dios se le describe como paciente (la misma palabra) en 2ª P 3.9; nuestros pecados no provocan que él nos destruya.

La palabra para **venida** que se usa aquí es *parousia*, que es literalmente la «presencia» de Cristo. La palabra en griego secular se refería a la presencia o llegada de una persona, especialmente de la visita de una persona importante. La presencia de Cristo se manifestará cuando venga de manera visible al final de los tiempos. Entonces todo ojo le verá (Ap 1.7). Esta es la aparición o manifestación que se llama la Parusía de Cristo; y se le llama su segunda venida (He 9.28) en contraste con la primera venida. La *parousia* es un término frecuente en el Nuevo Testamento para la venida del Señor (Mt 24.3, 27, 37, 39; 1ª Ts 2.19; 3.13; 4.15; 5.23; 2ª Ts 2.1; 1ª Co 15.23; 1ª Jn 2.28; 2ª P 1.16; 3.4). Otra expresión del Nuevo Testamento para la venida es la epifanía (*epiphaneia*): 2ª Ts 2.9; Tit 2.13; 2ª Ti 4.1.

Los cristianos no han de vengarse ellos mismos; han de amar a sus enemigos. «Mía es la venganza, yo pagaré, dice el Señor» (Ro 12.19). Los cristianos han de soportar las humillaciones hasta que eso suceda.

Jesús usó la comparación del fin del mundo con una cosecha (Mt 13.39ss.). El **labrador** no espera su cosecha el día que siembra. Tiene que trabajar para tener derecho a los frutos del campo (2ª Ti 2.6). El **precioso fruto** de la tierra, que sustenta la vida, llega solo después de esperar la temporada.

Santiago repite el verbo (**tened paciencia**) de la oración anterior en referencia al labrador. El labrador podría sufrir varias decepciones antes de la cosecha. No pierde la cabeza, ni siquiera por la cizaña (Mt 13.29), y arranca o ara el grano. No desespera de que el grano deba crecer hasta convertirse en un brote y luego en un tallo, salir el fruto y luego madurar.

Hay dos temporadas de lluvias en Palestina, otoño y primavera. El grano era plantado en el otoño y maduraba con la **lluvia tardía** de la pri-

mavera. Del mismo modo los cristianos tienen que esperar.

[8] **Tened también vosotros paciencia**, como el labrador. El maltrato podría traer provocación, sin embargo, la resistencia mental nos permitirá soportar la provocación.

Volverse un «valeroso» sería una buena manera de traducir el verbo **afirmad**. Quiere decir «confirmar», «fortalecer» o «fijar rápidamente». Compare con 1ª Ts 3.13. El cristiano necesita ceñir su mente (1ª P 1.13). La cobardía no sólo nunca ha conseguido a la bella dama; no resuelve los problemas de la vida. Se necesitan un propósito inamovible y corazones fuertes.

Juan el Bautista usó la misma palabra **acerca** del reino de Dios (Mt 3.2). Santiago probablemente escribió no mucho antes de la destrucción de Jerusalén. Este fue el evento final que Jesús dijo que tenía que ocurrir antes de que los cristianos pudieran esperar el final. Después, no habría más señales hasta que la señal del Hijo del Hombre fuera vista en las nubes (Mt 24.29ss.). Después de ese evento, se les dijo a los cristianos que esperarían y estuvieran atentos a la venida en cualquier momento. Es la actitud tardía del Nuevo Testamento y la correcta. Todavía hemos de vivir con este estado de ánimo. Debido a que han pasado dos mil años desde la destrucción de Jerusalén, no podemos decir: «Mi señor retrasa su venida». El Señor está cerca todos los días y lo ha estado durante dos mil años.

[9] La frase **no os quejéis** quiere decir literalmente no «suspirar» o «gemir», como en 2ª Co 5.2. Con la preposición en **contra** quiere decir «gemir con queja». Los problemas tienden a hacer que los impacientes se quejen incluso de los más cercanos a ellos. Pablo usó una palabra diferente para describir a Israel en 1ª Co 10.10, pero el pecado es el mismo. Los israelitas en el desierto perdieron su paciencia y murmuraron unos contra otros y contra Dios. Los discípulos de Cristo tienen que ser pacientes unos con otros, así como con sus perseguidores. Quejarse contra los hermanos es arriesgarse a la condenación del Señor cuando venga. Juzgará tanto a los suyos como a los opresores ricos.

La declaración **el juez está delante de la puerta** refleja las mismas palabras de Jesús (Mr 13.29 = Mt 24.33). El juez es Cristo, quien, así como en su disposición para perdonar y recibir a los que yerran (Ap 3.20), también está como juez listo para abrir la puerta para ver si sus siervos esperan su venida. Sabemos que el Señor está a la puerta esperando

entrar en cualquier momento. ¿Murmuraremos en estas circunstancias?

[10] Santiago todavía está pensando en los lectores a quienes se les roba el jornal. Los ejemplos suelen ser el mejor medio de enseñanza. El Antiguo Testamento está lleno de ejemplos de quienes soportaron las dificultades. «No somos de los que retroceden» (He 10.39). La frase **ejemplo de aflicción y de paciencia** es «paciencia en la aflicción». El término **aflicción** es la palabra griega para «desgracia». Compare con 2ª Ti 2.9. La retención de sus salarios es tal desgracia. Sin embargo, los profetas también habían sufrido agravios y perseveraron en medio de ellos sin quejarse (He 11.33ss.; 2º Cr 36.16; 1ª Ts 2.15; Mt 23.29–37).

[11] Santiago mismo ha llamado **bienaventurados a los que sufren** (1.12). En Dn 12.12 (Septuaginta) tenemos «bienaventurado el que espere». Pablo había descrito el propósito de la lectura de las Escrituras del Antiguo Testamento diciendo: «... a fin de que por la paciencia y la consolación de las Escrituras, tengamos esperanza» (Ro 15.4).

Sus lectores habían **oído** hablar **de Job** al leer las Escrituras en las sinagogas, sin embargo, la palabra no debe limitarse a esto. A cada niño se le enseñaba la historia de Israel desde la infancia.

Job es un ejemplo sobresaliente de **paciencia** y era bien conocido por esta virtud. Los judíos eran un pueblo que sufría desde la antigüedad, y el ejemplo de Job estaba muy presente en su memoria y disciplina. Tanto en el Antiguo Testamento (Ez 14.14, 20) como en la literatura judía se ensalza su paciencia. Santiago lo incluye a él y a Elías junto con Abraham y Rahab como ejemplos en su libro (2.21, 25).

La experiencia de Job muestra el propósito del Señor. El Señor lo bendijo más al final de su vida que antes de sus pruebas.

La frase **habéis visto el fin** nos lleva a la demostración de **que el Señor es muy misericordioso y compasivo**. El resultado de la doble restitución a Job prueba la misericordia y piedad de Dios. Santiago quiere asegurarles a los lectores que el Señor no es menos con ellos, si soportan sus problemas con paciencia como lo hizo Job.

SE PROHÍBE JURAR, 5.12

Este versículo probablemente se interprete mejor como una continuación de la advertencia sobre cómo actuar en la adversidad, como el abuso por parte de los ricos al retener los jornales. Santiago había aconsejado tener paciencia y

no murmurar. Ahora, de manera especial, insta a que los discípulos del Señor no permitan que se les provoque jurar.

Santiago aquí no tiene en mente lo que llamamos blasfemia ni usar el nombre de Dios en vano. Está pensando en juramentos, es decir, en confirmar una declaración o promesa con algo sagrado o santo o (por otro lado) imprecaciones (el invocar maldiciones sobre nuestros enemigos en el nombre de Dios o algo sagrado). El uso del verbo «jurar» y la sintaxis del griego (acusativo de juramentos) aclaran lo anterior.

También es el argumento de este escritor que el pasaje, basado en la enseñanza de Jesús en el Sermón del Monte (Mt 5.33–37) y sujeto a la misma interpretación, no tiene nada que ver con juramentos o votos civiles y religiosos solemnes y serios. Estas conclusiones serán expuestas a continuación.

¹²Pero sobre todo, hermanos míos, no juréis, ni por el cielo, ni por la tierra, ni por ningún otro juramento; sino que vuestro sí sea sí, y vuestro no sea no, para que no caigáis en condenación.

[12] La preposición (*pro*) aquí quiere decir preferencia (cf. 1^a P 4.8), es decir, «especialmente». Por lo tanto, no es temporal («lo primero que tienes que hacer»), sino «lo más importante a tener en cuenta dadas las circunstancias es no jurar». El verbo quiere decir «dejar de jurar», ya que la prohibición es del tipo que prohíbe la continuación de algo. Santiago sabía que la práctica frecuente de juramentos era algo común entre los judíos, como el mismo Jesús lo había mencionado (Mt 23.16–22; 5.33ss.).

La frase **no juréis** es casi una cita literal del lenguaje de Jesús en el Sermón del Monte (Mt 5.34ss.). Santiago cambia el tiempo del verbo haciendo que la prohibición de Jesús sea más aplicable a la situación («deja de jurar»). También omite la frase «en ninguna manera» de Jesús y acorta lo excluido como normas de juramentos (omitiendo «por Jerusalén» y «por tu cabeza»). En lugar de estos, Santiago dice **por ningún otro juramento** (sobre el cual vea más abajo). Dado que el pasaje de Santiago es ciertamente una cita y repetición de las palabras de Jesús, tiene que tener la misma interpretación.

La declaración **ni por el cielo, ni por la tierra** repite en parte las palabras de Jesús. Los judíos evitaban el uso del nombre de Dios y sostenían que los juramentos de este tipo (compare con

los juramentos «mayores» en He 6.16) no eran vinculantes. Jesús enseñó (como lo había hecho la ley, con ciertas excepciones menores, Lv 19.12; Nm 30.2; Dt 23.21) que todos los juramentos eran vinculantes. La tierra es el estrado de los pies de Dios; por lo tanto, es sagrada. El cielo también es sagrado, porque es el trono de Dios. Un juramento por cosas similares es tan vinculante como uno mediante el nombre de Dios.

Santiago luego varía la construcción. En las frases anteriores, Santiago dice: «no juréis, ni por el cielo, ni por la tierra» (usando el acusativo de juramento para expresar lo que uno jura). Ahora dice literalmente: «no juréis [...] por ningún otro juramento» (usando un acusativo cognado). Quiere decir que no se ha de hacer ningún otro juramento del mismo tipo, jurando «por» cualquier otra cosa del mismo tipo, como «por el cielo o la tierra». La palabra «otro» es la palabra griega (*allos*) que generalmente quiere decir «otro del mismo tipo» (en oposición a *heteros* que quiere decir «otro de un tipo diferente»; cf. el uso de las palabras en Ga 1.6, «otro, *heteros*, evangelio que no es otro, *allos*»). Esto es importante, porque depende de si Santiago está prohibiendo absolutamente los juramentos. Santiago usa el término «ningún otro juramento» para abreviar su cita de Jesús, y quiere decir «no con otro juramento como estos». Ahora bien, las palabras de Jesús, bien entendidas, tampoco prohíben en absoluto los juramentos. Él dice: «No juréis en ninguna manera; ni por el cielo, [...] ni por la tierra, [...] ni por Jerusalén, [...] ni por tu cabeza». La frase «en ninguna manera» no tiene un significado absoluto, sin embargo, modifica las cosas distribuidas en las prohibiciones y equivale en nuestro idioma a decir, «No jures *por estas cosas* en absoluto». Sin embargo, no prohíbe los juramentos hechos en nombre de Dios. Ni Jesús ni Santiago prohíben los juramentos civiles o religiosos solemnes que se hacen en nombre de Dios. La prueba la constituye el hecho de que Jesús mismo hizo un juramento (Mt 26.63ss.; Mr 8.12 en el griego, donde se encuentra el mismo tipo de construcción que en el juramento de He 6.13, 14). Pablo hizo lo mismo (1^a Ts 5.27, donde Pablo tiene la palabra para «jurar» y el acusativo de juramentos).

La declaración **que vuestro sí sea sí, y vuestro no sea no** también repite las palabras de Jesús. Esto debe interpretarse en contexto. Los judíos hacían los juramentos menores y afirmaban que no eran vinculantes, lo que Jesús llamó hipocresía (Mt

24.16ss.). Esto hacía que los juramentos que eran vinculantes según la ley (que decía: «Cumplirás tus juramentos al Señor») fueran meras blasfemias. Por lo tanto, Jesús quiere decir que en conversaciones ordinarias, se deben evitar los juramentos que no tienen el nombre de Dios (sean vinculantes o no) y simplemente dar su palabra, «sí» y «no». Esto nos deja (como lo hizo Pablo y otros) en libertad de usar juramentos en el nombre de Dios cuando se nos exija o solicite.

Decir más que «sí» y «no» mediante el uso de juramentos menores cuando no se consideran juramentos en absoluto es llevar al usuario a un acto de profanidad y, por lo tanto, llevarlo a juicio o **condenación**. Jesús había dicho: «porque lo que es más de esto, de mal procede». Una persona será condenada o justificada por sus palabras (Mt 12.36, 37).

Toda la gama de enseñanzas bíblicas sobre los juramentos es instructiva. Moisés prescribió que los juramentos debían ser en el nombre de Dios (Dt 6.13; 10.20). El tercer mandamiento no prohibía los juramentos; se aseguró de que se tomaran en serio con la intención de cumplirlos en lugar de que el nombre de Dios se tomara a la ligera. Un juramento tiene que ser cumplido: «Y no juraréis falsamente por mi nombre» (Lv 19.12). «Cuando alguno hiciere voto a Jehová, o hiciere juramento ligando su alma con obligación, no quebrantará su palabra; hará conforme a todo lo que salió de su boca» (Nm 30.2).

El Antiguo Testamento usó una variedad de construcciones para expresar juramentos. Algunos de estos se relacionan directamente con la enseñanza del Nuevo Testamento. La palabra más común para «jurar» en hebreo es *saba'*. Suele ir seguida de la preposición *be*, «por» (de aquello por lo que se jura) y *le*, «a» (para expresar la persona a la que se hace el juramento). La Septuaginta traduce generalmente con *omnumi* (173 veces). Varias construcciones diferentes lo siguen para expresar aquello por lo que se jura. El más importante es el acusativo de juramentos (Gn 21.23, «jurar aquí por Dios», *ton theon*). Compare con las siguientes variaciones: «[por] mi mano» (Dt 32.40); «Por Jehová» (Jos 9.18ss.); «el nombre de mi Dios» (Pr 30.9); «Vive Jehová» (Os 4.15); «en [por] el Dios de verdad» (Is 65.16). Esta es la forma estándar en griego desde los tiempos más remotos para expresar un juramento.

Sin embargo, el verbo «jurar» no tiene por qué ser expresado. Con frecuencia, las partículas

declarativas como *ma*, *mēn* o *nē* acompañan al juramento, y la partícula negativa *ou* y la afirmativa *nai* son bastante típicas. Compare con la *Ilíada* de Homero, 1, 86, «Porque nadie de Apolo (*ou ma gar Apollona*) te impondrá las manos». Moisés juró diciendo: «pongo por testigos al cielo y a la tierra» (Dt 4.26). Nuevamente es frecuente la preposición *kata* con el genitivo: «Por mí mismo» (*kata hemautou*) «he jurado» (Gn 22.16). Vea «juró por aquel quien temía Isaac su padre» (Gn 31.53); «por ti mismo» (Ex 32.13); y compare con Am 4.2; Is 62.8; Jer 51.14. La otra construcción típica es seguir el verbo con el dativo simple («por mi nombre», Dt 6.13 en algunos manuscritos; 1° R 1.17; Sal 89.35). En algunos casos podría aparecer la preposición *en* o *epi*, «por» o «sobre».

