

GUÍAS DE LECTURA DEL  
NUEVO TESTAMENTO

# Sant

María Luisa Melero Gracia

## CARTA DE SANTIAGO

verbo divino

# Índice

Introducción .....	9
I. TEXTO .....	13
II. ENIGMAS .....	25
1. Autor .....	25
1.1. Identificación .....	25
1.2. Los datos sobre Santiago, el hermano del Señor .....	26
1.2.1. En los evangelios .....	26
1.2.2. En la obra lucana .....	27
1.2.3. En las cartas de Pablo .....	28
1.2.4. Fuera del Nuevo Testamento .....	29
1.3. Argumentos contra la autenticidad .....	30
1.3.1. Características literarias .....	31
1.3.2. Santiago y Pablo .....	32
1.4. Argumentos a favor de una datación temprana .....	33
1.5. Conclusión .....	36
1.6. Bibliografía .....	36
2. Destinatarios .....	37
2.1. Las doce tribus de la diáspora .....	37
2.1.1. Judíos o cristianos .....	38
2.1.2. La diáspora .....	39
2.1.3. La posibilidad de una carta circular .....	40
2.2. Perfil sociorreligioso: el judeocristianismo .....	41
2.2.1. El judeocristianismo, en general .....	41
2.2.2. El judeocristianismo de la Carta de Santiago .....	43
2.3. Perfil socioeconómico: el mundo social de la diáspora judía. ....	45
2.4. Bibliografía .....	47

3. Relaciones literarias .....	48
3.1. Literatura judía .....	49
3.1.1. Carta de Aristeas .....	50
3.1.2. Testamentos de los doce patriarcas .....	51
3.1.3. 4 Macabeos .....	56
3.1.4. Manuscritos de Qumrán .....	57
3.1.5. Literatura rabínica .....	60
3.2. Literatura cristiana no canónica .....	64
3.2.1. La «Didajé» o «Doctrina de los doce apóstoles» .....	64
3.2.2. Carta de Bernabé .....	65
3.2.3. Primera Carta de Clemente .....	66
3.2.4. Pastor de Hermas .....	68
3.3. Literatura cristiana canónica .....	71
3.3.1. Sinopsis de la Carta de Santiago .....	74
3.4. Bibliografía .....	84
4. Recepción del texto .....	84
4.1. La primera recepción .....	86
4.1.1. Alejandría .....	87
4.1.2. Palestina .....	88
4.1.3. Iglesia latina .....	88
4.2. En el siglo xiv .....	89
4.3. Recibir la Carta de Santiago en el siglo xxi .....	90
4.4. Bibliografía .....	93
 III. GUÍA DE LECTURA .....	 95
0. Saludo (Sant 1,1) .....	95
0.1.1. Introducción .....	95
0.1.2. Palabras clave .....	95
0.1.3. Profundización .....	98
1. PRIMERA SECCIÓN: Dificultades y retos de la comunidad (Sant 1,2-27) .....	99
1.1. Prueba, resistencia y alegría (Sant 1,2-12) .....	100
1.1.1. Introducción .....	100
1.1.2. Palabras clave .....	101
1.1.3. Profundización .....	105
1.2. Dios en la vida de los creyentes (Sant 1,13-18) .....	108
1.2.1. Introducción .....	108
1.2.2. Palabras clave .....	109
1.2.3. Profundización .....	115
1.3. La respuesta de los creyentes al don de Dios (Sant 1,19-27) .....	115
1.3.1. Introducción .....	116
1.3.2. Palabras clave .....	117

1.3.3. Profundización .....	124
Cuestiones para la reflexión personal y el diálogo en grupo .....	125
2. SEGUNDA SECCIÓN: La fe (Sant 2) .....	126
2.1. Discriminación y fe (Sant 2,1-7) .....	126
2.1.1. Introducción .....	127
2.1.2. Palabras clave .....	128
2.1.3. Profundización .....	138
2.2. Amor, discriminación y Ley (Sant 2,8-13) .....	139
2.2.1. Introducción .....	139
2.2.2. Palabras clave .....	140
2.2.3. Profundización .....	145
2.3. Fe y obras (Sant 2,14-26) .....	147
2.3.1. Introducción .....	148
2.3.2. Palabras clave .....	149
2.3.3. Profundización .....	155
Cuestiones para la reflexión personal y el diálogo en grupo .....	160
3. TERCERA SECCIÓN: La palabra humana (Sant 3,1-12) .....	160
3.1. El poder de la palabra (Sant 3,1-12) .....	162
3.1.1. Introducción .....	162
3.1.2. Palabras clave .....	162
3.1.3. Profundización .....	170
Cuestiones para la reflexión personal y el diálogo en grupo .....	171
4. CUARTA SECCIÓN: Sabidurías. La opción de los creyentes (3,13-4,12) .....	172
4.1. Las dos sabidurías (Sant 3,13-4,3) .....	172
4.1.1. Introducción .....	173
4.1.2. Palabras clave .....	174
4.1.3. Profundización .....	180
4.2. Llamada a la conversión (Sant 4,4-12) .....	182
4.2.1. Introducción .....	182
4.2.2. Palabras clave .....	183
4.2.3. Profundización .....	192
Cuestiones para la reflexión personal y el diálogo en grupo .....	194
5. QUINTA SECCIÓN: El futuro está a las puertas (Sant 4,13-5,20) .....	194
5.1. Denuncia de comerciantes y terratenientes (Sant 4,13-5,6) ...	195
5.1.1. Introducción .....	195
5.1.2. Palabras clave .....	196
5.1.3. Profundización .....	205
5.2. La comunidad ante el futuro (Sant 5,7-20) .....	208
a) La comunidad paciente (Sant 5,7-11) .....	208
5.2.1. Introducción .....	208

5.2.2.Palabras clave .....	209
5.2.3.Profundización .....	213
b) La ayuda mutua (Sant 5,12-20) .....	216
6.2.1.Introducción .....	216
6.2.2.Palabras clave .....	217
6.2.3.Profundización .....	228
Cuestiones para la reflexión personal y el diálogo en grupo .....	231
IV. BIBLIOGRAFÍA GENERAL .....	233
Fuentes y obras de referencia .....	239

# Introducción

El escrito del Nuevo Testamento conocido como Carta de Santiago comienza con unas palabras aparentemente sencillas: «Santiago, esclavo de Dios y del Señor Jesucristo, a las doce tribus que están en la diáspora, ¡saludos!»; pero enseguida brotan una serie de interrogantes, para algunos ineludibles: ¿quién es este Santiago?, ¿quiénes son las «doce tribus»? ¿a qué se refiere con el término *diáspora*? Estas preguntas han determinado los debates recientes y antiguos sobre la Carta; son cuestiones complejas y han recibido respuestas distintas a lo largo de la historia de la interpretación del escrito. Adelanto al lector o lectora que no encontrará respuestas definitivas a estas preguntas, pero esto no nos impedirá acercarnos a su contenido. Estamos ante un escrito cuajado de imperativos, que animan, invitan, exhortan, avisan, estimulan a la opción, a la vida, a la acción; invitaciones adecuadas para todas y todos los que a través del tiempo y del espacio se identifican con este seguidor-siervo de Dios y de Jesús, el mesías.

En primer lugar presentamos el *Texto*. Una traducción literal de la Carta de Santiago que el lector podrá tener siempre a mano. En las notas a pie de página se explican algunos matices del texto original o de la traducción. No son imprescindibles para leer el texto.

La segunda parte, llamada *Enigmas*, contiene cuatro cuestiones introductorias a la Carta de Santiago. Es una manera de formular las preguntas que han ido acompañando todo intento de comprender la obra y que se refieren al autor, los destinatarios, la relación con otros escritos y la recepción del texto. Hemos intentado describir de una forma sencilla los problemas que los estudiosos y estudiosas han afrontado, así como ofrecer algunos elementos de juicio para que cada lector desarrolle su propia opinión.