El otro verbo de la Septuaginta es *horkizō*, un causativo que quiere decir «hago jurar a alguien» o «conjuro a alguien». Podría ser seguido por *en* (Neh 13.25) o por *kata* («había jurado por Dios», 2° Cr 36.13). La expresión «delante de Jehová» (*enantion*) aparece una vez (Jos 6.26). Los juramentos hechos «ante Dios» o «ante los ojos de Dios» son comunes, al igual que los que se hacen mediante el uso de «Vive Jehová» (1° S 28.10).

La forma más distintiva de juramento en hebreo usa la partícula *em* («si») y el enfático futuro negativo. Se usa con el verbo «jurar» o con alguna forma de partículas declarativas para indicar la forma de juramento. La condición completa aparece en Sal 7.4, 5, «Si he dado mal el pago al que estaba en paz conmigo [...] Persiga el enemigo mi alma». Sin la conclusión (pero entendida con ella), esta construcción se usó regularmente como un juramento: «Por mí mismo hice juramento (si) de mi boca (no) salió palabra de justicia» (Is 45.23, griego). Como ilustraciones de esta frecuente fórmula de juramento, vea 1° S 28.10; 19.6; 14.39; 2° S 19.7; Sal 89.3; 95.11; 131[2].2; Ez 4.14; 14.16; 20.3, 31; 33.27. Este es el tipo de juramento que se cita en He 6.14 (citado de Gn 22.16ss. del hebreo, no de la Septuaginta) cuando el escritor dijo que Dios juró por sí mismo diciendo: «... de cierto te bendeciré, y multiplicaré tu descendencia». El griego es idéntico al pasaje del Antiguo Testamento en esta construcción. Es la forma de juramento que está en los labios de Jesús en Mr 8.12, etc.

El Nuevo Testamento emplea las mismas construcciones. *Omnumi* («Juro», 26 veces en el NT) es seguido por la preposición *en* (Ap 10.5ss.; cf. Mt 5.34ss.; 23.20ss.), por la preposición *kata* (He 6.13, 16). *Horkizō* («Conjuro») y también un

enorkizō compuesto aparecen como en el Antiguo Testamento. La construcción habitual, como en el griego ordinario y en el Antiguo Testamento, es seguir el verbo por el acusativo de juramentos, como «te conjuro por Dios» (Mr 5.7); «Os conjuro por Jesús, el que predica Pablo» (Hch 19.13). Pablo definitivamente está usando un juramento cuando dice: «Os conjuro por el Señor» (1ª Ts 5.27). Esto es muy acorde con Pablo, quien es frecuente con fuertes aseveraciones en el nombre de Dios (2ª Co 1.23; Ro 1.9; Fil 1.8; 2ª Ti 4.1ss.). En 1ª Co 15.31, Pablo usa una de las partículas de juramento (*ne*) con el acusativo de juramentos con el verbo *omnumi* en puntos suspensivos: (lo juro) «por la gloria». Compare también con Hch 18.18 para conocer el voto de Pablo, y vea Nm 6.1–21 para conocer su importancia.

Jesús respondió afirmativamente («Yo soy») cuando fue conjurado por el sumo sacerdote «por el Dios viviente» para que dijera si él era el Cristo (Mt 26.63). Pero igualmente significativo es el uso típico de Jesús de *ei* con el futuro enfático negativo (como se describe arriba del Antiguo Testamento y de He 6.13, 16) cuando juró que no se daría ninguna señal (Mr 8.12). Es imposible absolver a Jesús y Pablo del uso de juramentos.

A la luz de esto, la enseñanza de Jesús en Mt 5.34 y la repetición de Santiago en Stg 5.12 deben entenderse mejor. Cuando Jesús dijo: «Tampoco jures por nada [...]», no debe entenderse que prohíbe absolutamente los juramentos. Cabe señalar que «No jures en ninguna manera» no va seguido de un punto, sino de una serie de negativos introducidos por la partícula *mēte* («ni»). Esta partícula «divide el elemento negativo en sus partes componentes» (Arndt y Gingrich). Es decir, como señaló el profesor J. W. McGarvey en su *New Testament Commentary on Matthew and Mark (Comentario del Nuevo Testamento sobre Mateo y Marcos)* (comentario sobre Mt 5.34ss.), «la prohibición universal [...] se distribuye por la especificación de estas cuatro formas de juramentos y, por lo tanto, se interpreta más estrictamente en el sentido de que

incluye solo tales juramentos». Por lo tanto, las palabras propiamente dichas de Jesús prohíben solo los juramentos hechos «por el cielo», «por la tierra», «por Jerusalén» o «por la cabeza». Para tomar un ejemplo paralelo, cuando Jesús les dijo a los apóstoles, «no toméis nada» (Lc 9.3), no dio el mandamiento como un absoluto. Lo siguió como en Mt 5.34 con una lista de detalles todos introducidos por la misma partícula *mēte*. Nada está prohibido excepto los detalles incluidos en las prohibiciones. Es bastante obvio incluso que se autoriza una sola capa. En Mt 5.34 es significativo el hecho de que los juramentos que llevan el nombre de Dios no están incluidos en las especificaciones distribuidas dadas. Por lo tanto, los juramentos de este tipo no deben considerarse prohibidos.

Lo que Jesús está condenando en Mt 23.16 es el tipo usado por los fariseos cuando evitaban el nombre de Dios y usaban los juramentos menores para no estar obligados a cumplir sus juramentos. Esto hacía que estos juramentos fueran mera blasfemia.

Alguien podría preguntarse: «Si Jesús está reafirmando los principios del Antiguo Testamento de que todos los juramentos deben cumplirse estrictamente, ¿cuál es la diferencia en la enseñanza de Jesús y la de los hombres de la antigüedad que estaba contrastando?». La diferencia es que bajo los términos de la ley, un juramento «por el cielo», etc. (como Moisés lo usó en Dt 4.31), o cualquier otro juramento que no use el nombre de Dios, tendría que cumplirse o de lo contrario el jurador sería acusado de blasfemia o de jurar en falso a sí mismo. Sin embargo, dado que estos juramentos se prestaban para la profanación en la forma en que se usaban en la conversación ordinaria, Jesús desaconsejó cualquier uso de este tipo de juramento. Esto equivale a enseñar que todos los juramentos deben evitarse, excepto los de votos solemnes y en situaciones civiles y religiosas, y que estos deben hacerse en nombre de Dios y no en un nombre menor.

El cristiano en la enfermedad y el pecado

La mayoría de los comentaristas ven la sección final de la epístola como una serie de amonestaciones sin mucha relación entre sí, si es que hay alguna, o tema general. La mayoría no ve ninguna relación entre esta sección y la anterior. A este autor le parece que el tema de la enfermedad y los problemas que surgen de ella sirven como idea central en toda la sección. Santiago comienza en el versículo 13 con la pregunta sobre el sufrimiento. La alegría y el canto de alabanza están simplemente en contraste para mostrar que se debe hacer naturalmente lo que sus circunstancias le conducen a hacer. De ahí se dirige a un tipo específico de sufrimiento, la enfermedad, e instruye a los enfermos a llamar a los ancianos y permitirles orar por los enfermos (v. 14). En relación con esto, menciona la posibilidad de que el enfermo sea un pecador o un descarriado, y promete el perdón tras la confesión de los pecados, con la sanidad del cuerpo a continuación (vs. 15, 16). Luego, está la sección que promete que la oración tiene poder, ilustrada por el ejemplo de Elías (vs. 16–18). La última sección parece retomar el tema del pecador de los versículos anteriores y alentar a los fieles a buscar la restitución del que yerra (vs. 19, 20). Toda la sección es un clímax apropiado para la sección anterior sobre la actitud del cristiano en los males que sufre.

ORACIÓN Y CANTO, 5.13

¹³¿Está alguno entre vosotros afligido? Haga oración. ¿Está alguno alegre? Cante alabanzas.

[13] El estar **afligido** aquí es algo más general que la enfermedad y la dolencia. En su uso en otros lugares, podría referirse a sufrir dificultades, por ejemplo, «hasta prisiones» (2ª Ti 2.9) y las dificultades de la vida evangelística (2ª Ti 2.3;

4.5). Santiago está repitiendo la misma palabra usada en 5.10 cuando menciona la «aflicción y paciencia» de los profetas. Este versículo, entonces, constituye un puente entre las dificultades mencionadas anteriormente (en las que se amonesta a los lectores a la paciencia y contenerse de quejarse y hacer juramentos) y la mención más específica de la enfermedad, que es el tema que comienza con el versículo 14.

La oración es la respuesta o solución correcta al problema. Santiago no está pensando en oraciones de venganza. En Stg 1.2 se le advierte al lector que considere las pruebas como gozo porque producen paciencia. La sabiduría en tales pruebas debe buscarse (1.5) mediante la oración. En 5.7 deben ser soportadas con paciencia. La idea de la oración se encuentra en toda la sección (13–20). La oración es el derramamiento del corazón justo ante el padre en quien confía. «Dios es nuestro amparo y fortaleza, Nuestro pronto auxilio en las tribulaciones» (Sal 46.1). A los fieles se les asegura de que los oídos de Dios están abiertos a su oración (1ª P 3.12). «Esperad en él en todo tiempo, oh pueblos; Derramad delante de él vuestro corazón; Dios es nuestro refugio» (Sal 62.8). Jesús enseñó que Dios escucha nuestras oraciones como un padre amoroso que le dará a su hijo lo que es bueno para él (Mt 7.9–11). Orar con fe y con resignación a la voluntad de Dios nos capacita para vencer y resistir todas las dificultades y ser mejores al final para el problema (He 12.12, 13). También nos asegurará la ayuda de Dios en los problemas; Dios contesta la oración (Stg 5.16).

Santiago parece estar hablando de situaciones generales, y es probable que esté hablando particularmente de oraciones privadas en lugar de públicas. Está hablando de la respuesta del cristiano a sus dificultades. Lo mismo ocurre con

el siguiente mandamiento a **[cantar] alabanzas**. En ninguno de los dos casos está pensando en cantar u orar colectivamente o como congregación. Por supuesto, cuando a un grupo o miembro de un grupo le vienen problemas, es muy apropiado llamar a oración a la iglesia (Hch 12.12). Sin embargo, Santiago está pensando en lo que se hace cuando se está en problemas o, a la inversa, cuando se está feliz. En los siguientes versículos, la enfermedad lleva a la oración al menos semipública cuando los ancianos son llamados a orar por los enfermos.

En otras partes del Nuevo Testamento, la alegría (**está alegre**) se produce únicamente por los esfuerzos de Pablo por alentar a sus compañeros en la tormenta en el viaje a Roma (Hch 27.22, 25). El adjetivo ocurre de manera similar en Hch 27.36. Esta frase parece colocarse aquí en contraste con el tema general. Es como si dijéramos: «Ora cuando estés en problemas; canta cuando estés feliz». Ambas son actitudes naturales para diferentes circunstancias de la vida. Juntas son respuestas lógicas y adecuadas a cambios de humor y circunstancias.

El cristiano puede **cantar** incluso en medio de las adversidades (Hch 16.25). Sin embargo, esto se debe a que recibe las pruebas con gozo, sabiendo que producen firmeza (1.2ss.). Ésta no es la respuesta habitual ante los problemas. Más bien, Santiago piensa que, en condiciones normales, cantar es la expresión natural de alegría.

La palabra griega (*psalletō*) es un presente imperativo («cantar») del verbo *psallō*. Aunque Santiago no está pensando principalmente en el canto en la iglesia o congregación aquí, el significado del verbo es importante, ya que es el mismo verbo usado por Pablo en los mandamientos relacionados con el canto en congregación (1ª Co 14.15 y probablemente Ef 5.19 y Col 3.16).

Todos los usos de *psallō* en el Nuevo Testamento son usos absolutos (verbos intransitivos sin un objeto expresado); nada en el contexto indica un significado que no sea el de la música vocal. Varias consideraciones han llevado a prácticamente todos los comentaristas, lexicógrafos y traductores a decir que en el Nuevo Testamento la palabra simplemente quiere decir *cantar alabanzas*: 1) El hecho de que había una tendencia creciente en griego a usar el verbo en un sentido intransitivo con su significado figurado y metafórico de «cantar» (derivado probablemente de la idea figurada de golpear las cuerdas vocales o las «cuerdas» del corazón); 2) el uso de la Septuaginta donde el uso predominante era del verbo en absoluto para

querer decir «cantar», que a menudo ocurre con palabras que quieren decir «cantar» en el paralelo hebreo; 3) la fuerte oposición en la iglesia primitiva (incluso en la etapa en la que todavía era en gran parte una iglesia de habla griega) al uso de música instrumental o mecánica. Esto evolucionó en una forma tan violenta que llevó a los comentaristas griegos a alegorizar incluso el significado de las referencias a la música instrumental en el Antiguo Testamento. Cualquiera que sea el significado de la palabra en otras ocasiones, en el Nuevo Testamento la palabra simplemente quiere decir «cantar». Estos son hechos importantes. Existe un juicio prácticamente unánime de que la iglesia primitiva no usó instrumentos mecánicos en su adoración.

LA ENFERMEDAD Y LA EFICACIA DE LA ORACIÓN, 5.14–18

En la presente sección, Santiago se ocupa específicamente de la condición de enfermedad. La amonestación general a buscar ayuda mediante la oración en tiempos de angustia se hace más específica en las instrucciones sobre la enfermedad o la dolencia. Se manda un tipo específico de oración, en una circunstancia particular, para los enfermos. Es digno de mención que, desde el inicio, los comentaristas están muy divididos sobre si la unción, la oración y la sanidad se refieren 1) al uso de medios medicinales ordinarios con la imploración de la ayuda divina por medio de los líderes de la iglesia como hombres justos o 2) al uso del don milagroso de sanar. Es la conclusión de este comentarista que en esta etapa no es posible saber definitivamente cuál de estas posiciones es la correcta, ya que el lenguaje y las circunstancias históricas encajarán en ambas interpretaciones. En el comentario se examinará cada posición. Se abordará el uso del pasaje tanto en los cultos modernos de sanidad divina como en la práctica católica romana de la extremaunción.

¹⁴¿Está alguno enfermo entre vosotros? Llame a los ancianos de la iglesia, y oren por él, ungiéndole con aceite en el nombre del Señor. ¹⁵Y la oración de fe salvará al enfermo, y el Señor lo levantará; y si hubiere cometido pecados, le serán perdonados. ¹⁶Confesaos vuestras ofensas unos a otros, y orad unos por otros, para que seáis sanados. La oración eficaz del justo puede mucho. ¹⁷Elías era hombre sujeto a pasiones semejantes a las nuestras, y oró fervientemente para que no lloviese, y no llovió sobre la tierra por tres años y

seis meses. ¹⁸Y otra vez oró, y el cielo dio lluvia, y la tierra produjo su fruto.

[14] Los términos generales para «aflicción» o «afligido» en los versículos 10 y 13 conducen naturalmente a las palabras más específicas para sufrir dolencias corporales. La palabra **enfermo** quiere decir «carecer de fuerza» y se usa para debilidades de varios tipos. Sin embargo, el significado más común es el de enfermedad. El participio usado como sustantivo es una de las palabras principales para «enfermos» (por ejemplo, Jn 5.3). El contexto deja claro que este es el significado específico de la palabra aquí.

La **iglesia** aquí parece ser la iglesia o congregación local. En Stg 2.2 el autor había usado el término judío «sinagoga» (RSV) para designar la reunión de la congregación. La iglesia fue pensada desde el punto de vista universal como un organismo, y bajo esta figura se la llamó «la iglesia» (*ekklesia*, Ef 1.23; Col 1.18; Mt 16.18). Sin embargo, el uso más común, y el más estrechamente relacionado con la historia de la palabra (cf. Hch 19.39), era para designar la congregación o comunidad de adoración local. Así, los grupos locales de discípulos se reunían en grupos autónomos, tal como los judíos se habían estado reuniendo en las sinagogas antes que ellos. Estas iglesias locales tenían sus gobernantes o administradores. Así leemos de los **ancianos** de la iglesia en Éfeso (Hch 20.17, 28), de los obispos de Filipos (Fil 1.1), de «ancianos en cada iglesia» (Hch 14.23), y «ancianos en cada ciudad» (Tit 1.5). Generalmente se concede de lo que se recoge del intercambio de términos involucrados en pasajes como Tit 1.5ss.; Hch 20.17, 28; 1ª P 5.1ss. que las palabras «anciano», «obispo (supervisor)» y «pastor» no eran diferentes, sino designaciones intercambiables. Santiago dice que se debe llamar a los **ancianos** de estas iglesias en caso de enfermedad.

En la confusión moderna del gobierno de la iglesia, es útil indagar más sobre estos **ancianos** y quiénes eran. El término «anciano» obviamente fue tomado de las sinagogas judías, donde el anciano era un miembro local de la comunidad. No era rabino ni miembro de ningún grupo profesional. Los ancianos de las iglesias del Nuevo Testamento tampoco son concebidos como ministros o predicadores. Eran «pastores» porque se preocupaban por el rebaño, pero no servían en absoluto en el sentido de un evangelista o predicador local. Eran elegidos de la congregación por su alta reputación

moral, su liderazgo y su lealtad a la enseñanza de Cristo. Vea 1ª Ti 3.1ss. y Tit 1.6ss., donde se mencionan sus calificaciones.

A pesar del brillante esfuerzo del gran erudito anglicano J. B. Lightfoot en su digresión sobre el ministerio en su comentario sobre Filipenses y aquellos que han seguido en su pensamiento, el obispado monárquico, que se desarrolló en los primeros siglos de la iglesia (donde el anciano y el obispo fueron distinguidos y donde solo había un obispo para una iglesia o para varias iglesias), no puede ser considerado como una forma bíblica de gobierno de la iglesia. Se desarrolló demasiado tarde y surgió del deseo de construir un cuerpo gobernante para que la iglesia contrarrestara la amenaza del gnosticismo. Lightfoot vio su origen en la figura de Santiago en la iglesia de Jerusalén y en los ayudantes evangelísticos del apóstol Pablo como Timoteo y Tito. Si bien puede que estos hayan servido como analogía para el desarrollo del obispo reinante, no había ninguna autorización bíblica para hacerlo así. Además, pese a que Lightfoot sostiene que el sistema se desarrolló en regiones de residencia de los últimos apóstoles de Cristo en morir, no hay pruebas de que dieran su aprobación al sistema. Cuán temprano se afianzó realmente el sistema está ligado a la dificultad de si las epístolas de Ignacio presentan una situación ya establecida de gobierno obispal o si Ignacio simplemente estaba tratando de fomentarlo en las iglesias. Lightfoot admite que, si su argumento es sólido, no hay escapatoria a la posición de que la historia autoriza el desarrollo lógico del papado. ¡Su única respuesta a ello es que el Papa no debe ser un mal Papa! Rechazamos el argumento de que existe una aprobación autorizada en la historia de la iglesia. De esta manera, toda innovación que se haya infiltrado en la iglesia podría obtener su aprobación.

No el episcopado histórico, sino un presbiterio, es la forma de gobierno basada en el Nuevo Testamento. Sin embargo, este presbiterio no es el de un anciano sobre toda una ciudad o región de congregaciones, sino un grupo de ancianos que gobiernan cada iglesia local. Esta es la única conclusión que se ajusta a todos los datos dados en el Nuevo Testamento (por ejemplo, Hch 14.23). Lo que se ve es que un grupo de hombres de entre la congregación misma fue elegido y designado para dirigir y supervisar la obra de la iglesia y velar por las almas de los santos (He 13.17; 1ª Ts 5.12; y compare con 1ª Ti 3.5; 5.17; Hch 11.30; 15.2).

Con la anterior comprensión sobre los **ancianos** en el Nuevo Testamento, puede verse que los llamados a orar por los enfermos no eran lo que hoy llamaríamos predicadores o ministros de la palabra de Dios.

Que los ancianos **oren por él**. ¿Es este un ejemplo de oración ordinaria por la recuperación por medios naturales como oró David por la recuperación de su bebé (2° S 12)?, ¿o una oración en la que los cristianos oraron para que algo sucediera en la providencia de Dios (como la oración por liberación de Pedro de la prisión, Hch 12.12)?, ¿o se relaciona esta oración con la sanidad milagrosa (como oró Jesús antes de la resurrección de Lázaro, Jn 11.41, o como Pedro oró en el lecho de Dorcas, Hch 9.40)? Esto depende de varios otros factores en la interpretación del pasaje que tenemos ante nosotros. Probablemente ahora no sea posible tener certeza de la respuesta.

Sea el interés del presente pasaje o no, las oraciones por la recuperación natural en la providencia de Dios o por la ayuda y asistencia de otras maneras son bíblicas. Pablo oró para recuperarse de su aflicción (2ª Co 12.7-11); y, aunque no recibió la respuesta a su manera, fue fortalecido para soportar su problema. La iglesia oró por Pedro (Hch 12.12). Ezequías oró pidiendo recuperarse y Dios escuchó su oración (2° R 20). Pablo da a entender que había orado por Epafrodito en su enfermedad y que Dios había tenido misericordia tanto de él como de Pablo para que se recuperara (Fil 2.25-27). Estas oraciones tienen que hacerse con la actitud de «que se haga la voluntad de Dios». Sobra decir (a pesar de la afirmación de algunos «Sanadores Divinos») que tales oraciones deben ir acompañadas de la ayuda de conocimientos y tratamientos médicos.

La unción debía hacerse **en el nombre del Señor**. Quiere decir que en el momento de la unción se pronunciaría el nombre de Jesús, afirmando que la unción se hacía en ese nombre. Así, Pedro le dijo al cojo (Hch 3.6): «en el nombre de Jesucristo de Nazaret, levántate y anda». Este es ciertamente el significado si la unción es milagrosa. De lo contrario, el uso de medicina en el nombre de Jesús probablemente significaría que debe usarse con una oración en el nombre de Jesús para que sea eficaz.

Había dos usos comunes para la unción **con aceite** que son pertinentes a este pasaje. Uno era medicinal. Los cuerpos de los enfermos se frotaban con aceite de oliva (a veces mezclado con otros ingredientes). Se pueden ver ejemplos en lo

hecho por el buen samaritano (Lc 10.34) e Is 1.6 y Jer 8.22; 46.11 (cf. Josefo, *Guerras I*, xxxiii, 657; *Antigüedades XVII*, vi, 172; Plinio, *Historia Natural* 31.47). Por lo tanto, cualquiera que sea la decisión sobre el tipo de sanidad involucrada aquí, el uso de la medicina en la sanidad es aprobado en la Biblia. Pablo aprobó el uso medicinal de un tipo de vino para el estómago de Timoteo y sus frecuentes dolencias (1ª Ti 5.23).

Otro uso del aceite en la unción era el ceremonial. A menudo se usaba en el ritual de designación (1° S 16.13) y aparentemente en casos de sanidad milagrosa. Cuando Jesús envió a los discípulos a sanar con su autoridad, se usó aceite: «Y echaban fuera muchos demonios, y unguían con aceite a muchos enfermos, y los sanaban» (Mr 6.13). Esto era similar a la imposición de manos en casos de sanidad (Mr 1.41) o cubrir los ojos del ciego con lodo (Jn 9.6). Todos estos eran evidentemente simbólicos, llamando la atención al milagro y sobre quien lo estaba haciendo. Algunos de ellos fueron aprobados por tener efecto sanador (por ejemplo, cubrir con lodo). Sin embargo, como medios ordinarios de sanidad, tales cosas no podían explicar los resultados que produjo el milagro que acompañó su uso. Así, la actividad llamaba la atención sobre el poder del milagro y el que realizaba la sanidad.

Como en el caso de la oración mencionada anteriormente, es imposible decir con certeza cuál de los usos de la unción tenía en mente Santiago. Ciertamente, en el contexto de su propia actividad en ese momento, los primeros lectores de Santiago sabían a qué se refería. Sin embargo, ese contexto no lo conocemos hoy. Solo podemos decir cuál es más probable y cuál sería la aplicación para nosotros en cualquier caso.

A este escritor le parece que la sanidad era milagrosa. Sabemos que la iglesia primitiva recibió dones espirituales (1ª Co 12.1ss., especialmente v. 9) como un medio para confirmar el evangelio en el estado infantil de la iglesia (Mr 16.20; Hch 8.7, 13). Esto fue en cierto modo igual al poder de Jesús manifestado para sanar mientras estuvo en la tierra (Jn 14.12), que se convirtió en una de las señales de que había sido enviado por el Padre y que, sin embargo, a menudo se usó con compasión por los afligidos.

Si la sanidad que Santiago tiene en mente es milagrosa, el aceite era ceremonial; la oración era parte de la preparación tanto del hacedor de milagros como de los espectadores (Mt 17.21; Jn 11.41ss.). La razón por la que se llamaría a los an-

cianos no es tan evidente. Pero probablemente se deba a que (dado que los dones eran impartidos por la imposición de las manos de los apóstoles, Hch 8.17ss.; 19.6), cuando se impartieron estos dones, los ancianos serían los más propensos a ser seleccionados para recibirlos. Si esta es la interpretación correcta de la instrucción de Santiago, entonces el pasaje no tiene relación directa con la práctica de la iglesia hoy. Es obvio tanto por la práctica como por la enseñanza de las Escrituras que tales dones milagrosos no duraron más allá de la era apostólica de la iglesia. Tome nota de lo siguiente: 1) La razón de los dones, la confirmación de la palabra (Mr 16.20; He 2.3, 4; Hch 14.3), ya no se cumple, ya que la palabra está plenamente dada y confirmada. 2) Las mismas escrituras enseñan que los dones cesarían (1ª Co 13.8). 3) Los medios por los que se otorgan los dones (la imposición de las manos de los apóstoles) abogan por su cese. 4) La historia de la iglesia confirma esta conclusión, ya que los esfuerzos para revivir tales dones en la iglesia postapostólica (por ejemplo, los montanistas) fueron consideradas herejías. 5) La práctica moderna lo confirma, porque las «sanidades» realizadas en los servicios de culto en nuestros días nunca son del tipo que eliminan la duda, como la restauración de los miembros, la recuperación de la vista de los ciegos de nacimiento o la resurrección de los muertos.

Sin embargo, si la sanidad era medicinal y providencial, entonces la unción servía para llevar a cabo la sanidad, la oración constituía una súplica pidiendo la ayuda providencial de Dios, y la razón para llamar a los ancianos era que tales hombres eran líderes y hombres de santa reputación (1ª Ti 3.7) y sus oraciones serían valiosas como hombres justos que eran (v. 16).

En vista de que está claramente demostrado en el Nuevo Testamento que tal ayuda milagrosa existía en la iglesia de esos días y dado que esta sanidad sería más segura para ofrecer ayuda a los enfermos, parecería que podría esperarse que la instrucción de Santiago se refería a las sanidades milagrosas. Es la «oración de fe» (no la unción) del versículo 15 la que promete la sanidad. La expresión **en el nombre del Señor** parecería ser más comprensible con esta interpretación. Las sectas que enseñan la sanidad divina moderna no pueden recurrir a este pasaje, a menos que puedan probar que estos dones milagrosos continuarían más allá de la era apostólica.

La Iglesia Católica Romana recurre a Stg 5.14

para apoyar la doctrina de la extremaunción. En esta doctrina, la unción es considerada un sacramento que transmite la gracia espiritual (que asegura el perdón de los pecados no perdonados) a los enfermos en peligro de muerte. Un sacerdote aplica el aceite sagrado a los órganos de los sentidos y lo acompaña un recital de oraciones.

A lo largo de los años, la práctica de la unción con miras a la sanidad de los enfermos (como continuaba en la Iglesia de Oriente) se perdió cuando la unción comenzó a asociarse con la entrega del *Viaticum*, el sacramento que proporciona el viaje final al alma. En el Concilio de Florencia (1438 d.C.) y luego en el Concilio de Trento (1551 d.C.) se ordenó que la unción se llevara a cabo solo donde no se espera la recuperación. Por esto, la unción se llama «extremaunción» y se considera un sacramento que transmite gracia y perdón de los pecados al alma que parte.

El Concilio de Trento declaró que tal doctrina estaba «implícita en Marcos, y recomendada y promulgada por Santiago, el apóstol y hermano del Señor». Sin embargo, muchos comentaristas católicos romanos mismos han dicho que Stg 5.14 no se refiere a tal práctica. Se considera que la posición católica romana se equivoca en dos puntos específicos. Primero, la identificación de los **ancianos** con los sacerdotes católicos es errónea. En segundo lugar, el cambio de propósito muestra cuán ausentes son las palabras de Santiago para apoyar la práctica. La unción de Santiago preveía y prometía la recuperación de las dolencias corporales como su propósito, mientras que el sustituto se usa solo cuando la muerte se considera segura y con el propósito de dar gracia espiritual.

[15] La **fe** es probablemente la de la persona que llama a los ancianos y los que oran, pero especialmente de los ancianos, ya que son ellos los que oran. Santiago ha enseñado que cuando oramos tenemos que creer que nuestra **oración** será contestada (1.6). Jesús les dijo a los discípulos que no pudieron sanar por falta de fe (Mt 17.20). Cualquiera que sea la oración que se haga, tiene que ser con confianza en que Dios puede y quiere darnos, de acuerdo con su voluntad y nuestro bien, lo que pedimos. La calificación de fe por parte del sanado no quiere decir que no se pueda realizar un milagro si el sanado no tiene fe. Esta excusa es aprovechada a menudo por el sanador de fe moderno para excusar su fracaso. Jesús no les arrojaría perlas a los cerdos, y con frecuencia no haría ninguna obra poderosa en una región

de incredulidad. Sin embargo, nuevamente, tanto Jesús como los discípulos a menudo obraron milagros donde no había fe involucrada, como la sanidad del cojo por parte de Pedro (Hch 3). Ese hombre ignoraba lo que estaba a punto de suceder; miró esperando recibir limosna. El hombre ciego de nacimiento ni siquiera sabía quién era Jesús «para que [él] crea en él» (Jn 9.36). Jesús resucitó a los muertos, al igual que Pedro (Hch 9.36ss.).

La palabra **salvará** aquí quiere decir «sanar» y debería traducirse así. El perdón de pecados es mencionado más adelante, y es un significado frecuente del verbo (Mr 5.34; Lc 8.48; Hch 14.9). Santiago promete que la oración hará que el enfermo que ha sido ungido sea sanado. La palabra para enfermo aquí quiere decir «consumido o enfermo»; es de un uso anterior que quería decir «fatigado». La palabra aquí sostiene fuertemente que Santiago tiene en mente enfermedades físicas o corporales y no enfermedades espirituales como afirman algunos.