La tercera parte contiene propiamente la *Guía de lectura*, una propuesta de lectura pausada, paso a paso, con momentos de ilustración y momentos de reflexión. En cada pasaje presentamos una «Introducción», que se fija especialmente en las cuestiones formales con el objetivo de introducir brevemente a los lectores y lectoras en algunos detalles de la construcción literaria. Un segundo apartado es el que llamamos «Palabras clave», que se entretiene en un estudio más profundo de algunas expresiones significativas que abren la puerta al contenido de cada pasaje. Por último, un apartado que llamamos «Profundización» vuelve a retomar el pasaje como conjunto y resalta el aspecto que consideramos central en la interpretación del mismo y que intenta recoger, a modo de resumen, los temas principales. Después de esta disposición de cada pasaje se añaden al final de cada sección algunas cuestiones para la reflexión personal y el diálogo en grupo.

El lector encontrará repeticiones temáticas a lo largo de la Guía: se trata de repeticiones que en cierta manera nos imponen la misma redacción de la Carta. Santiago enuncia en el primer capítulo todos los temas que después ampliará en un segundo o incluso en un tercer pasaje; por eso a veces parece que su argumentación avanza en espiral, retoma un tema ya visto, pero no para repetirlo, sino para profundizar en algún aspecto que anteriormente no había mostrado.

Algunos lectores o lectoras preferirán ir directamente al texto y a su guía de lectura, y quizá después les quede el deseo de saber algo más. Es posible que otros prefieran aproximarse primero a los enigmas que acompañan el estudio de la Carta. El lector elige. En todo caso, mi consejo es que se comience por la parte fundamental: el texto. El movimiento primero es acercarse al texto de la Carta; sí, estoy convencida de que la mejor inversión es llevar a cabo al menos una lectura seguida que lo familiarice con el escrito, en su Biblia o en el texto que presento a continuación. Su lectura no le llevará más de una hora.

Conviene aquí recordar que las propuestas de lectura e interpretación que presento son eso, propuestas; que el texto bíblico reserva siempre múltiples sugerencias que ni yo ni nadie pueden hacer explícitas. La lectura asidua y silenciosa las irá desvelando progresivamente.

## ***Aclaraciones***

Si no se indica lo contrario, todas las citas del Antiguo Testamento se refieren a la antigua versión griega llamada

*Septuaginta* (LXX), por eso en ocasiones la numeración de las citas no corresponde con las traducciones realizadas desde el texto hebreo, especialmente en los Salmos. En esos casos incluimos la numeración griega entre corchetes.

En este trabajo no utilizaremos el alfabeto griego ni hebreo; los términos griegos a los que tenemos que referirnos inevitablemente, y algunos hebreos, se encuentran transliterados según el sistema convencional. Los comentarios u otras obras a los que me referiré por el apellido de su autor o autora (Müssner, Johnson, Laws, etc.) se encuentran consignados en la Bibliografía final.

## ***Agradecimientos***

Antes de entrar en materia, quiero agradecer a Mercedes Navarro y a Xabier Pikaza su invitación a trabajar en esta guía, así como su confianza y paciencia con los plazos de entrega; y a mi amiga Roberta Ronchiato, la paciencia para leer la primera versión de este trabajo, ilegible en muchos tramos, y su ánimo constante. Agradezco a mi comunidad mercedaria de Sant Quintí la libertad que me ha dado para poder trabajar en este librito. Ellas han tenido que suplir mis ausencias y mis encierros para estudiar; ellas han estado continuamente ante mis ojos haciéndose cargo de «huérfanos y viudas» como una comunidad que practica la hospitalidad, alivia y ora.

Por último, no quisiera entregar este trabajo sin ofrecer un reconocimiento especial a Pascual Melero, mi padre, que leyó los primeros borradores y me ofreció significativos comentarios. Nos dejó mientras yo elaboraba este trabajo. El mismo agradecimiento quiero mostrar a Rafaela Gracia, mi madre, que bordó con su acogida incondicional y silenciosa los contenidos más radicales de la Carta; ella se fue cuatro años más tarde y yo no había conseguido terminar este trabajo. Su enfermedad y su muerte paularon mi ritmo de estudio y el ambiente de mi trabajo. La experiencia familiar de vulnerabilidad y cuidado mutuo ha marcado el contexto de mi propia lectura. Mi más profundo agradecimiento por su testimonio y por tanto amor.

Sant Quintí de Mediona, 5 de abril de 2015  
Domingo de Pascua



# I

## Texto

<sup>1</sup>Santiago, esclavo de Dios y del Señor Jesucristo, a las doce tribus que están en la diáspora: saludos<sup>a</sup>.

<sup>2</sup>Considerad como máxima alegría, hermanos míos, el hecho de que paséis diversas pruebas, <sup>3</sup>sabiendo que la comprobación de vuestra fe produce resistencia<sup>b</sup> <sup>4</sup>y la resistencia obtenga una obra perfecta: que seáis perfectos e íntegros, sin que carezcáis de nada.

<sup>5</sup>Si alguno de vosotros carece de sabiduría, pídasela a Dios que da a todos generosamente y sin echarlo en cara y le será concedida; <sup>6</sup>pero que la pida con fe, sin dudar, pues el que duda se parece a una ola del mar llevada por el viento y arrastrada. <sup>7</sup>Pues no suponga aquella persona que recibirá algo del Señor; <sup>8</sup>es un hombre doble, inestable en todo su proceder<sup>c</sup>.

<sup>a</sup> El término que traducimos como «saludos» (*chairein*) no es propiamente un sustantivo, sino el infinitivo del verbo «alegrarse, gozar». Se trata de una fórmula habitual de saludo en griego.

<sup>b</sup> Algunos traducen *hypomonē* como «paciencia» (Biblia de Jerusalén, Biblia del Peregrino, La Casa de la Biblia); preferimos traducirlo como «resistencia» subrayando la capacidad para sobrellevar paciente-mente situaciones difíciles, para sobrevivir bajo el peso de la dificultad. Etimológicamente parece contener ese valor de *menō* (permanecer) e *hypo* (debajo de). En el v. 12 traducimos el verbo de la misma raíz *hypomenō* como «resistir», que otros traducen como «aguantar» (La Casa de la Biblia) o «soportar» (Biblia del Peregrino y Biblia de Jerusalén).

<sup>c</sup> Leemos el v. 8 en aposición al v. 7; es una de las opciones posibles (Laws, 58).

<sup>9</sup>Siéntase orgulloso el hermano humilde en su altura, <sup>10</sup>y el rico en su humildad, porque pasará como la flor de un prado. <sup>11</sup>En efecto, sale el sol con el ardor y seca la hierba; cae su flor y la belleza de su apariencia se pierde; de la misma manera, también el rico desaparecerá entre sus negocios.

<sup>12</sup>Feliz el hombre que resiste la prueba porque, una vez comprobado, recibirá la corona de la vida que (Dios) prometió a los que lo aman.

<sup>13</sup>Que nadie diga mientras es tentado: «Dios me tienta». Porque Dios no está tentado de hacer mal y él no tienta a nadie. <sup>14</sup>Cada uno es tentado por el propio deseo, es atraído y seducido; <sup>15</sup>luego el deseo, concibe y pare un pecado, y el pecado maduro da a luz muerte.

<sup>16</sup>No os engañéis, hermanos míos queridos; <sup>17</sup>todo don bueno y todo regalo perfecto vienen de lo alto, han bajado del padre de las luces, en el que no hay cambio ni períodos de sombra<sup>d</sup>. <sup>18</sup>Por su voluntad, nos dio a luz<sup>e</sup> con la palabra de verdad para que nosotros seamos primicia de sus criaturas.

<sup>19</sup>Ya sabéis, queridos hermanos míos, cada persona sea pronta para escuchar, lenta para hablar, lenta para la ira; <sup>20</sup>porque la ira de un hombre no produce la justicia de Dios. <sup>21</sup>Por eso, apartando toda moral poco clara<sup>f</sup> y exceso de mal, acoged con docilidad<sup>g</sup> la palabra implantada, capaz de salvar vuestras vidas.

<sup>d</sup> Una expresión oscura. Literalmente parece leerse «sombra de movimiento». Hay varios testimonios textuales distintos que ilustran las dificultades de los copistas en este caso.

<sup>e</sup> El verbo utilizado aquí (*apokueō*) es exclusivo del parto humano; significa «dar a luz, hacer nacer». Algunas traducciones dicen «nos engendró» masculinizando la imagen femenina que Santiago ha elegido.