¿Es invariable la promesa de sanidad? Las promesas de Dios siempre son condicionales. Incluso en la era de los milagros, muchos en la iglesia no fueron sanados. Pablo no lo fue (2ª Co 12.7), ni tampoco Trófimo (2ª Ti 4.20); Timoteo, el ayudante de Pablo, debía tomar medicamentos para sus dolencias corporales. Aquellos que afirman que el don de sanidad es parte integral de la expiación de Cristo y parte del evangelio que ha de ser predicado a todos tienen que pasar por alto esos pasajes, así como el hecho de que el propósito original de tales milagros constituía una «señal para los incrédulos». En el siguiente versículo se menciona una condición: quitar el pecado.

La palabra **Señor** se refiere a Jesucristo, aquel en cuyo nombre se realiza la unción. El ser levantado se refiere a ser levantado del lecho de enfermedad, efecto de la sanidad que se acaba de mencionar. La sanidad espiritual o el perdón es introducida en la siguiente cláusula y es condicional. Por lo tanto, es incorrecto pensar en «levantará» aquí como la resurrección.

La condición es de posibilidad o probabilidad. Esta construcción se usa a menudo para expresar condiciones que podrían no ser verdaderas o falsas, pero que se sabe que son posibles. El tiempo perfecto se usa para el estado presente que es el resultado de una acción pasada; por lo tanto, aquí se da a entender que el hermano enfermo podría también ser un rebelde o alguien que tiene pecados que no ha corregido. Santiago no está adoptando

la postura de los muchos judíos que enseñaban que todas las enfermedades son causadas por el pecado. Jesús había refutado este argumento de que la calamidad es el castigo por el pecado (Lc 13.1ss.; Jn 9.1–3). Sin duda es cierto que esta creencia influyó en el pensamiento judío, y se reconoce incluso en nuestra sociedad moderna que ciertas enfermedades son el resultado de una vida pecaminosa, sea directa o indirectamente. Sin embargo, ni siquiera lo anterior tiene por qué ser lo que tenía en mente Santiago. La enfermedad a menudo hará que los hombres pecadores sean más conscientes de su condición espiritual. La enfermedad ha sido el punto de inflexión de muchas vidas. Por lo tanto, si el que llama a los ancianos resulta ser un pecador, se le debe ayudar a darse cuenta de que confesar sus pecados y quitarlos es una condición para ser sanado. Es algo bastante natural en casi todas las oraciones, en las que se piden fuerza corporal, considerar la condición mental y espiritual del paciente y pedir perdón y fortalecimiento espiritual al mismo tiempo.

El verbo **perdonados** es impersonal: «Le serán remitidos». El mismo tipo de construcción impersonal ocurre en Mt 12.32. Este perdón es condicional como siempre. La condición es el tema de la siguiente cláusula: la confesión.

[16] La frase «Por lo tanto» (NASB) no aparece en todos los manuscritos (tampoco en la Reina-Valera), pero es casi seguro que es genuina. Es importante, ya que sirve para conectar la idea. El sentido es: «Por esta razón confiesa tus pecados». Si el enfermo es un pecador, podría ser perdonado; y para ello se impone la condición para el perdón (que es la confesión y que presupone el arrepentimiento). El principio de la confesión mutua de los pecados es más amplio que el contexto principal de este pasaje (1ª Jn 1.7ss.); sin embargo, esta es la aplicación específica de la referencia. El versículo se relaciona con el perdón de los enfermos, de quienes se ocupa toda la sección. La palabra **Confesaos** se refiere a una admisión abierta de un hecho, aquí un delito. Juan el Bautista «confesó, no negó» (Jn 1.20). Santiago usa un imperativo presente de acción continua: «Practiquen confesarse los pecados unos a otros». No debemos esperar hasta que estemos enfermos para hacerlo.

No meramente «faltas» sino que han de confesarse sus **pecados**. Santiago repite la misma palabra del versículo anterior, «sí ha cometido pecados».

La frase **unos a otros** no se refiere a confesarle a una persona los pecados cometidos contra ella; sin

embargo, si se es culpable de eso, se debe confesar y corregir. Sin embargo, Santiago está pensando en descargar nuestras vidas unos en otros (y aquí en los ancianos en particular) en un momento como este, para que podamos interceder unos por otros.

En vista de la naturaleza general de la regla tal como se afirma, debe enfatizarse que el versículo no limita la confesión a los ancianos. Cualquier hermano podría ayudarle a otro a llevar el peso de su transgresión (Ga 6.1). Podría ser, como se hace a menudo, ante toda la iglesia. De hecho, si el pecado es de tal naturaleza que afecta a toda la iglesia, la confesión debe realizarse ante la congregación. Sin embargo, el principio es mucho más general que esto.

La doctrina católica romana de la confesión oral no tiene apoyo en este pasaje. En primer lugar, aquí «ancianos» no se refiere a un grupo de obreros sacerdotales. Aquí, a los ancianos no se les da poder para absolver a un pecador ni para establecer condiciones en las que pueda ser perdonado. Las únicas condiciones para el perdón son las que se establecen en el evangelio de la confesión y el arrepentimiento (que supone restitución) —Hch 8.22; 1ª Jn 1.7–9. La confesión es para intercesión y luego para sanar y no para absolución. Finalmente, **unos a otros** quiere decir que cualquier hermano elegido puede correctamente escuchar la confesión e interceder.

Orad «unos por otros» y **Confesaos vuestras ofensas unos a otros**. Simón le pidió a Pedro que orara por él para que no pereciera con su dinero (Hch 8.24).

La declaración **para que seáis sanados** vuelve al tema principal de la sanidad corporal. Para el que está enfermo y también en pecado, el pecado se interpone entre él y ser sanado. Si está dispuesto a confesar su pecado y buscar el perdón, los ancianos pueden orar por él como fueron llamados a hacerlo. Entonces la unción y la oración serían lo apropiado. El versículo 15 prometía que la oración sería eficaz.

El sustantivo **oración** quiere decir «súplica». Es una petición, la mendicidad o suplica a Dios por lo que se desea. Generalmente se usa para la oración, pero para un tipo particular de oración: una súplica sincera por algo que se anhela. No es necesariamente egoísta dejarle saber a Dios nuestros deseos siempre y cuando seamos sinceros y nuestros deseos no sean egoístas o malvados (Stg 4.3). Aquí, Santiago alienta la oración por la recuperación de la enfermedad y por los pecados

de otros. Los cristianos podrían orar por muchas cosas. Lo que generalmente se merece el tiempo y los esfuerzos del cristiano, definitivamente lo merecen sus oraciones.

El **justo** en este pasaje, y posiblemente en el versículo 6, es el hombre piadoso o recto, el que se esfuerza por agradar a Dios en la vida, aunque sufre persecución. La palabra es virtualmente un sinónimo de «cristiano» en oposición a los que son impíos y desobedientes (Mt 13.41–43, 49; vea Mt 25.32, 46). Los dos grupos a menudo son contrastados en las epístolas: 1ª P 3.12; 4.15; He 12.23; Ap 22.11. En 1ª Ti 2.8, los hombres que pueden levantar manos santas han de orar. Muchos pasajes tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento expresan la idea de que Dios escucha al hombre que anda en sus caminos: Sal 34.12ss. (citado en 1ª P 3.10ss.); Gn 18.23–32; Jn 9.31; Pr 15.29; 28.9; Sal 66.18.

La frase **puede mucho** es una expresión muy fuerte. El verbo quiere decir «tener fuerza», «ser poderoso o portentoso», y luego «prevalecer, vencer» (cf. Hch 19.20). Aquí el significado es algo parecido a «es capaz de hacer mucho». Como ilustración, Santiago narra lo que hizo la oración de Elías. Compare con Ro 3.2.

El verbo *energeō* (**eficaz**) como verbo intransitivo (como en este pasaje) quiere decir «trabajar, estar en el trabajo, operar, ser eficaz». Debido a que la palabra ha causado muchas dificultades, conviene estudiar los otros usos que se le dan. En Fil 2.13 se usa como un infinitivo en forma sustantiva: «porque Dios es el que en vosotros produce así el querer como el *hacer*». Aquí los infinitivos quieren decir «disposición» y «acción». Se usa como un verbo finito: Mt 14.2 = Mr 6.14, «*actúan* en él (Cristo) estos poderes (los de Juan)»; Ro 7.5, «las pasiones [...] *obraban* en nuestros miembros llevando fruto para muerte»; 2ª Co 4.12, «la muerte *actúa* en nosotros»; 1ª Ts 2.13, «(la palabra) que *actúa* en vosotros, los creyentes»; 2ª Ts 2.7, «Porque ya *está en acción* el misterio de la iniquidad».

Pero más concretos son los otros pasajes donde se usa como participio con un adjetivo o fuerza modificadora: Ef 2.2, «el príncipe de la potestad del aire, el espíritu que ahora *opera* en los hijos de desobediencia»; 2ª Co 1.6, «vuestra consolación y salvación, la cual *se opera* en el sufrir...»; Ef 3.20, «según el poder que *actúa* (operativo, eficaz) en nosotros»; Col 1.29, «luchando según la potencia (*energeian*, un sustantivo) de él, la cual *actúa* poderosamente (*trabajando*, el adjetivo participio) en mí»; y Ga 5.6, «la fe que *obra* por el amor».

A la luz de estos paralelos, Santiago quiere decir que una oración que está «actuando, operando o haciendo» es la oración que es muy fuerte o prevaleciente delante de Dios. La traducción de Lenski consigna «La petición del justo vale mucho cuando hace manifiesta su energía». La palabra **eficaz** es, por lo tanto, una traducción adecuada ya que conserva la fuerza del adjetivo. La petición del justo vale cuando está haciendo su trabajo, que es suplicar, pedir, mendigar. La acción de la oración tiene que ser un compromiso serio y persistente. Dios no desea interpretar nuestros propios deseos y pensamientos; quiere que los expresemos. La oración es a menudo un bien que no se usa, lo cual es una importunidad. Considere los casos del amigo persistente (Lc 11.5–8), la viuda importuna (Lc 18.1–8) y la madre cananea implorante (Mt 15.21–28). No aceptarían un no por respuesta. Dios se conmueve cuando las peticiones de un hombre justo continúan de manera persistente, cuando están haciendo su trabajo.

[17] El tema de la eficacia de la oración para resucitar a los enfermos conduce a una ilustración del poder de la oración: la oración de **Elías** comenzó y terminó la gran sequía en Israel en los días de Acab (1° R 17). Se ha supuesto que Santiago podría haber recurrido al ejemplo de Elías por el vínculo natural entre orar por la sanidad de los enfermos y el profeta que resucitó al hijo de la viuda de Sarepta por medio de la oración (1° R 17.17). Incluso si es así, todavía utiliza otra ilustración, quizás más dramática, de la vida de oración de este profeta. El ejemplo de Elías quedó bien grabado en la mente judía. Jesús mencionó su milagro sobre el hijo de la viuda y habló de la misma cantidad de tiempo transcurrido en la sequía (Lc 4.25).

Las palabras **pasiones semejantes** quiere decir sentimientos o sensaciones similares. Compare con Hch 14.15, donde Pablo le asevera al pueblo de Listra que él y Bernabé eran hombres de pasiones similares a las de ellos, no dioses. Elías tuvo el mismo tipo de sentimientos, circunstancias y experiencias que nosotros. La idea es que básicamente no era diferente a nosotros. Si Dios respondió su oración, ¿por qué no la nuestra? Pero, ¿por qué esta afirmación? Porque los judíos del período intertestamental desarrollaron una opinión exagerada de Elías, convirtiéndolo en una misteriosa figura celestial, como lo hicieron con Enoc y Melquisedec. Pedro tuvo que corregir a Cornelio diciéndole que él también era hombre (Hch 10.26). Hebreos insiste de la misma manera que Jesús «debía ser en todo

semejante a sus hermanos» (2.17). Si se piensa que Elías era un personaje extraordinario, entonces su oración podría ser diferente a la nuestra. El mismo poder de la oración está al alcance de la iglesia, ya que somos el mismo tipo de criaturas que fue Elías.

La frase **oró fervientemente** es literalmente «oró con oración», lo cual constituye un hebraísmo. La construcción es enfática, sugiriendo intensidad o seriedad. Hay muchos ejemplos en el Nuevo Testamento de este modo de pensar y hablar. Compare con «cuánto he deseado» (Lc 22.15) y «mandamos estrictamente» (Hch 5.28). Por lo tanto, la Reina-Valera ha captado correctamente la idea con su **fervientemente**.

No se menciona esta oración en el Antiguo Testamento. Elías solo declaró que no habría rocío ni lluvia en Israel excepto por su palabra (1° R 17.11ss.), según nuestros registros. Sin embargo, Jesús dio a entender el mismo hecho sobre él (Lc 4.25). Si no iba a llover excepto por su palabra, entonces tuvo que haberle consultado a Dios sobre el hecho y haber sabido que su oración sería contestada. Si Santiago, entonces, sabía la duración de la sequía, sería una simple deducción que Elías había continuado su oración durante este tiempo hasta que Dios estuviera listo una vez más para enviarlo a Acab con la promesa de lluvia.

El Antiguo Testamento no especifica la cantidad de tiempo, sin embargo, eso no prueba nada. No hay nada en el Antiguo Testamento que lo contradiga. El primer libro de Reyes 18.1 dice que en el tercer año se le dijo a Elías que fuera a mostrarse a Acab. ¿Pero es el tercer año a partir de qué? La Biblia no dice que fue solo en el tercer año de sequía. El primer libro de Reyes tampoco dice cuánto tiempo pasó desde entonces hasta que cesó la sequía. Entonces, el Antiguo Testamento no prueba que Santiago esté equivocado.

[18] El relato de esta oración y sus resultados se cuenta en detalle en el relato del enfrentamiento en el monte Carmelo (1° R 18.20–45). Después de que Elías comenzó a orar, oró siete veces antes de que el criado informara de una pequeña nube subiendo del mar. Después de esto, «los cielos se oscurecieron con nubes y viento, y hubo una gran lluvia» (1° R 18.45).

¿Terminaron en milagros las oraciones de Elías que fueron contestadas con la retención y el envío de la lluvia?; ¿podríamos esperar lo mismo? ¿Es esto lo que dice Santiago al enfatizar que Elías era como nosotros? En cierto sentido, el resultado fue antinatural y milagroso. Sin embargo, cabe señalar

que, cuando llegó la lluvia, llegó de forma natural, mediante nubes, que hasta entonces no habían subido. Estrictamente hablando, la respuesta fue providencial. No es necesario que pensemos en todas las respuestas a las oraciones como milagros. En tiempos bíblicos, Dios respondió a algunas oraciones que pedían sanidad con un milagro: el don de sanidad. Sin embargo, la oración de fe en relación con el médico podría ayudar a sanar; los mismos médicos modernos lo dicen así. La oración de perdón en el mismo contexto no requería una manifestación milagrosa. El punto de comparación es que, sea o no que la oración sea respondida de la misma manera como fue respondida la de Elías, dado que somos el mismo tipo de criaturas, Dios puede escuchar y responderá nuestras oraciones.

COMO HACER VOLVER A HERMANOS EXTRAVIADOS, 5.19, 20

En esta sección final, Santiago todavía está pensando en orar por el hermano extraviado. En el versículo 15 ha mencionado el perdón de los pecados que el hermano enfermo podría tener en su vida. La sanidad del hermano dependería de su confesión. Sin embargo, llegarle a un hermano así y apartarlo de su camino podría ser una tarea difícil. Santiago le enseña al espiritual el favor que se le hace a otro cuando se es el instrumento para llevar a ese hermano a deshacerse de sus pecados.

¹⁹Hermanos, si alguno de entre vosotros se ha extraviado de la verdad, y alguno le hace volver, ²⁰sepa que el que haga volver al pecador del error de su camino, salvará de muerte un alma, y cubrirá multitud de pecados.

[19] Cinco veces en las amonestaciones de este capítulo, Santiago se dirige a sus lectores de manera afectuosa como **hermanos**. Él está profundamente comprometido con los perdidos.

Santiago está pensando en el cristiano pecador, como en 5.15, 16. Allí usó el tiempo perfecto de personas que estaban en un estado de pecado como resultado de acciones pasadas. Está pensando en un reincidente o en uno que podría estar todavía asistiendo a los servicios, pero que se sabe que se encuentra en un estado peligroso de error. Muchos hermanos han abandonado la iglesia después de haber sido sorprendidos en una transgresión (Ga 6.1ss.). Las enfermedades graves y la amonestación y súplica de los hermanos a menudo los han rescatado. Ser **extraviado de la verdad** es ser engañado

y, por lo tanto, alejado de la verdad, siendo la verdad el evangelio de Jesucristo. Es posible que alguien se engañe a sí mismo o sea engañado por otros. Aquellos que no son cristianos a menudo son engañados acerca de la verdad. Sin embargo, aquellos que le preocupan a Santiago son engañados y alejados de la verdad después de haberla recibido, es decir, descarriados o apóstatas. Los comentaristas que piensan en lectores judíos que han sido tentados a volver al judaísmo podrían tener razón. Vea He 2.1ss.; 6.4–8; 10.25ss. Sin embargo, los pecados tanto morales como doctrinales son posibles. Las oraciones condicionales de Santiago tienen posibilidades reales (comparar con el v. 15). No se podría apartar de la verdad a menos que se hubiera estado en ella; la **muerte** de la que salvará su alma, si alguien le hace volver, tiene que ser sin duda la muerte eterna.

La frase **hace volver** quiere decir «hacer retroceder a alguien» en un sentido religioso o moral. Juan el Bautista había de convertir a muchos al Señor (Lc 1.16). La conversión es «del error de su camino» (siguiente versículo). Esto se logra haciendo volver al pecador a sus sentidos por medio de la palabra de Dios enseñando, advirtiendo, suplicando, amonestando y mostrando interés en él. Si bien las escrituras enseñan que algunos han pasado el punto del arrepentimiento (He 6.4ss.), hay muchos que se apartan y pueden ser ganados de regreso a Cristo. Puede que Santiago esté pensando en los muchos judíos que, ahora que el judaísmo de sus padres había comenzado a endurecerse contra el cristianismo, estaban encontrando difícil el camino. Puede que recuerde que él mismo una vez no había creído en las afirmaciones de su hermano Jesús.

[20] Santiago está ansioso por señalar el conocimiento del favor que se hace al ayudarles a los que se extravían. Es difícil para nosotros darnos cuenta del valor de un alma; escapa a nuestro entendimiento. La mejor manera de darnos cuenta del valor de un alma es recordar el costo de redimirla: la sangre de Jesús.

La **muerte** aquí es la muerte eterna, la segunda muerte de la que habla la Biblia. El arrepentimiento no salvará el alma de un hombre de sufrir ninguna otra muerte. Morir y perderse es algo horrible de contemplar. Comprender que rescatar a un hermano es **[salvar] [...] de muerte un alma** constituye de hecho algo muy importante. Somos el guarda de nuestro hermano.

La frase **cubrirá multitud de pecados** es una
(Continúa en la página 52)

(Viene de la página 2)

A. T. Robertson hizo notar que «aflicto» quiere decir, «literalmente tener experiencias difíciles y se refiere a la depresión natural como resultado de tales desgracias».¹ «Depresión»: ¡cuán a menudo escuchamos esa palabra hoy! ¡Qué problema tan común! ¿No es cierto que cuando tenemos dificultades, no solo debemos ocuparnos de los problemas, sino también de nuestra *reacción* a esos problemas? Con qué frecuencia nos desanimamos o deprimimos.

Cuando tenemos estos problemas y cuando nos deprimen, ¿qué debemos hacer? Aparentemente, algunos cristianos de la Biblia se quejaron y maldijeron. Probablemente la reacción más común *hoy día* sea preocuparse y preocuparse.

Santiago dice que lo que *debemos* hacer es *orar*. La frase que se traduce como «haga oración» está en tiempo presente en el idioma original, lo que sugiere una acción continua. El pasaje podría traducirse literalmente como «debe *mantenerse* orando».

Santiago señaló que nunca sabemos lo que traerá el mañana (4.14). Es necesario estar preparados para cualquier cosa. Para hacer eso, necesitamos algo *fijo* en nuestras vidas que no pueda ser movido, sin importar lo que venga. Ese «algo fijo» es nuestra relación con Dios que se mantiene viable por medio de nuestra vida de oración.

Es maravilloso darnos cuenta de que podemos orar a un Dios que comprende (He 4.15, 16), un Dios que escucha y ama. El salmista dijo: «Dios es nuestro amparo y fortaleza, Nuestro *pronto auxilio* en las tribulaciones» (Sal 46.1; énfasis agregado). Dios está presente; está cerca; ayuda. Cuando tengamos problemas, aprendamos a orar.

Además, Santiago nos dice que *oremos cuando las cosas vayan bien* (vea 5.13b).

Las cosas no siempre salen mal. A veces salen bien. Tal vez hicimos una oración teniendo problemas y Dios respondió nuestras oraciones de una manera maravillosa. Ahora, en lugar de sentirnos mal, nos sentimos bien. Hemos visto cómo Santiago nos dice que expresemos las emociones de tristeza y depresión. Pero, ¿y si nos sentimos *felices*? ¿Cómo debemos expresar *esa* emoción?

En el pasado, se idearon formas bastante imaginarias y extravagantes para expresar lo que algunos consideraban emociones dadas por Dios. En los

¹ A. T. Robertson, *Studies in the Epistle of James (Estudios sobre la epístola de Santiago)* (Nashville: Broadman Press, s. f.), 186.

servicios religiosos, la gente saltaba por los aires y gritaba, saltaba por encima de los bancos y rodaba por el suelo. En el presente, tales ejercicios se han vuelto más comedidos, sin embargo, todavía hay un gran segmento de la comunidad religiosa que cree que la manera de liberar tales emociones es levantar las manos y agitarlas mientras se repiten en voz alta frases como «Aleluya» y «Alabado sea Jesús». De hecho, algunos sostienen que quien no participa en tales exhibiciones realmente no está «lleno del Espíritu». No se pretende condenar la expresión vocal de las emociones propias. Sin embargo, Santiago prescribe otra forma de expresar gozo espiritual: «¿Hay alguno alegre? *Cante alabanzas*» (5.13b; énfasis agregado).

Podemos irnos a dos extremos con respecto a la oración. Algunos de nosotros nos olvidamos de orar cuando tenemos problemas. En lugar de acudir a Dios, nos preocupamos. Sin embargo, otros de nosotros nos apresuramos a orar cuando surgen problemas, y luego dejamos de orar cuando todo está bien, cuando nuestras oraciones han sido contestadas. Santiago cubre ambas posibilidades en 5.13. Hemos de orar cuando las cosas van mal y orar cuando las cosas van bien.

Sin embargo, puedo escuchar a alguien preguntar: «¿De dónde sacaste la idea de que debemos *orar* cuando estamos felices? Mi Biblia dice que debemos *cantar* cuando estamos felices», lo cual es cierto. Quédese conmigo mientras analizamos la redacción y todo lo que implica.

Toda la frase se traduce de la palabra griega *psalletō*, el imperativo presente de *psallō*. *Psallō* originalmente tenía un significado variado, que iba desde un carpintero chasqueando su línea de tiza hasta un arquero haciendo sonar la cuerda de su arco. Sin embargo, para los días del Nuevo Testamento, simplemente quería decir «cantar». *El léxico griego analítico* de Bagster, después de señalar que la etimología de la palabra se refiere a moverse, temblar, tocar, golpear, dice: «En [el] N.T. cantar alabanzas».² El léxico de Thayer también señala el trasfondo variado y luego dice «en el N.T. cantar un himno, celebrar las alabanzas a Dios en cánticos»,³ y da Stg 5.13 como ejemplo. *The Vocabulary of the Greek Testament (El vocabulario*

² *The Analytical Greek Lexicon (El léxico griego analítico)* (London: Samuel Bagster & Sons, Ltd., s. f.), 441.

³ C. L. Wilibald Grimm y C. G. Wilke, *Greek-English Lexicon of the New Testament (Léxico griego-inglés del Nuevo Testamento)*, trad. y rev. Joseph Henry Thayer (Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1973), 675.

del Nuevo Testamento griego) de Moulton y Milligan nuevamente enfatiza que en el Nuevo Testamento, la palabra quiere decir «cantar un himno» y hace referencia a Stg 5.13.⁴

De vez en cuando, alguien intenta encontrar un instrumento musical mecánico en el presente versículo. Alguien hace la observación de la fraseología de la KJV y sostiene: «Dice que cante salmos, y en el Antiguo Testamento, David tocaba un arpa cuando cantaba salmos», ignorando el hecho de que hay salmos en el Nuevo Testamento (1ª Co 14.26) junto con los salmos del Antiguo Testamento e ignorando el hecho de que el Antiguo Testamento ha sido clavado en la cruz (Col 2.14ss.). Otra persona recurre a los días anteriores en que la palabra *psallō* se podía aplicar al punteo de las cuerdas de un instrumento, ignorando el hecho de que en los días del Nuevo Testamento, la palabra se refería únicamente al *canto*: música vocal. Sin embargo, el versículo simplemente habla de cantar, esto es, cantar alabanzas a Dios.

Cantar siempre ha sido una forma natural de expresar emociones. Hay cantos de tristeza y cantos de felicidad. Hay cantos que revelan los sentimientos más íntimos del corazón y cantos que son una celebración pública de alegría. Y hay cantos que expresan los más profundos sentimientos espirituales. En tiempos bíblicos y en la actualidad, el canto ha sido y es parte vital de nuestra adoración al Altísimo. Nuevamente, el tiempo presente se usa en esta parte de Stg 5.13. Santiago dice literalmente: «Que *siga cantando*».

Sin embargo, aún necesito terminar de mostrar por qué creo que el concepto de oración puede derivarse de la frase «cante salmos» o «cante alabanzas». En Ef 5.19, 20, tenemos estas instrucciones sobre el canto: «... hablando entre vosotros con salmos, con himnos y cánticos espirituales, cantando y alabando al Señor en vuestros corazones; dando siempre gracias por todo al Dios y Padre, en el nombre de nuestro Señor Jesucristo». (Vea Col 3.16.) Hay dos direcciones en las que nuestros cantos pueden ir: Podemos dirigirlos unos a otros («hablando entre vosotros con salmos, con himnos y cánticos espirituales»). Son cantos de *enseñanza* y de *ánimo*. O podemos dirigir nuestros cantos a Dios («cantando y alabando *al Señor* en vuestros corazones»). Son cantos de oración, cantos de

alabanza y acción de gracias.

Este último es el que se ve en la última parte de Stg 5.13. Cuando estemos felices, cuando las cosas vayan bien, dejemos que nuestra mente se vuelva a *Dios*. ¡Entonemos cantos de alabanza, adoración y acción de gracias por todas nuestras maravillosas bendiciones!

Para que esto sea lo más personal y práctico posible, por unos momentos, mirémonos a nosotros mismos. Cuando las cosas nos van bien, ¿qué hacemos? Cuando estamos felices, ¿cómo expresamos esa felicidad? ¿Llegamos a casa y decimos: «Oye, cariño, ¿adivina qué? ¡Tengo buenas noticias! ¡Salgamos y celebremos!». ¿Decimos «¡Realmente me siento bien! Tengo ganas de hacer algo, ¡hagamos fiesta!»?

No me malentienda. No hay nada de malo en esas expresiones; de hecho, se me conoce por recomendarlas en ocasiones. Sin embargo, lo que estoy preguntando es lo siguiente: ¿Son estas las *únicas* formas en que expresamos nuestra felicidad? ¿Son estas las *primeras* cosas que me vienen a la mente cuando la vida es buena? ¿O pensamos primero en Aquel que hizo posible todo esto?

Cabe señalar que en Stg 5.13 no se analiza ningún servicio de adoración formal. La oración y el canto son partes importantes de nuestros servicios públicos, sin embargo, no es lo que el autor tenía en mente. Hablaba más bien de la respuesta espontánea de un corazón agobiado o de un corazón lleno de gozo, en cualquier lugar y en cualquier momento.

Lo que trae a colación la siguiente pregunta: ¿Nos agrada cantar? Observe que no pregunté, ¿Cantamos *bien*? Si nuestros corazones se sienten aliviados, ¿es probable que escape de nuestros labios una canción? Y, si nos gusta cantar, ¿qué tipo de canciones es probable que escapen de nuestros labios? ¿La última canción pop o la mejor melodía *country* y *western*? ¿O cantos de alabanza?

Algunos de nosotros podemos recordar cuando la casa no se llenaba con el ruido discordante de la televisión o la radio a todo volumen. Y tal vez algunos puedan recordar a una madre o abuela canosa haciendo sus tareas diarias, cantando con una voz clara y dulce sus himnos de alabanza favoritos. Tener tal recuerdo es una herencia preciosa. ¿Qué tipo de remembranzas les estamos dejando a *nuestros* hijos? ¿Recordarán que *nos* encantaba cantar esos preciosos cantos de alabanza y gozo?

Cuando las cosas vayan bien, cuando estemos felices, volvámonos a Dios en canto y oración.

⁴James Hope Moulton y George Milligan, *The Vocabulary of the Greek New Testament (El vocabulario del Nuevo Testamento griego)* (Grand Rapids, Mich: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1976), 697.

Ahora, Santiago vuelve a dirigir nuestra mente al ámbito de los problemas y nos alienta a *orar cuando hay enfermedad* (vea 5.14, 15a).

Los siguientes tres versículos, versículos 14 al 16, involucran algunos problemas complicados. Uno de los problemas es que los temas de la enfermedad y el pecado están entrelazados y no es fácil determinar cuál se está considerando en todo momento. Para nuestros propósitos, enfatizaré el tema de la enfermedad en el versículo 14 y la primera parte del versículo 15, y luego el tema del pecado en la última parte del versículo 15 y en el versículo 16.

Si bien es posible que tengamos que lidiar con los versículos, no quiero que los problemas del texto le resten valor a la idea central del pasaje: Santiago nos dice que, *sea cual sea* nuestra situación en la vida, necesitamos *orar*.

Veamos ahora el versículo 14 y la primera parte del versículo 15. El versículo anterior habló de aflicciones en general. Ahora Santiago se dirige a una de las aflicciones más comunes, la enfermedad: «¿Está alguno enfermo entre vosotros?». La palabra que se traduce como «enfermo» quiere decir literalmente «estar débil, sin fuerzas». Se usa a menudo para la enfermedad en el Nuevo Testamento (Mt 10.8; Jn 5.7; etc.).

Es un problema que nos afecta a todos. La mayoría de nosotros no dudamos en admitir que hemos tenido, tenemos y tendremos problemas de salud: desde dolores de cabeza hasta problemas cardíacos, desde acné hasta alergias, desde el resfriado común hasta cáncer, desde la bursitis hasta los dolores de espalda. Tenemos problemas de salud y su contemplación ocupa gran parte de nuestro tiempo y energías.