<sup>f</sup> No es totalmente seguro el significado del término *ryparia*, puesto que se trata de un *hápax legomenon*, es decir, una palabra única en la Biblia. Otros términos emparentados etimológicamente como *ryparos* (Zac 3,3-4; Sant 2,2; Ap 22,11) o *rypos* (Is 4,4) significan «sucio, manchado, impuro». En sentido moral se encuentra en la literatura griega como actitud sórdida, vileza o incluso mezquindad y avaricia.

<sup>g</sup> *en praitēti*: con humildad (Sal 132,1 [131,1]), docilidad (Sir 4,8; 10,28; 45,4), con suavidad (2 Tim 2,25; Tit 3,2; 1 Pe 3,16), con dulzura (2 Cor 10,1), con moderación; siempre se trata de una actitud pacífica,

<sup>22</sup>Convertíos en ejecutores de la palabra y no solo en oyentes que se defraudan a sí mismos; <sup>23</sup>porque si uno es oyente de la palabra, pero no ejecutor, se parece a un hombre que observa su rostro en un espejo: <sup>24</sup>se observó, se fue y en seguida olvidó cómo era. <sup>25</sup>En cambio, el que se fija en la ley perfecta, la de la libertad<sup>h</sup>, y permanece no siendo mero oyente olvidadizo<sup>i</sup>, sino ejecutor práctico, este será feliz realizándola.

<sup>26</sup>Si alguien piensa ser una persona religiosa<sup>j</sup> pero no modera su lengua, sino que mantiene engañado su corazón, su religión es inútil. <sup>27</sup>Una religión pura e impoluta para Dios Padre es esta: hacerse cargo del huérfano y de la viuda en su aflicción, es decir, guardarse a sí mismo impecable<sup>k</sup> del mundo<sup>l</sup>.

<sup>2</sup><sup>1</sup>Hermanos míos, no podéis conjugar<sup>m</sup> la fe de nuestro Señor Jesucristo glorioso<sup>n</sup> con la discriminación<sup>o</sup>. <sup>2</sup>En efecto, cuando entra a vuestra reunión un

contraria a la violencia y al conflicto (1 Cor 4,21; 2 Tim 2,15); para Pablo es uno de los frutos del Espíritu (Gal 5,23; 6,1). Para Santiago se asocia a la sabiduría según se ve en 3,13; eso explicaría una variante textual que dice «con humildad y sabiduría».

<sup>h</sup> La Biblia del Peregrino: «la de los hombres libres».

<sup>i</sup> Lit.: escuchador de desmemoria.

<sup>j</sup> Traducimos por «religión» el término *threskeia*. Es un término que aparece solo 6 veces en la Biblia, dos de ellas en este texto; parece referirse a los aspectos cúltricos de la religión (Sab 14,18.27; Col 2,18) o a la religión misma (Hch 26,5). Este término ilumina el significado del adjetivo que traducimos como «religioso», que es nuevamente un *hápax legomenon*, es decir, que aparece una sola vez en la Biblia.

<sup>k</sup> Traducimos por «impecable» el adjetivo *aspilos*, con alfa privativa. Su significado literal sería «incontaminado».

<sup>l</sup> Interpretamos el segundo infinitivo de la frase en sentido explicativo, de forma que la segunda oración viene a ser una explicación de la primera en el sentido: «es decir, guardarse a sí mismo impecable del mundo» (Blass y Debrunner, §394).

<sup>m</sup> El autor emplea aquí el verbo *tener*; el sentido de la traducción sería: sostener, mantener, conjugar, compatibilizar, simultanear. En griego es un imperativo.

<sup>n</sup> Lit.: «no tengáis la fe de nuestro Señor Jesucristo de la gloria»; algunos manuscritos tardíos dicen «la fe de la gloria de».

<sup>o</sup> El término griego que traducimos como «discriminación» (*prosōpolēmpsia*) parece un término compuesto de *prosōpon* y *lambano*, una de las combinaciones que en la LXX traduce la expresión hebrea *nāšā' pānīm*, que significa «hacer acepción de personas», «mostrar favoritismo

hombre con anillos de oro y ropa espléndida y entra también un pobre harapiento, <sup>3</sup>os fijáis en el de la ropa espléndida y le decís: «Tú siéntate aquí, en un buen lugar», y al pobre le decís: «Tú quédate ahí o siéntate a mis pies»<sup>p</sup>. <sup>4</sup>¿No hacéis distinciones entre vosotros mismos y os convertís en jueces que razonan de forma perversa?

<sup>5</sup>Escuchad, hermanos míos queridos, ¿no eligió Dios a los pobres para el mundo<sup>q</sup>, ricos en fe y herederos del reino que prometió a los que lo aman? <sup>6</sup>Vosotros, en cambio, despreciáis al pobre. Pero ¿no son los ricos los que os explotan y los que os arrastran a los tribunales? <sup>7</sup>¿No son ellos los que insultan<sup>r</sup> el buen nombre invocado sobre vosotros?

<sup>8</sup>Si realmente cumplís la ley del reino que consta en la Escritura: «Ama a tu prójimo como a ti mismo», obráis bien; <sup>9</sup>pero si practicáis la discriminación, cometéis un pecado, la ley os culpa como transgresores. <sup>10</sup>Porque quien observa toda la ley pero vulnera un solo precepto, se hace culpable de todos; <sup>11</sup>de hecho, el que dijo: *No cometas adulterio* dijo también *No mates*, y si no cometes adulterio pero matas, te conviertes en transgresor de la ley.

<sup>12</sup>Hablad y actuad como quienes han de ser juzgados por una ley de libertad<sup>s</sup>. <sup>13</sup>Porque el juicio ha de ser

por alguien» o «mostrarse favorable a alguien» (Lv 19,15; Mal 1,8; 2,9). En el Antiguo Testamento se afirma varias veces que Dios no hace acepción de personas (Dt 19,15). El libro de Ben Sira desaconseja la discriminación (Sir 4,22.27) y afirma que Dios no la practica «contra el pobre» (Sir 35,13). Esta afirmación sobre Dios la encontraremos repetidamente en el Nuevo Testamento con expresiones relacionadas (Rom 2,11; Ef 6,9; Col 3,25; Hch 10,34; 1 Pe 1,17) y también sobre Jesús (Lc 20,21).

<sup>p</sup> El final de este verso presenta gran número de pequeñas variantes textuales: «quédate allí [aquí] o siéntate [aquí/allí] bajo [sobre] el estrado de mis pies [a mis pies]»; estas variantes textuales indican, al menos, que para muchos copistas no acaba de estar claro el lugar otorgado al pobre.

<sup>q</sup> Algunas variantes dicen «pobres del mundo», como Pablo en 1 Cor 1,27-28.

<sup>r</sup> El autor utiliza el verbo *blasfēmeō*, que traducimos por «maldecir, insultar»; el verbo describe una actitud arrogante (cf. Is 52,5).

<sup>s</sup> Biblia del Peregrino: «por la ley de los hombres libres».

inmisericorde para quien no practica misericordia, pero la misericordia triunfa<sup>t</sup> sobre el juicio.

<sup>14</sup>¿De qué sirve, hermanos míos, que uno diga tener fe si no tiene obras<sup>u</sup>? ¿Acaso puede salvarle la fe? <sup>15</sup>Si un hermano o una hermana están desnudos y carentes del alimento diario <sup>16</sup>y alguno de vosotros les dice: «id en paz, abrigaos bien y saciaos» pero no les da lo necesario del cuerpo, ¿de qué sirve? <sup>17</sup>Lo mismo le sucede a la fe: si no tiene obras, por sí misma está muerta. <sup>18</sup>Al contrario, uno podrá decir<sup>v</sup>: «tú tienes fe, pero yo tengo obras; muéstrame tu fe sin obras que yo, por mis obras, te mostraré la fe. <sup>19</sup>¿Tú crees que hay un solo Dios? Haces bien, también los demonios lo creen y se estremecen.