Entonces, ¿qué *debemos* hacer cuando nos enfermamos? Hay muchas cosas que debemos hacer cuando aparece una enfermedad, sin embargo, Santiago dice que la oración ocupa el primer lugar en la lista:

¿Está alguno enfermo entre vosotros? Llame a los ancianos de la iglesia, y oren por él, ungiéndole con aceite en el nombre del Señor. Y la oración de fe salvará al enfermo, y el Señor lo levantará; y si hubiere cometido pecados, le serán perdonados (5.14, 15a).

En este pasaje, el tema de la enfermedad física es lo que se está considerando. Uno de los significados principales de la palabra que se traduce como «salvará» es «sanar», y ese es su significado aquí. El «levantará» mencionado no es una referencia a

la resurrección corporal de entre los muertos, sino más bien a que la persona enferma se recupera y se levanta del lecho.

Hay muchas cosas de las que no podemos estar seguros en este pasaje: ¿Por qué se había de llamar a los ancianos? ¿Por qué se utilizó aceite? No hace mucho, un «sanador por fe» me envió un paquete de plástico sellado de «aceite de la santa unción de la prosperidad sanadora», para que lo aplicara a cualquier parte de mi cuerpo que no funcionara al cien por ciento, ¡e incluso a mi *dinero* si tuviera un escasez allí! Poco después recibí una publicidad de «aceite de la unción». La publicidad asevera que «Este producto genuino es el aceite virgen puro dorado del fruto del olivo recogido a mano [...] mezclado con esencia de incienso y mirra de Tierra Santa». ¿Es *este* el tipo de cosas de las que habla Santiago? Además, ¿qué relación tiene la enfermedad de la que se habla allí con el pecado que se menciona en el último versículo 15 y en el versículo 16?

Este pasaje fue escrito en un momento en que los dones milagrosos eran parte del plan de Dios para la iglesia (un plan temporal mencionado en 1ª Co 13.8–10). Uno de esos dones milagrosos era el don de sanidad (1ª Co 12.9). En aquellos días antes de que el Nuevo Testamento estuviera completo y disponible, era práctica de los apóstoles, mientras viajaban, imponer sus manos sobre ciertas personas para impartirles estos dones milagrosos (Hch 8.17; 19.6). Así, las congregaciones locales podrían llevar a cabo sus actividades en ausencia de un apóstol y en ausencia del libro de instrucciones escrito que llamamos el Nuevo Testamento. En mi opinión, esa es la situación que se describe aquí. La promesa de sanidad parece ser bastante definida: «Y la oración de fe *salvará* [o sanará] al enfermo, y el Señor lo *levantará*», lo cual era mucho más probable en el caso de sanidad milagrosa que en una simple respuesta providencial a la oración.

Si mi punto de vista es correcto, una de las razones por las que los ancianos podrían haber sido llamados es que hubieran sido una elección lógica para recibir la imposición de las manos de los apóstoles. Y si mi punto de vista es correcto, el uso del aceite probablemente era ceremonial o simbólico, similar a su uso para ungir a un sacerdote, profeta o rey (1º S 16.13; etc.). Y si mi punto de vista es correcto, aunque hay muchas lecciones que podemos extraer de estos versículos, tenemos que tener en cuenta que la situación que se muestra aquí no es 100% paralela a la nuestra, ya que los

milagros cesaron cuando se completó el Nuevo Testamento (vea 1ª Co 13.8–13; Stg 1.25).

Sin embargo, no podemos ser dogmáticos en cuanto a que la sanidad mencionada aquí sea milagrosa. Hay varios problemas con tal punto de vista. Por ejemplo, tal punto de vista no explica completamente por qué se llamó a los ancianos. Creo que podemos decir con seguridad que otros, además de los ancianos, tenían el don de sanidad (1ª Co 12.9, 31). E incluso si un anciano recibía la imposición de manos de un apóstol, ¿por qué debería el anciano recibir automáticamente ese don en particular? ¿Por qué no más bien el don de «gobernar» (KJV) o «administrar» (NASB) (1ª Co 12.28) o algún otro don que estaría más directamente relacionado con las responsabilidades que Dios le dio?

Así que miramos el pasaje nuevamente, esta vez desde el punto de vista en cuanto a que la sanidad a la que se hace referencia *no* es milagrosa.

Si la sanidad no es milagrosa, entonces la promesa de la primera parte del versículo 15 debe entenderse como *condicional*, como son tantos otros pasajes sobre el poder de la oración: «La oración de fe salvará [sanará] al enfermo» *si* esto está de acuerdo con los propósitos de Dios. «El Señor lo levantará [de su lecho de enfermo]» *si* oramos de acuerdo con Su voluntad.

Si la sanidad no es milagrosa, entonces una de las razones por las que se llama a los ancianos habría sido el carácter de ellos. El versículo 16 señala que «la oración eficaz del *justo* puede mucho», y si los ancianos están calificados según las Escrituras, son hombres justos. Una de las cualidades del anciano es que debe ser «irreprensible» (Tit 1.6, 7): un hombre de reputación santa. Otra razón por la que se pudo haber llamado a los ancianos sería si la enfermedad física estaba relacionada con un problema *espiritual*, como parece indicar el texto. En ese caso, la necesidad *primordial* del individuo habría sido la restauración espiritual y luego la sanidad física. Para esto, los pastores espirituales del rebaño habrían estado eminentemente capacitados.

Además, si la sanidad no es milagrosa, entonces el aceite probablemente se usaba con fines medicinales, como lo hizo el buen samaritano, quien vertió aceite y vino en las heridas del hombre que había sido golpeado (Lc 10.34). Si bien el aceite en sí no es un medicamento, puede promover la sanidad. Se siente relajante y, dado que no se disuelve fácilmente con el agua, sirve para evitar

la exposición al aire y las infecciones transmitidas por el aire.

Sin embargo, afirmar que la sanidad a la que se refiere no es milagrosa no resuelve todos los problemas del texto. Los ancianos no serían los únicos hombres «justos» en las congregaciones o los únicos que podrían ayudar con un problema espiritual. Y lo más desconcertante de todo, ¿por qué serían *ancianos* los que deban aplicar la medicina?

Habiendo visto algunos de los desafíos del texto, permítanme decirles que estamos en un terreno más seguro afirmando que el pasaje *no* está hablando de ciertas cosas:

Por ejemplo, el pasaje *no* está hablando del ritual llamado «Extremaunción», más popularmente conocido como «los últimos ritos». La extremaunción, un ritual en el que se aplica aceite a los órganos de los sentidos al tiempo que se dicen ciertas oraciones, fue nombrada en el siglo quinto como el quinto de los sacramentos católicos y tres siglos más tarde fue establecida como la conocemos hoy. Si bien Stg 5.14–16 se usa a veces para tratar de justificar la práctica, no hay relación entre el sacramento católico y los mandamientos en nuestro texto: En Santiago, son los *ancianos* los que son llamados, no los sacerdotes.⁵ Y en Santiago el propósito de la unción del aceite y las oraciones es sanar a la persona, no prepararla para la muerte.

Además, el pasaje *no* se da para justificar las prácticas imaginativas y extravagantes de los llamados «sanadores por fe» de hoy. Ya he mencionado que recibí un paquete de «aceite de la santa unción» por correo. ¡*También* he recibido un paño curativo, un pañuelo curativo, una alfombra de oración, una vela de oración y (el último) un gorro de ducha sobre el cual el sanador ha puesto sus manos! Encienda su televisor de día o de noche y si puede recibir varios canales, es muy probable que pueda ver a algún «curandero» imponiendo las manos a las personas, colocando las manos sobre el lente de la cámara de televisión o golpeando a las personas en la cabeza. Como se señaló anteriormente, los milagros nunca tuvieron la intención de ser parte permanente de la estructura de la iglesia y cesaron cuando murieron los apóstoles y aquellos a quienes habían impuesto sus manos. Pero incluso aparte de eso, hay muchas diferencias notables entre lo que se describe en Stg 5 y lo que se practica hoy.

⁵ Se hace un esfuerzo para que «presbiterio» (1ª Ti 4.14) a veces quiera decir lo mismo que «sacerdotes», sin embargo, cualquier relación en las palabras es hecha por el hombre, no basada en la Biblia.

En primer lugar, Santiago no dice que se lleve a los enfermos a una «reunión de sanidad». El pasaje más bien dice que se llame a hombres para que oren por él. En una entrevista televisiva, Wyatt Sawyer señaló que si los hombres realmente tuvieran el don de sanar hoy, como dicen, el ambiente de circo de las grandes «manifestaciones del Espíritu Santo» sería totalmente innecesario: si *realmente* tuvieran el don, podrían y iría a los hospitales locales y los vaciarían de todos sus pacientes, ¡incluidos todos los pacientes de cáncer con enfermedades terminales y otras incurables!⁶ Por otra parte, Santiago dice que llamemos a los ancianos de la iglesia, *no* a los «sanadores por fe». Además, debe notarse que la *fe* involucrada es la fe del que está orando, no la fe de la persona sobre que se ora («oren por él [...] y la oración de fe salvará al enfermo»). Una excusa común que se usa hoy día, si no hay sanidad, es que no hubo fe por parte de quien necesitaba la sanidad. No, este pasaje no brinda ningún consuelo a quienes hoy proclaman el «evangelio de la salud y la riqueza».

Habiendo dicho todo lo anterior, permítanme apresurarme a decir nuevamente que no debemos permitir que el presente análisis y nuestra incertidumbre acerca de algunos de los detalles nos impidan reconocer y apreciar algunas de las grandes verdades que Santiago proclama en este pasaje. ¿Cuáles *son* algunas de estas lecciones?

Tenemos la lección de la importancia de la oración cuando llega la enfermedad. Sea o no el debate en cuanto a si estamos en la era de los milagros o no, la lección sigue siendo la misma: Cuando hay una enfermedad, debemos orar a Dios. Al cuerpo del hijo de Dios se le llama el «templo del Espíritu Santo» (1ª Co 6.19) y se nos enseña a preocuparnos por él. Cuando el bebé de David estaba enfermo, David oró por él (2º S 12). Cuando Ezequías estaba enfermo, oró y Dios escuchó su oración (2º R 2). Cuando Pablo tenía «un aguijón en la carne», oró (2ª Co 12.7–10). Epafrodito «estuvo enfermo, a punto de morir, pero Dios tuvo misericordia de él» (Fil 2.27).

Necesitamos entender que toda sanidad es divina, no milagrosa hoy, pero sí divina. La presente ya no es la era de los milagros, sin embargo, no quiere decir que Dios no escuche ni responda la

⁶ Antes de que se objete que Jesús, Pablo y otros no sanaron a *todas* las personas, tenga en cuenta que la doctrina oficial de la mayoría de los grupos carismáticos en la actualidad es que toda enfermedad es del diablo y que Dios no desea ni Su intención es que *nadie* se enferme.

oración. Dios no obra en contra de la ley natural (es decir, milagrosamente), pero obra *por medio* de Sus leyes de la naturaleza (es decir, providencialmente). Y Dios sabe más sobre esas leyes que nosotros; después de todo, Él hizo el cuerpo humano.

A veces, cuando oramos por los enfermos, parece que limitamos a Dios a lo que *nosotros* sabemos sobre el cuerpo. Le pedimos a Dios que bendiga a los médicos, enfermeras, medicinas, procedimientos quirúrgicos. Oremos por todos ellos, pero también reconocemos que Dios sabe mucho más que nosotros, y simplemente pidamos que haga todo lo que pueda de acuerdo con Su voluntad y la manera maravillosa en que nos ha hecho.

También tenemos que aprender a orar, como lo hizo Jesús, «no se haga mi voluntad, sino la tuya» (Lc 22.42). En lugar de eliminar la enfermedad, Dios puede darnos la gracia de soportarla, como lo hizo en el caso de Pablo (2ª Co 12.7–10). Pero independientemente de la respuesta, la lección en Stg 5.14 es que debemos orar por los enfermos.

Una segunda lección de este pasaje es que, en caso de enfermedad, Dios espera que hagamos lo que podamos.

Algunos religiosos enseñan en contra de los procedimientos médicos estándar. Algunos están en contra de las transfusiones de sangre, y otros están en contra del uso de médicos y medicamentos de cualquier tipo, creyendo que el uso de tales indica una falta de fe en Dios. Muchas muertes desafortunadas de niños inocentes han resultado de tal filosofía.

Sin embargo, el presente pasaje, junto con otros, nos enseña que debemos hacer lo que podamos cuando llegue la enfermedad. Santiago dice que se llame a los ancianos, se use aceite, etc. Como ya se ha señalado, no podemos ser dogmáticos sobre el propósito del aceite; pero aun así tenía *algún* propósito, y sin duda los lectores de Santiago sabían exactamente cuál era ese propósito. Habrían entendido que Dios no hace por nosotros lo que nosotros podemos hacer por nosotros mismos.

Nada en la Biblia va en contra de las prácticas médicas modernas, siempre que esas prácticas sean éticas y correctas en sí mismas.⁷ «Lucas, el médico amado» (Col 4.14) trabajó codo a codo con Pablo, quien realizó grandes milagros. Hay muchos relatos en la Biblia sobre el uso de la «medicina» (vea Lc 10.33, 34) e incluso recomendada (vea 1ª Ti 5.23).

⁷ Existen algunas prácticas médicas, como el aborto, que quebrantan los principios bíblicos básicos.

Creo con todo mi corazón que cada avance médico constituye una bendición de Dios mismo, la fuente de «toda buena dádiva y todo don perfecto» (Stg 1.17). ¡Y cuán bendecidos hemos sido! Hemos visto las maravillas de la cirugía a corazón abierto y los trasplantes de órganos convertirse en algo común, incluso con avances en relación con el cáncer. Así que cuando llegue la enfermedad, aprovechemos la mejor ayuda médica disponible y agradezcámosle a Dios por Sus múltiples bendiciones.

También hay otra lección en Stg 5.14, 15 que no querríamos perdernos, y es la importancia de la labor de los ancianos. Sea que hayamos entendido o no todas las implicaciones del mandamiento, el simple hecho es que Santiago dice que cuando hay una enfermedad,⁸ se debe llamar a los *ancianos* de la iglesia.

Cabe señalar que Santiago *no* dijo que se debe llamar al predicador, el evangelista local. No me malentienda. Soy un predicador, pero también soy miembro de la congregación. Como miembro de la congregación, *quiero* visitar a los que están enfermos y en el hospital y ayudar en todo lo que pueda. Siempre que me pidan que visite a alguien, haré todo lo posible para cumplir con esa solicitud. Sin embargo, a veces me temo que tenemos una actitud denominacional con respecto al predicador y tratamos de convertirlo en un «pastor» moderno. No es extraño que las personas piensen primero en el predicador cuando hay una enfermedad, y no en los ancianos.

Estoy seguro de que la mayoría se da cuenta de quiénes son estos «ancianos» que han de ser llamados. Son los líderes de las congregaciones locales (Hch 20.17). También se les conoce como obispos (o supervisores) y pastores (pastores del rebaño) (Hch 20.17, 28; 1ª P 5.1-4; Tit 1.5, 7). Se les ha dado la supervisión de la congregación local. Algún día tendrán que dar cuenta de todos los que están bajo su supervisión. Hemos de respetarlos y seguir su liderazgo (He 13.7, 17). Como pastores de nuestras almas, ¡debería ser lo más natural del mundo acudir a ellos cuando surgen problemas en nuestras vidas!

Quizás alguien objete: «Pero no conozco a los ancianos lo suficiente como para llamarlos cuando estoy enfermo». Entonces necesita conocerlos. Ellos «velan por» su alma (He 13.17); necesita sentirse

⁸ Varios comentarios señalan que la palabra griega aquí se usa para una enfermedad grave. Santiago no está diciendo que si tenemos un resfriado común, debemos llamar a los ancianos.

cerca de ellos. Hable con ellos antes y después de los servicios. Invítelos a su casa. Comparta su vida con ellos. Entonces, ¡qué natural será cumplir el mandamiento de Santiago de llamarlos cuando nos toque una enfermedad grave!

Pero ahora observemos la última parte del versículo 15 cuando Santiago agrega el siguiente pensamiento: *Ore cuando hay pecado*.

A primera vista, Santiago parece cambiar de tema de manera bastante abrupta. Después de decir que la oración de fe salvará al enfermo, el autor agrega: «Y si hubiere cometido *pecados*, le serán perdonados» (5.15b; énfasis agregado).

Es la combinación de la enseñanza sobre la enfermedad y el pecado lo que desafía nuestro pensamiento. Posiblemente todo lo que Santiago estaba tratando de transmitir es que no se debe descuidar al hombre espiritual en nuestra preocupación por el hombre físico. Si la persona que estaba enferma también tenía problemas espirituales, esos también deben eliminarse. Después de todo, la salud espiritual es mucho más importante que la salud física.

También es posible que el autor reconociera el hecho de que muchos no se preocupan por su condición espiritual hasta que sus vidas físicas están amenazadas. Cuando ese es el caso, *entonces* es más probable que llamen a los ancianos y no solo pidan oraciones por sus enfermedades, sino también por el perdón de sus pecados.

Incluso es posible que el texto sugiera alguna *conexión* entre el pecado al que se hace referencia y la enfermedad. En el presente pasaje se usa el tiempo presente (como lo es en la mayor parte de la presente sección), por lo que lo último del versículo 15 podría traducirse: «Y si *continuamente* ha cometido pecados, le serán perdonados». Una vida de pecado habitual y continuo puede disipar y dañar el cuerpo. Puede haber una conexión entre el pecado y la enfermedad.

Permítanme apresurarme a decir que no estoy sugiriendo que toda enfermedad sea resultado del pecado, que siempre hay una conexión entre el pecado y la enfermedad. Los discípulos cometieron ese error. Cuando vieron a un hombre que había sido ciego de nacimiento, le preguntaron a Jesús: «¿quién pecó, éste o sus padres, para que haya nacido ciego?» (Jn 9.2). Jesús respondió: «No es que pecó éste, ni sus padres, sino para que las obras de Dios se manifiesten en él» (Jn 9.3). El «aguijón en la carne» de Pablo no fue el resultado de un pecado personal, sino que fue para mantenerlo

humilde (2^a Co 12.7-10).

Sin embargo, a veces existe una conexión entre pecados específicos y enfermedades específicas. Una ilustración común de ciertos problemas de salud, como las enfermedades venéreas, está relacionada con la promiscuidad sexual. Esto está incluido en lo que Pablo estaba hablando cuando escribió acerca de la homosexualidad: «... cometiéndolo hechos vergonzosos hombres con hombres, y recibiendo *en sí mismos* la retribución debida a su extravío» (Ro 1.27; énfasis agregado). Una ilustración de este tipo de cosas es la epidemia del herpes que se propaga en gran medida por la actividad sexual no bíblica. El ejemplo más reciente es la preocupación por el SIDA: el síndrome de inmunodeficiencia adquirida. El setenta por ciento de las personas con SIDA son hombres homosexuales.

Sin embargo, no debemos pensar que la transgresión sexual es el único pecado que afecta nuestra salud. El titular de un artículo de *Reader's Digest* señaló que «la investigación científica muestra que nuestras emociones afectan profundamente nuestra salud».⁹ La ira, la amargura, la ansiedad y el odio no solo afectan nuestras almas, también afectan nuestros cuerpos. El pecado mental y emocional puede causar y agravar problemas cardíacos y circulatorios, trastornos estomacales, asma y alergias, y una serie de otros dolores y molestias.

Todo lo anterior es *especialmente* cierto cuando no nos arrepentimos de nuestros pecados. Salmos 32 constituye una excelente ilustración de ello. En este salmo, David aparentemente se está refiriendo a su sórdido pecado con Betsabé y sus impíos esfuerzos por encubrir ese pecado con la muerte de Urías. David primero dice lo bueno que es sentirse perdonado del pecado:

Bienaventurado aquel cuya transgresión ha sido perdonada, y cubierto su pecado.
Bienaventurado el hombre a quien Jehová no culpa de iniquidad,
Y en cuyo espíritu no hay engaño (Sal 32.1, 2).

Luego, sin embargo, David habla de la agonía física, emocional y espiritual que atravesó mientras trató de ocultar su pecado:

Mientras callé, se envejecieron mis huesos
En mi gemir todo el día.
Porque de día y de noche se agravó sobre mí tu mano;

⁹ «Psychosomatic Illness: More Than We Imagine» («Enfermedad psicósomática: Más de lo que imaginamos»), *Reader's Digest*, febrero de 1984: 139.

Se volvió mi verdor en sequedades de verano
(Sal 32.3, 4).

David envejeció de la noche al día. Tenía dolores y molestias constantes. No podía dormir. Se debilitó. ¡Sí, puede haber una conexión entre el pecado y la enfermedad!

Cuando el pecado (y sus consecuencias) está en nuestra vida, ¿qué debemos hacer? Muchas cosas. Pero nuevamente, Santiago enfatiza que cerca del inicio de la lista está la *oración*.

En Hch 8, el apóstol Pedro le mandó *al pecador mismo* que orara: «Arrepiéntete, pues, de esta tu maldad, y ruega a Dios...» (Hch 8.22). Santiago agrega la idea de orar *unos por otros* cuando pecamos. Stg 5.14 enfatizó la necesidad de orar unos por otros en caso de enfermedad. Ahora Santiago habla de la oración recíproca en caso de pecado: «Confesaos vuestras ofensas unos a otros, y orad unos por otros, para que seáis sanados. La oración eficaz del justo puede mucho» (5.16).

Es significativo que la oración de la que se habla aquí esté precedida por la confesión. A menudo se ha señalado que «la confesión es buena para el alma». Tanto escritores religiosos como seculares hablan del valor catártico (o purificador) de la confesión.

Es posible que estos no estuvieran saludables emocional y espiritualmente debido al pecado oculto. Como un absceso en lo profundo del cuerpo, el pecado no reconocido puede envenenar tanto la mente como el cuerpo y, al igual que el absceso, a menudo existe la necesidad de exponer y drenar la fuente de infección. Acabamos de leer acerca de la agonía de David mientras intentaba encubrir su pecado. ¿Cómo encontró alivio? Continuamos con la lectura de Sal 32.

Mi pecado te *declaré*, y no encubrí mi iniquidad.
Dije: Confesaré mis transgresiones a Jehová;
Y tú perdonaste la maldad de mi pecado (Sal 32.5; énfasis agregado).

Sin embargo, sea que nuestros pecados tengan o no consecuencias físicas y emocionales, la confesión sigue siendo de gran valor, para combatir el orgullo, si es que no sea por otra razón. El orgullo es uno de nuestros mayores obstáculos espirituales: para el arrepentimiento, para el perdón, para el crecimiento espiritual. El orgullo constituye un punto de vulnerabilidad bajo el constante ataque de Satanás (1^a Jn 2.16). La voluntad de admitir nuestras faltas contribuirá mucho a vencer el orgullo.

El que encubre sus pecados no prosperará,
Mas el que los confiesa y se aparta alcanzará
misericordia (Pr 28.13).

Juan el Bautista vio el valor de confesar el mal. Cuando el pueblo acudía a él para ser bautizados, «[confesaban] sus pecados» (Mt 3.6).

El *primero* a quien debemos confesar nuestros pecados es *Dios*. Primera de Jn 1.9 dice: «Si confesamos nuestros pecados, él es fiel y justo para perdonar nuestros pecados, y limpiarnos de toda maldad». Sin embargo, Stg 5.16 enfatiza que también es valioso confesarnos *unos a otros*: «Confesaos vuestras ofensas unos a otros». Una vez más se usa el tiempo presente, indicando acción continua.

Cabe señalar que esta confesión de faltas no se refiere a la práctica católica de la Confesión Auricular. «Auricular» quiere decir «al oído». La Confesión Auricular se refiere a la confesión del pecado «al oído» de un sacerdote en el confesionario. Sin embargo, Stg 5.16 no habla de confesarse a un sacerdote, sino unos a otros, no en un confesionario, sino en una situación de mutua confianza e interés.

¿Qué es lo que hemos confesar? La Reina-Valera tiene la palabra «ofensas», sin embargo, la palabra en el original es la palabra para «pecados», la misma palabra que se traduce como «pecados» en el versículo 15. Debemos confesar nuestros pecados. ¿Qué pecados? Cualquier pecado. Algunos tratan de limitar la palabra «ofensas» o «pecados» a un pecado cometido contra aquel a quien le estamos confesando, pero no encuentro esa limitación en el versículo. *Cualquier* pecado puede afectar el alma y el cuerpo. Confiese *cualquier* pecado. Confiese un pecado *específico*. No confiese: «Si he pecado, lo siento». Confiese que *ha* pecado.

Este mandamiento se relaciona con lo que generalmente llamamos «una confesión pública». Muestra que tal acción es permisible y puede ser beneficiosa.

A veces las personas preguntan: «Si me arrepiento de mi pecado y le oro a Dios, ¿por qué tengo que responder de manera pública?». A veces no es necesario hacer una confesión pública, pero a veces sí. El principio involucrado es el del *arrepentimiento*: el verdadero arrepentimiento implica aclarar el pasado tanto como sea humanamente posible. Pablo dijo que predicó a los gentiles para «que se arrepintiesen y se convirtiesen a Dios, haciendo obras dignas de arrepentimiento» (Hch 26.20). Este principio se ilustra en Mt 5.23, 24, que dice:

Por tanto, si traes tu ofrenda al altar, y allí te acuerdas de que tu hermano tiene algo contra ti, deja allí tu ofrenda delante del altar, y anda, reconcíliate primero con tu hermano, y entonces ven y presenta tu ofrenda.

Jesús dice que si he pecado contra alguien, tengo que ir a esa persona directamente y aclarar el asunto. Pero, ¿y si una docena de personas se enteraran de mi pecado? ¿O cien? ¿O toda una congregación? En algún momento se vuelve imposible acudir a cada persona de manera individual, o incluso, en muchos casos, estar seguro de quiénes *conocen*. A veces, una confesión *pública* de pecados es el único curso de acción práctico que se nos ofrece. Guy N. Woods subraya este punto con las siguientes palabras:

Es necesario en la naturaleza del caso que aquellos que han conocido los pecados tengan el mismo conocimiento de la penitencia. Sin embargo, esto solo lo podemos saber por medio de una confesión del hermano involucrado. *Por tanto, es una regla práctica que la confesión sea tan pública como el pecado.*¹⁰

Una confesión pública de los pecados permite que muchos conozcan de nuestra penitencia, y nos gana el beneficio de la oración de muchas almas justas.

Habiendo notado que la confesión de Stg 5.16 puede incluir una confesión pública de pecados, enfatizamos que estaríamos cometiendo una terrible injusticia en el pasaje para *limitarlo* a eso, o incluso sugerir que es la enseñanza *principal* del pasaje. El pasaje está apuntando ante todo a la necesidad de la confesión mutua y la oración mutua. Cada uno de nosotros tiene la necesidad de otros con quienes podamos ser completamente abiertos, con quienes podamos desahogar nuestras almas y compartir nuestras cargas. «Sobrellevad los unos las cargas de los otros», dijo Pablo, «y cumplid así la ley de Cristo» (Ga 6.2). Muchos de nosotros hemos encontrado esa persona en un amoroso compañero cristiano. Otros han encontrado buenos amigos cristianos que los ayudan y fortalecen.

Un cristiano que llevó una vida impía durante muchos años antes de su conversión dijo que lo único que extrañaba de su vida anterior era el amable camarero, uno con quien podía compartir todas sus deficiencias sin sentirse juzgado. ¡Qué acusación contra el resto de nosotros! Es necesario que haya una atmósfera de amor y aceptación

¹⁰ Guy N. Woods, *James (Santiago)*, New Testament Commentaries (Nashville, Gospel Advocate Co., 1972), 305. (Énfasis agregado.)

en la iglesia, donde podamos sentirnos libres de confesar nuestros pecados unos a otros y orar unos por otros.

Permítame decirle rápidamente, sin embargo, que aunque Stg 5.16 nos enseña a confesar *cualquier* pecado, no nos enseña que necesariamente debemos confesar *todo* pecado. Necesito confesar todo pecado «público», sin embargo, algunas cosas son entre Dios y mi persona solamente, cosas que nadie más conoce. En ocasiones, es posible que deba confesarle a un amigo de confianza incluso esos asuntos del corazón. Pero hay algunas cosas que, si se mencionan, no beneficiarían a nadie más.

Menciono lo anterior porque hay una práctica de cultos que está siendo adoptada por algunos en la iglesia, donde se tiene la *obligación* de confesar todos los pecados a un «compañero de oración», incluido cada pensamiento pecaminoso, y se le hace sentir culpable si la transgresión más íntima no es descubierta. También va contra el espíritu de este pasaje, que (entre otras cosas) enseña la necesidad de compartir de manera *voluntaria*¹¹ y amorosa los problemas y las oraciones mutuas.

Sin embargo, permítanme volver ahora al tema general, el tema de la oración. Santiago 1.16 continúa diciendo: «Y orad unos por otros para que seáis sanados».

Una vez más, existe un considerable desacuerdo sobre si la sanidad de la que se habla en esta sección es física o espiritual. Como ya se señaló, es posible que la enfermedad física a la que se hace referencia sea el resultado de problemas espirituales y que no puede haber sanidad física hasta que se haya resuelto el problema espiritual. A la luz del contexto, existe una gran posibilidad de que este sea el tipo de sanidad que se está considerando.

Sin embargo, la palabra «sanados» también puede referirse a la sanidad espiritual. Jeremías usa la palabra a menudo con un gran significado, como en Jer 3.22: «Convertíos, hijos rebeldes, y sanaré vuestras rebeliones». Usado en este sentido, «sanaré» se referiría al perdón de los pecados y la restauración al favor de Dios.

El punto que se destaca es que *hay poder en la oración*. Si va precedida de las condiciones adecuadas, la oración tiene el poder de ayudar al cuerpo y liberar el alma. Por lo tanto, Stg 5.16

¹¹ Es cierto que se trata de un mandamiento, pero aparte de los principios generales de confesar a aquellos contra quienes hemos pecado y confesar un pecado «público», tenemos libertad con respecto a quién, cuándo y cuánto confesamos.

cierra diciendo: «La oración eficaz del justo puede mucho», lo que nos introduce al segundo punto principal de nuestro texto.

Recuerde que el primer punto principal es que debemos orar en cada circunstancia de la vida: cuando estemos en problemas, cuando estemos felices, si estemos enfermos, si hemos cometido un pecado, ¡cuando sea y donde sea! Dios no quiere simplemente leer nuestros corazones; quiere que expresemos nuestros pensamientos, nuestra acción de gracias, nuestras peticiones, en *oración*. «Orad sin cesar» (1ª Ts 5.17).