<sup>20</sup>¿Quieres comprender, insensato<sup>w</sup>, que la fe sin obras es inerte? <sup>21</sup>Abraham, nuestro padre, ¿no fue justificado a partir de sus obras después de poner a Isaac, su hijo, sobre el altar?; <sup>22</sup>puedes ver que la fe colaboraba con sus obras, que por las obras se perfeccionó la fe <sup>23</sup>y que se cumplió la Escritura que dice: *Abraham creyó en Dios y Dios se lo contó como justicia*, y se le llamó amigo de Dios. <sup>24</sup>Fijaos que una persona es declarada justa por sus obras y no solo por su fe. <sup>25</sup>De la misma manera, también Rajab, la prostituta ¿no fue justificada después de hospedar a los enviados y de ayudarlos a marchar por otro camino? <sup>26</sup>Pues

<sup>t</sup> El verbo utilizado aquí (*katakauchaomai*) significa «reírse, burlarse»; así que literalmente diría «la misericordia se ríe del juicio».

<sup>u</sup> Podríamos haber traducido el sintagma «tener obras» por «actuar»; seguramente sería más comprensible para nuestra mentalidad, pero hemos decidido respetar la literalidad de esta traducción tradicional porque muestra mejor el efecto literario sobre el que se construye el pasaje.

<sup>v</sup> Las propuestas de interpretación del v. 18 son tantas como las combinaciones posibles de puntuación del texto. La mayoría de los comentarios lo interpretan como una especie de diálogo imaginario y forzosamente suponen al autor y a un adversario; les da pie para ello la alternancia tú-yo y el contraste de énfasis fe-obras, identificando el yo con el autor y el interlocutor imaginado con el indeterminado «alguno» de 2,14. Hemos querido mostrar en la traducción del v. 18 lo que nos parece el sentido del mismo sin suponer cambios en la puntuación.

<sup>w</sup> Lit.: «Oh, humano vacío», en el sentido de «hueco».

igual que el cuerpo sin espíritu está muerto, la fe sin obras está muerta.

3 <sup>1</sup>No os convirtáis muchos en maestros, hermanos míos, que ya sabéis que seremos juzgados con mayor rigor<sup>x</sup>, <sup>2</sup>porque todos tropezamos muchas veces. Si alguno no tropieza nunca en una palabra, es un hombre perfecto, capaz de dominar también el cuerpo entero. <sup>3</sup>Cuando ponemos el bocado en la boca de los caballos para que nos obedezcan, podemos conducir todo su cuerpo; <sup>4</sup>mirad también las barcas, tan grandes que son e impulsadas por fuertes vientos, se conducen por medio de un pequeño timón a donde quiere el interés del piloto. <sup>5</sup>Igualmente la lengua es un miembro pequeño pero alardea de grandes cosas. Mirad cómo un fuego pequeño enciende un gran bosque<sup>y</sup>. <sup>6</sup>También la lengua es fuego: el mundo de la injusticia. La lengua es un miembro más, (pero es) la que contamina todo el cuerpo, la que enciende el curso de la existencia humana y a su vez es encendida por el infierno<sup>z</sup>.

<sup>7</sup>En efecto, todo género de fieras, pájaros, reptiles o animales marinos<sup>aa</sup> se doma y ha sido domado por el género humano, <sup>8</sup>pero nadie puede domar la lengua de los seres humanos<sup>ab</sup>, mal que no para, llena de veneno mortal. <sup>9</sup>Con ella bendecimos al Señor y Padre y con ella maldecimos a los seres humanos que han sido creados a imagen de Dios; <sup>10</sup>de la misma boca sale bendición y maldición. No conviene, hermanos míos, que esto suceda así. <sup>11</sup>¿Acaso mana la fuente del mismo caño agua dulce y agua amarga? <sup>12</sup>¿Acaso puede, hermanos míos, producir aceitunas una higuera o higos una cepa? Tampoco lo salado produce agua dulce.

<sup>x</sup> Lit.: «Ya sabéis que recibiremos un juicio mayor».

<sup>y</sup> Lit.: «Mirad con qué fuego arde un bosque tan grande».

<sup>z</sup> Lit.: «gehenna».

<sup>aa</sup> El término que traducimos como «animales marinos» (*enaios*) es un *hápax legomenon*, que comúnmente se interpreta como adjetivo «perteneciente al mar», dado que contiene en su raíz el término *hals* (sal).

<sup>ab</sup> La construcción de esta oración contiene una cierta ambigüedad. También podría ser «nadie, de los seres humanos, puede domar la lengua», es decir, ningún ser humano puede domar la lengua.

<sup>13</sup> ¿Alguien es sabio y entendido entre vosotros? Que muestre sus obras a partir del buen comportamiento, con la cordialidad propia de la sabiduría. <sup>14</sup> Pero si tenéis en vuestro corazón celos<sup>ac</sup> y rivalidad, dejad de sentir os orgullosos y de mentir en perjuicio de la verdad<sup>ad</sup>. <sup>15</sup> Esta no es la sabiduría que viene de arriba, sino la terrena, psíquica<sup>ae</sup>, demoníaca, <sup>16</sup> porque donde hay celos y rivalidad, hay inestabilidad y todo tipo de prácticas viles. <sup>17</sup> En cambio, la sabiduría de arriba es, en primer lugar, pura, luego pacífica, afable, conciliadora, llena de misericordia y de buenos frutos, no juzga ni es hipócrita. <sup>18</sup> El fruto de la justicia es sembrado con paz por los que crean bienestar<sup>af</sup>.

<sup>4</sup> ¿De dónde vienen las peleas y las luchas que hay entre vosotros? ¿No proceden precisamente de vuestros deseos de placer que combaten en vuestros miembros? <sup>2</sup> Deseáis pero no tenéis, matáis por lo que envidiáis pero no podéis conseguirlo, lucháis y peleáis pero no lo lográis porque no pedís. <sup>3</sup> Cuando pedís no recibís porque pedís malvadamente, con el fin de malgastarlo en vuestros deseos de placer.

<sup>4</sup> ¡Adúlteras!<sup>ag</sup> ¿No sabéis que la amistad con el mundo es enemistad con Dios? El que quiere ser amigo del

<sup>ac</sup> Literalmente encontramos la expresión «celo amargo»; predomina la idea de celo, aunque en nuestra traducción se pierde el vínculo amargo-amargo con 3,11.

<sup>ad</sup> Lit.: «mentir contra la verdad» es un pleonasma que acentúa la idea de mentira (cf. Cantinat, 189).

<sup>ae</sup> De ninguna manera puede entenderse este calificativo en el sentido actual que recoge el desarrollo de la psicología como disciplina en los últimos siglos, con sus diversas corrientes, teorías e influencia en la cultura occidental. El adjetivo «psíquica/o» se usa en la literatura clásica griega como opuesto a *sōmaticos* (corporal); es decir, perteneciente al alma y no al cuerpo. En cambio en el gnosticismo se usa en oposición a *pneumatikos* (espiritual), designando un orden inferior al espiritual, referido al ámbito de las pasiones (cf. Laws, 161). El Nuevo Testamento lo utiliza en este sentido (1 Cor 2,14; 15,44.46; Jds 1,19).

<sup>af</sup> Nuestra expresión «crear bienestar» responde a la expresión literal «hacer paz» (*poieō eirēnē*).

<sup>ag</sup> Aunque la mayoría de las traducciones no lo refleja, el texto emplea el apelativo «adúlteras», en femenino. La variante temprana «adúlteros y adúlteras» tiene el apoyo de un número amplio de manuscritos

mundo se convierte en enemigo de Dios. <sup>5</sup>¿O pensáis que la Escritura habla en vano? Él espíritu que ha hecho habitar en nosotros anhela por envidia<sup>ah</sup>, <sup>6</sup>pero Él da una gracia mayor, por eso dice: *Dios resiste a los orgullosos pero da gracia a los humildes.*

<sup>7</sup>Por tanto, someteos a Dios, resistid al diablo y huirá de vosotros, <sup>8</sup>acercaos a Dios y Él se acercará a vosotros. Lavaos las manos, pecadores, y purificad vuestro corazón, personas dobles. <sup>9</sup>Experimentad vuestra aflicción, haced duelo y llorad. Que vuestra risa se transforme en duelo y la alegría en tristeza. <sup>10</sup>Humillaos ante el Señor y Él os ensalzará.

<sup>11</sup>No habléis unos contra otros, hermanos. El que habla contra un hermano o juzga a su hermano, habla contra la ley y juzga la ley. Y si juzgas la ley ya no eres cumplidor de la ley sino juez. <sup>12</sup>Solo uno es el legislador y juez, el que puede salvar o arruinar, pero tú ¿quién eres para juzgar al prójimo?

<sup>13</sup>Ahora los que decís: «Hoy o mañana iremos a tal ciudad, pasaremos allí un año, haremos negocios y obtendremos beneficios». <sup>14</sup>¡Pero si no sabéis qué será de

griegos, pero se explica a causa de los copistas que han querido armonizar el género gramatical con los destinatarios.

<sup>ah</sup> El versículo 5 presenta numerosas dificultades de traducción e interpretación. Una traducción alternativa sería: «¿O pensáis que en vano dice la Escritura: “Él anhela celosamente el espíritu que ha hecho habitar en nosotros...”?». Nuestra traducción muestra las opciones que hemos tomado considerando que:

1. El texto del verso no corresponde a ninguna citación bíblica. La hipótesis de una fuente desconocida, dado que en el cristianismo primitivo se consideraban Escrituras más libros de los que consideramos en el canon actual, no puede demostrarse ni negarse.

2. Consideramos el espíritu como el principio vital humano otorgado por Dios en la creación (Gn 2,7; 6,3), tal como aparece también en la única referencia al espíritu que hemos encontrado en la Carta (2,26).

3. El espíritu puede ser sujeto u objeto de la frase; nos parece que es más propio que sea el espíritu humano quien anhela por envidia; en caso contrario, si lo consideramos objeto, el sujeto de la envidia sería Dios. Aunque el tema del celo de Dios es abundante en el Antiguo Testamento, nunca se menciona con este verbo (*epipotheō*) ni con este sustantivo (*fitonos*), por eso nos parece improbable que Santiago lo atribuya a Dios.

Sophie Laws presenta clara y ordenadamente los argumentos de esta opción (Laws, 177).



vuestra vida mañana! Sois como el vaho que aparece un instante y enseguida desaparece. <sup>15</sup>En lugar de decir: «Si Dios<sup>ai</sup> quiere, viviremos y haremos esto o aquello»<sup>aj</sup> <sup>16</sup>vosotros os engreís con vuestras pretensiones, pero todo este tipo de engreimiento es perverso. <sup>17</sup>Para el que sabe hacer el bien es pecado no hacerlo<sup>ak</sup>.

5 <sup>1</sup>Ahora los ricos: llorad y lamentaos por las desgracias que se os vienen encima. <sup>2</sup>Vuestra riqueza se ha podrido y vuestros vestidos se han apolillado. <sup>3</sup>Vuestro oro y vuestra plata se han oxidado y su herrumbre dará testimonio contra vosotros y consumirá vuestra carne como un fuego. Habéis atesorado en los últimos días. <sup>4</sup>Mirad, la paga de los trabajadores que cosecharon vuestros campos, estafada por vosotros, clama; y los gritos de los segadores han llegado a los oídos del Señor del Universo<sup>al</sup>. <sup>5</sup>Vivisteis lujosamente en la tierra y

<sup>ai</sup> El texto griego no dice «Dios» (*theos*) sino «el Señor» (*kyrios*). El uso que Santiago hace del término *kyrios* es ambiguo; en algunas ocasiones se refiere a Jesucristo (1,1; 2,1; 5,7.8.14.15) y otras se refiere claramente a Dios (3,9; 5,4; 5,10.11), en la línea de la traducción griega de la LXX, que traduce como *kyrios* el nombre propio del Dios de Israel (YHWH). Utilizamos esta expresión además porque se adecua más al modismo que utilizamos en castellano.

<sup>aj</sup> La traducción literal de esta frase hipotética resulta difícil porque no se ve con claridad si se presentan una o dos condiciones. En griego podría considerarse que la prótasis contiene un solo verbo en subjuntivo aoristo *thelēsēi* («Si el Señor quiere») y que el *kai* introduce la apódosis con dos verbos en futuro: «viviremos» (*zēsomen*), unido por la conjunción *kai* al «haremos» (*poiēsomen*). De esta forma no tendríamos dos condiciones independientes sino una sola, en el sentido de «Si el Señor quiere, viviremos y haremos...». Podría considerarse también que la apódosis comienza con el segundo *kai*, de forma que el *vivir*, en indicativo futuro, constituyera una segunda prótasis real, aunque no existen otros ejemplos en el Nuevo Testamento (cf. Blass y Debrunner §§ 442<sup>12</sup>; 373,3).

<sup>ak</sup> La construcción de esta frase es un poco más complicada en griego, aunque su sentido parece claro.

<sup>al</sup> Preferimos la traducción «Señor del Universo» a «Señor de los ejércitos». La expresión hebrea *yhwh šəbā'ōt* forma parte de la imaginaria militar que ve a Dios tomando parte de sus conflictos bélicos como «Dios de las tropas de Israel» (1 Sm 17,45). Pero también las estrellas son las tropas de los cielos que cumplen las órdenes de Dios (Is 40,26; 45,12) y que combaten a los enemigos del pueblo (Jue 5,20; 1 Re 22,19). La Biblia griega ofrece diversas traducciones según los libros, aunque la distribución no es totalmente homogénea. *Kyrios pantokratōr* (Señor todopoderoso) se encuentra casi unánimemente en los profetas menores:

gozasteis, habéis cebado vuestros corazones para el día de matanza. <sup>6</sup>Condenasteis y matasteis al justo que no os ofrece resistencia<sup>am</sup>.

<sup>7</sup>Tened paciencia, por tanto, hermanos, hasta la venida del Señor. El labrador espera el preciado fruto de la tierra teniendo paciencia hasta que reciba las primeras y las últimas lluvias. <sup>8</sup>Tened paciencia también vosotros. Reforzád vuestros corazones, que la venida del Señor está cerca. <sup>9</sup>No presentéis quejas<sup>an</sup> unos contra otros para que no seáis juzgados; el juez ya está a la puerta.

<sup>10</sup>Tomad modelo, hermanos, de la paciencia en el sufrimiento<sup>ao</sup> de los profetas que hablaron en el nombre del Señor; <sup>11</sup>y declaramos felices a los que resistieron. Habéis oído hablar de la resistencia de Job y visteis el final que le concedió el Señor, porque el Señor es entrañable<sup>ap</sup> y compasivo.

Miqueas, Nahúm, Ageo, Malaquías, Habacuc y Sofonías (46 de 48 veces). En 16 ocasiones lo encontramos traducido como *kyrios tōn dynamēōn* (Señor de las potencias) y corresponde prácticamente a los libros de Reyes, 2 Samuel y Salmos. Jeremías suele traducirlo como *kyrios* (Señor) o *kyrios ho theos* (Señor Dios). La expresión de Santiago, *kyrios sabaōth*, la encontramos 68 veces en la LXX, 48 de ellas en el libro de Isaías, que es el que se caracteriza especialmente por mantener la transliteración del término hebreo como si se tratara de un nombre propio.

<sup>am</sup> La parte final del versículo (lit.: «él no os resiste») presenta algunos problemas de interpretación. En primer lugar, entendiendo que el sujeto es el justo, ¿qué valor tiene la afirmación? Sophie Laws indica tres posibilidades:

– vulnerabilidad: el justo, desvalido, no puede oponer resistencia (Qo 6,10).

– sometimiento: el justo renuncia a responder violentamente y no opone resistencia, en la línea de Is 53,11.

– rechazo: el justo no puede resistir al rico que con su actuación ha provocado su hostilidad (Laws, 206).

Considerando que la comunidad de Santiago tiene experiencia del poder opresivo de los ricos (2,6), nos inclinamos por entender la frase como una afirmación de la vulnerabilidad e impotencia del justo que hace más patente el abuso de los ricos acusados.

<sup>an</sup> El imperativo presente contiene el matiz de la acción continua: «No continuéis quejándoos unos contra otros».