ORE PORQUE LA ORACIÓN ES PODEROSA (5.16b–18)

Hemos de orar todo el tiempo porque la oración es poderosa. La última parte del versículo 16 dice: «La oración eficaz del justo puede mucho». Dice que la oración de «un justo» es «eficaz». Además, esta oración «eficaz» «puede»; no solo «puede», «puede mucho».

Cada palabra de este pasaje está llena de significado. La *persona* cuya oración es poderosa es descrita con las palabras «del justo». Santiago no dice que la oración de un predicador elocuente sea poderosa, o la oración de un destacado dirigente de la iglesia, o incluso la oración de alguien que reclama algún don especial de Dios. Más bien, dice que la oración de un hombre *justo* es poderosa. Puede que sea modesto y sus oraciones podrían no ser elocuentes, sin embargo, si es cristiano y su vida es justa, ¡sus oraciones son poderosas!

El *tipo* de oración que es poderosa es descrito en la KJV con las palabras «oración ferviente», no solo orar, sino orar con *fervor*. El tipo de oración del que se habla es una petición. El contexto indica intensidad, orar sin vacilar. Si queremos que nuestras oraciones tengan poder, ¡debemos tomarnos en serio la oración!

Luego tenemos las palabras que enfatizan *cuánto* poder potencial tiene la oración. «Eficaz» se traduce de la palabra griega de la que obtenemos la palabra *energía*. La oración puede energizar nuestras vidas. Un automóvil sin energía en el tanque tiene poco valor. De la misma manera, una vida sin oración jamás puede ser lo que debería ser, pero con oración, ¡puede ser una vida *llena de energía*!

Finalmente, están las palabras «puede mucho». «Puede» proviene de una palabra griega que quiere decir «es fuerte» o «poderoso». «Mucho» solo quiere decir «bastante». Entonces, «puede mucho» quiere decir «es *muy* fuerte».

En los primeros días de la humanidad, el hombre mismo era la medida de lo que se podía lograr, por eso el mundo hablaba de «mano de obra». Luego se aprovechó la fuerza de los animales y el hombre habló de «caballos de fuerza». Luego vino el poder de la dinamita y luego el poder atómico. Pero Santiago habla de algo más poderoso que cualquiera de estos: el poder de la *oración*.

Usted y yo *necesitamos* este poder. Una vida sin el poder de la oración siempre estará carente. Con oración, la vida puede ser tan plena como Dios quiso que fuera.

Sin embargo, lo anterior plantea la pregunta, ¿cómo sucede? ¿Cómo lo hace Dios? Tengo que decir, francamente, que no lo sé. No hace mucho tiempo leí mucho sobre este pasaje en varios comentarios y libros de estudio. Mucho de lo que leí me dejó muy insatisfecho, porque muchos escritores parecían estar más preocupados por la psicología humana que por la intervención divina. Aquí, como en tantas otras situaciones, Is 55.8, 9 parece apropiado:

Porque mis pensamientos no son vuestros pensamientos, ni vuestros caminos mis caminos, dijo Jehová. Como son más altos los cielos que la tierra, así son mis caminos más altos que vuestros caminos, y mis pensamientos más que vuestros pensamientos.

Como ya se señaló, la Biblia enseña que Dios no obra milagrosamente hoy en este mundo, pero al mismo tiempo, la Biblia *sí* enseña que Dios obra, que *está* activo (Ro 8.28). Enseña que Él responde a nuestras oraciones como un padre amoroso responde a las peticiones de sus hijos. En palabras de Jesús: «Pues si vosotros [padres] siendo malos, sabéis dar buenas dádivas a vuestros hijos, ¿cuánto más vuestro Padre que está en los cielos dará buenas cosas a los que le pidan?» (Mt 7.11).

Para grabar esto de manera indeleble en nuestros corazones, Santiago ahora da una ilustración del Antiguo Testamento, una ilustración de un hombre justo cuya oración logró mucho:

Elías era hombre sujeto a pasiones semejantes a las nuestras, y oró fervientemente para que no lloviese, y no llovió sobre la tierra por tres años y seis meses. Y otra vez oró, y el cielo dio lluvia, y la tierra produjo su fruto (5.17, 18).

El relato completo se encuentra en 1° R 17 y 18. Cuando comienza el relato, el profeta Elías va a Acab, rey de Israel, y le dice: «Vive Jehová Dios de Israel, en cuya presencia estoy, que no habrá lluvia

ni rocío en estos años, sino por mi palabra» (1° R 17.1). El resto del capítulo 17 habla de la protección que Dios le dio a Elías durante los próximos tres años y medio, ya que le da comida a Elías y lo mantiene escondido de Acab. Sin embargo, al comienzo del capítulo 18, Dios le dice a Elías: «Ve, muéstrate a Acab, y yo haré llover sobre la faz de la tierra» (1° R 18.1). Elías va a mostrarse a Acab y se encuentra con Abdías, el gobernador de la casa de Acab. Con cierta dificultad, Elías convence a Abdías de llevarle Acab a él.

Cuando se encuentran cara a cara de nuevo después de tres años y medio, Acab pregunta: «¿Eres tú el que turbas a Israel?» (1° R 18.17). Elías responde: «Yo no he turbado a Israel, sino tú y la casa de tu padre, dejando los mandamientos de Jehová, y siguiendo a los baales» (1° R 18.18). El profeta luego desafía al rey a reunir a todo Israel y a los profetas de Baal en el monte Carmelo. Luego sigue la clásica confrontación de Elías y los profetas de Baal, culminada con el fuego de Dios que consume el sacrificio del profeta, el altar en el que estaba e incluso el agua en la trinchera que lo rodea. El pueblo cae de bruces y clama: «¡Jehová es el Dios, Jehová es el Dios!» (1° R 18.39), y luego se levanta y mata a los profetas de Baal. Tome nota ahora de 1° R 18.41–45:

Entonces Elías dijo a Acab: Sube, come y bebe; porque una lluvia grande se oye. Acab subió a comer y a beber. Y Elías subió a la cumbre del Carmelo, y postrándose en tierra, puso su rostro entre las rodillas. Y dijo a su criado: Sube ahora, y mira hacia el mar. Y él subió, y miró, y dijo: No hay nada. Y él le volvió a decir: Vuelve siete veces. A la séptima vez dijo: Yo veo una pequeña nube como la palma de la mano de un hombre, que sube del mar. Y él dijo: Ve, y di a Acab: Unce tu carro y desciende, para que la lluvia no te ataje. Y aconteció, estando en esto, que los cielos se oscurecieron con nubes y viento, y hubo una gran lluvia. Y subiendo Acab, vino a Jezreel.

Es un relato asombroso que demuestra el poder de Dios, y Santiago enfatiza que en el corazón de ella está la *oración*.

Sin embargo, alguien podría objetar: «No veo cómo puede haber un paralelo aquí con *mi* vida de oración. Después de todo, Elías era un profeta de Dios y estaba dotado de poderes especiales». El autor de Santiago pareció anticipar tal objeción porque comenzó 5.17 diciendo: «Elías era un hombre sujeto a pasiones semejantes a las *nuestras*» (énfasis agregado).

En los cuatrocientos años entre Malaquías y la

venida de Cristo, los judíos habían desarrollado un concepto exagerado de Elías, convirtiéndole en una misteriosa figura celestial. Santiago dice que tal visión de Elías es incorrecta. Es cierto que era un hombre justo, pero no perfecto. Tenía las mismas emociones que nosotros, y las mismas debilidades. Después de que 1° R 18 habla de la gran contienda en el monte Carmelo y el poder de la oración, el capítulo siguiente habla de Elías desanimado y deseando estar muerto.

Entonces, ¿por qué fue poderosa la oración de Elías? Primero, porque él era *el tipo de persona* cuyas oraciones son poderosas: el hombre «justo» de 5.16. Segundo, porque oró *el tipo de oración* que es poderosa. En el idioma original, se usa una figura retórica hebrea. El pasaje dice literalmente: «Él oró *con oración*». Es posible que a veces no oremos «con oración», sino que simplemente decimos palabras. Sin embargo, Elías realmente oró, oró con todo su ser.

¿Por qué oró? «... oró fervientemente para que no lloviese». Esto nos da un detalle que no obtenemos de 1° R 17. Allí Elías simplemente le anuncia a Acab que no iba a llover por varios años (1° R 17.1). Santiago nos deja saber, sin embargo, que la sequía no solo terminó con oración, también comenzó con oración.

¿Qué tan poderosa fue esa oración? «No llovió sobre la tierra por tres años y seis meses». ¡Aquí hubo una oración tan poderosa que afectó el clima de la región y, por lo tanto, toda la estructura económica durante tres años y medio! Jesús también habló de «los días de Elías, cuando el cielo fue cerrado por tres años y seis meses, y hubo una gran hambre en toda la tierra» (Lc 4.25). Tres años y medio, ¡eso es una oración!

A continuación, Santiago dice: «Y otra vez oró, y el cielo dio lluvia, y la tierra produjo su fruto» (5.18; énfasis agregado). La indicación en 1° R 18.43 es que oró al menos siete veces; fue persistente en la oración.

No estoy seguro de por qué Santiago eligió esta ilustración en particular del poder de la oración. Fue espectacular, pero también lo fueron muchos otros ejemplos del Antiguo Testamento de oración contestada. Me gusta pensar que Santiago eligió este ejemplo específico porque es más una ilustración de la providencia que de lo milagroso; en otras palabras, Dios obra *por medio* de la ley natural (como lo hace hoy) en lugar de ir en contra de la ley natural. La lluvia no vino de un cielo despejado;

vino del mar, del mar Mediterráneo, y acrecentó. Así es como llegó la lluvia en esa zona. Los vientos cálidos del este y del sur trajeron sequía, pero el viento del oeste trajo la humedad del mar Mediterráneo y refrescó la tierra.

Entonces, ¿cuál es el punto de la ilustración? Me gusta la forma en que Guy N. Woods responde a esta pregunta:

Si estamos dispuestos a preguntarnos si una oración similar hecha hoy, es decir, por lluvia o para que cese, sería respondida, podemos estar seguros de que si existieran las mismas circunstancias y la voluntad del Señor fuera la misma, el resultado sería igualmente el mismo. Sin embargo, donde las circunstancias difieren tanto y no estamos seguros de cuál es la voluntad del Señor en tales asuntos, nuestras oraciones siempre deben estar condicionadas por el deseo de que se haga la voluntad del Señor.¹²

¡Entendemos que lo anterior *no* está escrito principalmente para animarnos a tener reuniones de oración en tiempo seco! No es que sea una mala idea, pero está escrito más bien para animarnos a orar *todo* el tiempo, a orar en cualquier circunstancia, porque ¡hay poder en la oración! Aunque no es la era de los milagros, ¡Dios todavía puede obrar por medio de la ley natural para responder a nuestras oraciones!

CONCLUSIÓN

En esta sección, Santiago nos desafía a orar cuando hay problemas, cuando las cosas van bien, cuando hay enfermedad, cuando hay pecado, para aprender a confiar siempre en el poder de Dios. Puede que pensemos que no tenemos tiempo para orar tanto. Estamos tan ocupados, tan involucrados con tantas cosas, que desplazamos el tiempo para orar. Pero entonces quizás nos enfermamos, o un ser querido se enferma o se ve envuelto en un terrible accidente, ¡y de repente nos damos cuenta de que tenemos mucho tiempo para orar!

No descuide su vida de oración. Usted *necesita* el poder de la oración en su vida, ¡cada momento de cada hora de cada día de su vida!

Pero incluso al estudiar el poder de la oración, debemos volver a enfatizar la calificación de Santiago: es la oración de un hombre *justo* la que logra mucho. ¿Es su vida de oración lo que debería ser? ¿Es su vida lo que debería ser? ¿Está usted bien con Dios?

¹² Woods, 309–10.

(Viene de la página 26)

mediante tortura, en la destrucción de Jerusalén. Sin embargo, es más que probable del contexto general, que Santiago se refiere a la destrucción fatal en el juicio final, con la idea de que la **matanza** se produce debido a la figura de los animales utilizados. Así que Santiago quiere decir que se están engordando hasta su muerte o la venida del Señor.

[6] Este es el clímax de sus pecados. La clave para la interpretación es el significado del término **justo**. Si esto (como en Hch 3.14; 7.52; 22.14; 1ª Jn 2.1) quiere decir el Señor Jesucristo, la imagen es la de los judíos ricos (saduceos) a cargo del Sanedrín que le dieron muerte a Jesús para que los romanos no tomaran de ellos el control del templo y sus ricos ingresos (vea Jn 11.48). En este caso, Santiago ve la misma codicia y avaricia que se extiende en el robo del jornal del obrero pobre. Si, por otro lado, la expresión se usa genéricamente (cf. «los injustos» en 1ª P 3.18), entonces la imagen es la del judío pobre, agraviado por su vecino rico y malo y condenado por este pequeño monto de ingresos. El **justo** entonces querría decir cualquier hombre bueno que fue tratado de esta manera y que no puso resistencia. Aquí se piensa en Acab, Jezabel y la viña de Nabot (1º R 21). Se decía que los ricos en 2.6 arrastraban a los cristianos a los tribunales. La solución no es fácil. Los aoristos (**Habéis condenado y dado muerte**) señalan un solo ejemplo (aunque podría ser un uso intemporal del tiempo); sin embargo, **él no os hace resistencia** (presente) ve la reacción aún continuando. Este escritor se inclinaría hacia la idea de que Santiago está pensando en el **justo** en general y no en Jesús, aunque podría haber tenido a Jesús en mente como uno de los ejemplos. Los justos **no** ponen **resistencia**. Los cristianos han aprendido a soportar la condenación y la muerte con resignación.

(Viene de la página 40)

especie de repetición. **Cubrir** los **pecados** en el sentido antiguotestamentario es tenerlos perdonados. El pasaje (como 1ª P 4.8) se basa en Pr 10.12. Note el paralelismo en Sal 85.2 (griego), «Has perdonado a tu pueblo sus maldades; has cubierto todos sus pecados». La oración de Nehemías por sus enemigos fue: «No cubras su iniquidad, ni su pecado sea borrado delante de ti» (Neh 4.5).

Ha habido alguna duda en cuanto a quién pertenece el pecado que Santiago dice que será cubierto al hacer volver al pecador. Oesterley sostiene que Santiago está estableciendo la doctrina de los judíos sobre el mérito de equilibrar una mala acción con una buena y la refiere al que hace volver al extraviado. El pasaje podría referirse al que convierte al pecador sin tener este significado. Jesús dijo que, si perdonamos a los demás, seremos perdonados. No se trata de un mérito, sino de crear o mostrar la actitud correcta de nuestra parte, lo que a su vez dispone a Dios a ser misericordioso con nosotros. Entonces Santiago enseñó que Dios mostrará misericordia a los misericordiosos (2.13). Sin embargo, en general, es mejor interpretar que Santiago está pensando en la **multitud de pecados** (v. 15) del pecador. Hacerle volver es quitar estos pecados y salvarlo de la muerte. Ésta es ciertamente una labor digna del cristiano.

Santiago interrumpe la carta sin despedirse. Había firmado la carta al principio, como era típico de las epístolas de aquellos días. No estaba escribiendo una carta personal a conocidos ni a una iglesia en particular que conocía. Este hecho, unido a su estilo de pasar de un tema a otro con cierta rapidez, lo dejó sin necesidad especial de terminar con un saludo. Algunos manuscritos en cursiva de Santiago y una fuente siria agregan «Amén», pero no es genuino.

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