<sup>ao</sup> Literalmente dice: «del sufrimiento y de la paciencia»; aunque unidos por la conjunción *kai* ambos elementos deben considerarse formando una hendiádis.

<sup>ap</sup> *Polysplagchnos* es un término único en la Biblia. Relacionado con la raíz de *splagchnon*, que designa los órganos internos como vísceras o

<sup>12</sup>Sobre todo, hermanos míos, no juréis; ni por el cielo, ni por la tierra, ni cualquier otro juramento. Que vuestro sí sea sí y vuestro no sea no para que no caigáis bajo el juicio.

<sup>13</sup>Alguien sufre entre vosotros, que ore. Alguien está alegre, que cante<sup>aq</sup>. <sup>14</sup>Alguien está enfermo, que llame a los ancianos de la comunidad para que oren por él después de ungirlo con aceite<sup>ar</sup> en el nombre del Señor. <sup>15</sup>La oración de la fe salvará al abatido, el Señor lo reanimará<sup>as</sup> y le serán perdonados los pecados que hubiera cometido. <sup>16</sup>Confesaos mutuamente los pecados y orad unos por otros para que sanéis. La plegaria insistente de un justo es muy potente. <sup>17</sup>Elías era un ser humano con las mismas experiencias que<sup>at</sup> nosotros,

entrañas (2 Mac 9,5; Hch 1,18), lo traducimos por «entrañable». En la Biblia griega traduce el término hebreo *rahāmim* (el plural de *rehem*, vientre, seno materno). En la antropología bíblica *rahāmim* designa la interioridad de las personas (Prov 12,10), la sede de la compasión, del amor (Gn 43,30). En este sentido se encuentra también en el Nuevo Testamento (Lc 1,78; Col 3,10; 1 Jn 3,17).

<sup>aq</sup> La presencia del verbo *psallō* nos tienta a traducir esta acción como «cantar salmos» o «alabanzas». Parece que el sentido original del verbo griego podría indicar simplemente tañer un instrumento, y así aparece muchas veces en el Antiguo Testamento (Jue 5,3; 1 Sm 16,16-17,23; 2 Re 3,15); en ocasiones parece que se refiere más bien a cantar (Sal 29,13). Muchas veces se designa con este verbo una actividad musical de tipo religioso, pero en ese caso se especifica con el dativo el objeto del canto (Sal 9,3.12; 12,6; 17,50; 26,6; 1 Cor 14,15; Ef 5,19). Existe otro verbo para expresarlo directamente: *hymneō* (Jue 16,24; Neh 12,24; Mc 14,26; Mt 26,30; Hch 16,25).

<sup>ar</sup> Si consideramos el valor temporal del participio aoristo, la unción precede a la plegaria. En este sentido, se convoca a los líderes de la comunidad para llevar a cabo tareas terapéuticas y espirituales, en ese orden.

<sup>as</sup> El término elegido para designar al enfermo no es el habitual *asthenēs*, sino un derivado del verbo *kamnō*, que puede referirse tanto a una persona enferma, como cansada o abatida (Heb 12,3), incluso muerta (Sab 4,16). No es extraño entonces que el término elegido para expresar la curación o el restablecimiento por parte de Dios sea el verbo *egeirō*, «levantar, resucitar», que traducimos como «reanimar».

<sup>at</sup> El adjetivo griego que traducimos con la perfrasis «con las mismas experiencias» es *homoio-pathēs*; elegimos este giro subrayando el matiz de la semejanza en la experiencia. Para decir «semejante a nosotros» bastaría con utilizar el adjetivo *homoios*, que se encuentra más de cien veces en la Biblia. En cambio, elige este otro término menos común (4 Mac 12,13; Sab 7,3 y Hch 14,15). Aunque habitualmente se tra-

oró con intensidad para que no lloviera y no llovió sobre la tierra en tres años y seis meses. <sup>18</sup>Luego oró nuevamente y el cielo concedió la lluvia y la tierra produjo su fruto.

<sup>19</sup>Hermanos míos, si alguien de vosotros se extravía de la verdad y otro lo hace regresar, <sup>20</sup>sepa que el que ayuda a regresar a un pecador de su camino equivocado salvará su vida de la muerte y cubrirá una multitud de pecados.

## II

# Enigmas

### 1. Autor

#### 1.1. Identificación

**E**l primer versículo de la Carta menciona a un tal Santiago (*Iakōbos*), calificado como siervo de Dios y del Señor Jesucristo, bajo la autoridad del cual se sitúa el escrito. La primera palabra nos emplaza ante el primer enigma de la Carta: ¿quién es este Santiago? ¿Podemos identificarlo con alguno de los personajes homónimos que encontramos en el Nuevo Testamento o hemos de suponer que se trata de otro Santiago distinto?

En el caso de que se trate de uno de los *Santiagos* que aparecen en el Nuevo Testamento, las posibilidades que se despliegan son las siguientes:

1. Santiago, el hijo de Zebedeo, es uno de los doce, hermano de Juan (Mc 1,19.29; 3,17; 5,37; 9,2; 10,35.41; 13,3; 14,33 y textos paralelos). Forma parte del grupo restringido de los tres, Pedro, Santiago y Juan, que presencian algunos episodios evangélicos (Mc 5,37; 9,2; 14,33 y textos paralelos).

2. Santiago, el de Alfeo, otro de los doce, mencionado una sola vez en cada evangelio sinóptico (Mc 3,18; Mt 10,3; Lc 6,15), del cual no se conoce ninguna otra noticia personal.

3. Santiago el menor (Mc 15,40) posiblemente pueda identificarse con el que se nombra sin ningún otro apelativo en Mc 16,1 (= Mt 27,56). No está claro si el *menor* es el apelativo de alguno de los anteriores u otro personaje distinto.

4. Santiago el padre de Judas (Lc 6,16).

5. Santiago, el hermano del Señor (Mc 6,3; Mt 13,55; Gal 1,19), figura destacada de la comunidad cristiana de Jerusalén (Hch 12,17; 15,13; 21,18; Gal 2,9).

Santiago de Alfeo, Santiago el menor y el padre de Judas aparecen en la tradición sinóptica como personajes de escasa trascendencia. Dado que el autor de la Carta se presenta a sí mismo como *siervo del Señor*, sin más datos, y suponiendo que esto sea un indicio de que el mismo autor da por supuesto que los lectores lo conocen, los dos candidatos que restan como posibles son Santiago, el hijo de Zebedeo y Santiago, el hermano del Señor. El hijo de Zebedeo fue asesinado precozmente por Herodes Agripa I, que reinó sobre Judea y Samaría entre el año 41 y el 44 (Hch 12,1-2), fecha que parece anterior al nacimiento de la primera literatura cristiana; además, ninguna otra fuente cristiana o no cristiana le atribuye una autoridad especial. Dado que el autor no se denomina en ningún momento apóstol, como el mismo Pablo hace casi siempre, todo parece indicar que el autor implícito de la Carta sea Santiago, el hermano del Señor; por otro lado, difícilmente hubiera asegurado la pervivencia de la obra su atribución a un Santiago desconocido.

Esta ha sido la identificación clásica, aunque también discutida desde antiguo, como presentaremos en el apartado dedicado a la recepción del texto. Desde el comienzo de los estudios críticos, muchos estudiosos rechazan la autenticidad de la Carta y apoyan la tesis de la pseudonimia (Erasmus, Lutero, Dibelius, Meyer). En esta línea se pronuncia la mayoría de las introducciones al Nuevo Testamento e introducciones a la Carta disponibles en español, aunque en los últimos veinte años algunos trabajos de estudiosos norteamericanos retoman la antigua tesis y valoran la verosimilitud de su autenticidad, como había hecho G. Kittel a mediados del siglo xx. Como puede deducirse, tomar partido por una de las dos tesis, autenticidad o pseudonimia, tiene consecuencias en la datación del escrito y en la comprensión general del mismo. Más adelante examinaremos los argumentos clásicos.

## 1.2. *Los datos sobre Santiago, el hermano del Señor*

### 1.2.1. *En los evangelios*

La tradición sinóptica pone en boca de los paisanos de Jesús una evocación de su familia en la que puede leerse una

lista de sus hermanos: Santiago, José, Judas y Simón. Se menciona también la existencia de hermanas, aunque ninguna fuente nos ofrece sus nombres (Mc 6,3 y Mt 13,55).

El ministerio público de Jesús debió suponer una ruptura familiar cuyas tensiones aparecen en cierta manera reflejadas en el texto neotestamentario (Mc 3,31-35; Mt 12,46-50), si no de forma explícita: *Cuando los suyos oyeron lo que pasaba fueron a llevárselo porque decían «está fuera de sí»* (Mc 3,21) o, en la tradición de Juan: *Porque ni sus hermanos creían en él* (Jn 7,5). De las tradiciones evangélicas obtenemos una imagen de Santiago que, como el resto de su familia, no siguió a Jesús durante su ministerio y mantuvo una posición crítica.

### 1.2.2. En la obra lucana

Lucas, en cambio, que no habla de Santiago ni refiere esta tensión familiar en su evangelio, presenta a la madre de Jesús y sus hermanos formando parte de la comunidad de Jerusalén en la primera página de la segunda parte de su obra (Hch 1,14). Después de salir milagrosamente de la prisión, Pedro acude a casa de María, la madre de Juan Marcos, antes de marchar a Cesarea y pide a los allí reunidos que comuniquen todo a Santiago (Hch 12,17). Tras el conflicto en Antioquía a propósito de la circuncisión de los gentiles, Lucas presenta el episodio que conocemos como Concilio de Jerusalén (Hch 15). Santiago tiene un papel decisivo en esa reunión: apoya la misión de Pablo y Bernabé entre los gentiles rechazando imponerles la circuncisión, aplicándoles solo unas normas indispensables de pureza, identificables con el «estatuto jurídico a que se obligaba a los extranjeros residentes en territorio judío» (Rius Camps, 72), posición que será la que después constará en la carta por él sugerida a los gentiles de Antioquía, Siria y Cilicia. Hechos no asocia a Santiago ni con los que crearon el conflicto en Antioquía ni con los fariseos que lo propugnaban en Jerusalén, de hecho, los dirigentes de Jerusalén se distancian de ellos expresamente en la Carta. La tercera y última aparición de Santiago en Hechos tiene lugar en el último viaje de Pablo a Jerusalén, cuando Pablo y sus compañeros van a casa de Santiago, donde se reúnen también los ancianos de la comunidad (Hch 21,15-26). Mientras Pablo explica el progreso de la misión entre los gentiles, el narrador informa de que Santiago y los ancianos *glorificaban a Dios*; podría entenderse que acogen con agrado la actividad de Pablo. Por su parte, ellos le exponen los rumores que los *miles y miles de judíos que han abrazado la fe* han oído sobre Pablo, como de uno que incita a los judíos que viven entre gentiles a abandonar a Moisés, la

Ley y las tradiciones. Ellos no parecen dudar de la fidelidad de Pablo a sus orígenes, al menos explícitamente, sino que le sugieren una estrategia para que se muestre a los ojos de todos como buen cumplidor de la Ley, ratificando por su parte las medidas decididas previamente respecto a los gentiles que abrazan la fe. Pablo acepta la propuesta y paga, quizá con el dinero de la colecta, lo necesario para los ritos de purificación.

En los tres episodios Santiago ocupa un lugar prominente en la comunidad de Jerusalén, comunidad de referencia también para las otras iglesias, incluso antes de la marcha de Pedro. Estando la comunidad de Jerusalén formada por *miles y miles de judíos que han abrazado la fe y son celosos partidarios de la Ley*, Santiago se perfila entre la postura aperturista de Pedro y la postura radical de los judaizantes, como judeocristiano «moderado» en el sentido de que no es partidario de imponer a los cristianos de origen pagano la circuncisión; defiende, en cambio, el cumplimiento estricto de la Ley por parte de los judíos.

### 1.2.3. *En las cartas de Pablo*

Pablo, por su parte, se refiere a Santiago en cuatro ocasiones. En la primera, 1 Cor 15,7, da por hecho que Santiago es uno de los testigos de Jesús resucitado, aunque ninguno de los evangelios lo relata y por eso, según sus propios criterios (1 Cor 9,1), ha de ser considerado apóstol. Así parece desprenderse de la segunda carta en que lo nombra: *... pero de los otros apóstoles no vi a ninguno, sino a Santiago, el hermano del Señor* (Gal 1,19).

En el segundo capítulo de la misma Carta a los Gálatas relata su visión sobre lo acontecido en la reunión de Jerusalén, catorce años después de su primer encuentro. Nombra a Santiago, Cefas y Juan, reconocidos como pilares, y su acuerdo de dirigirse ellos a los judíos y Pablo y sus colaboradores a los gentiles, sin ninguna imposición legal más que la de la solidaridad con los pobres de Jerusalén (Gal 2,9-10). Ahora bien, sí que atribuye a la visita de algunos que venían de parte de Santiago el conflicto que tuvo con Cefas en Antioquía (Gal 2,11-13). Al parecer, los visitantes eran estrictos cumplidores de la Ley y Cefas disimulaba ante ellos su práctica relativización de la Ley; tal actitud arrastraba a Bernabé y otros judíos a hacer lo mismo. Pablo pone en evidencia lo que considera una hipocresía por parte de Cefas.

Por lo que leemos en las cartas de Pablo, Santiago es ya un personaje destacado cuando Pablo sube por primera vez a Je-



rusalén para conocer a Cefas. Los hermanos del Señor parecen tener un estatuto propio en la comunidad de Jerusalén, diferente de los apóstoles (1 Cor 9,5), pero entre ellos destaca Santiago, considerado por Pablo también apóstol, con funciones de dirigente en Jerusalén. Si la visión de Hechos mostraba un Santiago muy comprometido con el cumplimiento de la Ley, aunque no con la radicalidad de los judaizantes que exigían la circuncisión, la visión de Pablo sobre la asamblea de Jerusalén no secunda la visión de Hechos; Pablo solo recoge el acuerdo misionero y la solidaridad.

El testimonio de Pablo resulta especialmente valioso por tratarse del testimonio de un contemporáneo de Santiago y por ser independiente de Hechos. La versión lucana tiene otros intereses que se ponen en evidencia, por ejemplo, en el modo de invisibilizar la colecta en la última subida de Pablo a Jerusalén (1 Cor 16,1; Rom 15,23-28); de hecho, no tendríamos ninguna noticia de la misma por parte de Lucas si no fuera por la escueta mención que podemos encontrar en Hch 24,17.

#### 1.2.4. Fuera del Nuevo Testamento



Siendo Anán de este carácter [*o sea, un saduceo inflexible*], aprovechándose de la oportunidad, pues Festo había fallecido y Albino todavía estaba en camino, reunió el sanedrín. Llamó a juicio al hermano de Jesús que se llamó Cristo [*ton adelfon Iēsou tou legomenou christou*]; su nombre era Jacobo, y con él hizo comparecer a varios otros. Los acusó de ser infractores a la ley y los condenó a ser apedreados.

FLAVIO JOSEFO (*Ant XX, 9, 1*)

Fuera del Nuevo Testamento contamos con el testimonio del historiador judío Flavio Josefo (37/38-100 d.C.), que en un texto de su obra *Antigüedades judías*, escrita hacia el año 94, relata la muerte de Santiago como fruto de una maniobra del sumo sacerdote Anano II, personaje extremadamente cruel que, aprovechando un vacío de poder imperial en la ciudad de Jerusalén, hizo ejecutar a Santiago y a algunas personas más. Este episodio puede datarse en el año 62. Lo más interesante de los datos aportados por Josefo es el carácter independiente de su testimonio. Este es uno de los textos que no es sospechoso de ser una interpolación o de haber experimentado retoques cristianos; por un lado, la referencia de Santiago no parece ser cristiana puesto que lo denomina «hermano de Jesús» y

no «hermano del Señor» como dirá Pablo, o «hermano del Salvador», como trasciende después en la tradición de Eusebio. Por otro lado, Josefo no tiene interés en presentar la figura de Santiago; el personaje protagonista de su relato es el Sumo Sacerdote Anano II y la referencia a Santiago aparece tangencialmente, dado que la irregularidad cometida por Anano causó, a la llegada del procurador romano Albino, su propia destitución como sumo sacerdote. La cita de Josefo indicaría que la historia ha guardado en el recuerdo de Santiago la referencia a su hermano, por encima de su línea genealógica.

Además, contamos con el testimonio de Hegesipo, un historiador converso del siglo II, cuya obra nos ha llegado en la *Historia Eclesiástica* de Eusebio de Cesarea (*Hist Eccl* II, 23,4-18). Eusebio relata otra versión de la muerte de Santiago, cuajada de elementos hagiográficos, que refleja seguramente la leyenda cristiana.

Numerosas obras de la literatura apócrifa, especialmente de la biblioteca gnóstica de Nag Hammadi, descubierta en Egipto en 1945, ponen de relieve la figura de Santiago. El *Evangelio de Tomás*, la *Carta apócrifa de Santiago* y los dos *Apocalipsis de Santiago*.

Otras obras no canónicas como el *Evangelio de los Hebreos*, el *Protoevangelio de Santiago* y la *Literatura Pseudoclementina* aportan un testimonio más de la importancia de Santiago en la comunidad cristiana primitiva. En esta literatura Santiago es identificado como el *Justo* y es el receptor de una revelación especial. La información que contienen no aporta nuevos datos al retrato de Santiago que ya obtenemos del Nuevo Testamento, pero son una muestra de cómo las tradiciones se van desarrollando según determinados intereses ideológicos. Algunos grupos enarbolaron la autoridad de Santiago y, en cierta manera, se apropiaron de su figura para reforzar su propia tradición (Hartin, 21).

### 1.3. Argumentos contra la autenticidad

Los argumentos que se aducen en contra de la identificación del autor de la Carta con Santiago de Jerusalén, el hermano del Señor, son principalmente dos: la excelente calidad del griego de la Carta y la supuesta doctrina antipaulina del segundo capítulo. Otro de los motivos aducidos es su relativamente tardía admisión en el canon; presentaremos este tema cuando hablemos de la recepción del texto (cuarto enigma). Los argumentos a favor, en cambio, esgrimen aspectos del contenido que sugieren una datación temprana.

### 1.3.1. Características literarias

Efectivamente, el lenguaje de la Carta exhibe un griego koiné (común) claro, correcto, incluso con ciertas pretensiones de carácter retórico. La cadencia de frases breves propia del tono general exhortatorio del escrito, el empleo de numerosas figuras literarias y de estrategias retóricas como la diatriba o la paradoja, los juegos de palabras y el uso de palabras-gancho que subrayan especialmente todos los comentarios, le confieren una calidad magnífica. Estas características de estilo, así como la proximidad del texto de Santiago en muchos aspectos con el pensamiento moral del mundo grecorromano, nos invitan a suponer un autor cultivado. Los semitismos abundantes del texto no obligan a suponer errores en el griego, sino influencia del idioma de la *Septuaginta*, la traducción griega de la Biblia con la que muestra gran familiaridad. Para algunos autores el dominio del griego que exhibe el autor parece imposible de atribuir a un familiar de Jesús. Raymond E. Brown afirma que «es muy inverosímil que un pueblerino de Nazaret la escribiera personalmente» (Brown, 955).



... hacia el siglo I d.C. Jerusalén estaba muy helenizada. No solo los príncipes asmoneos, la aristocracia sacerdotal y la minoría intelectual sabrían griego, sino también un considerable número de judíos de la diáspora que habían ido a estudiar o a establecerse en Jerusalén. Pensemos, por ejemplo, en Esteban y los otros «helenistas» (Hch 6,1-15), judíos de lengua griega procedentes de la diáspora que vivían en Jerusalén y estaban presentes en la Iglesia cristiana desde los primeros días probablemente porque se sintieron atraídos por Jesús y sus enseñanzas durante las visitas que él realizó a Jerusalén.

JOHN P. MEIER, *Un judío marginal* (Vol. I; Estella 2008) p. 279

Ahora bien, hay que notar que, a consecuencia del proceso de helenización experimentado desde el siglo III a.C., el griego se convirtió en la *lingua franca* del Imperio romano. Palestina era un territorio cuatrilingüe en las primeras décadas del siglo I, donde convivían el hebreo, el arameo, el griego y el latín. Si Jesús podía ser *un judío trilingüe*, exceptuando el latín, cuyo ámbito se reducía al de los funcionarios romanos (Meier, 279), también Santiago podría conocer básicamente el griego, incluso mejorarlo durante los casi treinta años vividos en Jerusalén. Además, nada excluye que contara con la colaboración de expertos cuya lengua materna fuese el griego. Esta reflexión, por supuesto, no prueba que Santiago escribiera la

Carta, pero sí subraya que difícilmente el factor lingüístico pueda ser decisivo para descartar la autenticidad.

### 1.3.2. Santiago y Pablo

La aparente contradicción entre la doctrina de la justificación por la fe de Pablo, tal como la encontramos en Gal 2,16 o Rom 3,28, y la afirmación de Santiago de que la fe, por sí sola, es inútil, fue uno de los motivos que llevó a Lutero a considerar la Carta de Santiago como una «epístola de paja» en su prólogo al Nuevo Testamento de 1522.

La interpretación de esta contradicción como polémica entre ambos autores ha marcado profundamente la interpretación del escrito, especialmente durante el último siglo. Para algunos, Santiago está respondiendo a Pablo o a seguidores de Pablo que han radicalizado su postura; para algún otro estudioso es Pablo quien responde a Santiago, pero, en realidad, reducir la comparación a la formulación de una sola frase es una simplificación reduccionista que distorsiona sus posturas.

Las semejanzas y diferencias entre Pablo y Santiago son mucho más amplias y complejas. Como señala L. T. Johnson, ambos comparten una serie de términos como *justicia* (*dikaïosynē*), *salvación* (*sōzō*), *fe* (*pistis*), *ley* (*nomos*) y *obras* (*erga*); ambos comparten herramientas retóricas, como la diatriba, propias de una exhortación moral, y ambos estarían de acuerdo en la necesidad de expresar la identidad cristiana en un comportamiento moral coherente (Gal 6,4; Sant 2,12). En este sentido moral de una acción que expresa las propias convicciones, ambos emplean el término *obras* (*erga*); Pablo lo usa mayoritariamente en este sentido, cuando no se refiere a la obra de Dios, por ejemplo en 1 Cor 3,10-15; 2 Cor 9,8 y Col 1,10, en coherencia con el uso predominante en el resto del Nuevo Testamento (Mt 5,16; 11,19; 23,3; Jn 3,19-21; 8,39; Hch 9,36; 26,20; Heb 10,24; 1 Pe 2,12; 1 Jn 3,12; 2 Jn 1,11; 3 Jn 1,10; Ap 2,2; 3,1.2.8.15; 20,12.13).

También comparten Pablo y Santiago una concepción de la Ley (*nomos*) como expresión de la voluntad de Dios cuya realización se impone, no solo su conocimiento (Rom 2,13), como afirmará Santiago respecto de la palabra (*logos*) en 1,22-25. Una Ley cuyo cumplimiento pleno se encuentra para Pablo en el precepto del amor (Rom 13,8; Gal 5,6) y que Santiago formula como Ley perfecta, Ley de libertad o Ley del Reino (Sant 1,25; 2,8).

No obstante, cabe resaltar que Santiago nunca usa la expresión, típicamente paulina, *obras de la Ley*, nunca conecta am-

bos sustantivos, seguramente porque su contexto es distinto. Pablo polemiza en la Carta a los Gálatas contra aquellos que quieren imponer la circuncisión y el cumplimiento íntegro de la Ley a los creyentes que no proceden del judaísmo (Gal 4,9-10; 5,3.12). Tales prácticas, denominadas por Pablo *obras de la Ley*, se oponen a la fe en Cristo como principio de justificación ante Dios. La relación correcta con Dios no acontece por medio de la Ley, sino de la fe y de la promesa. Abraham es el ejemplo de ser humano justificado por la fe y receptor de la promesa de bendición, anterior a la Ley (Gal 3,17). En la Carta a los Romanos, en un tono tranquilo, elaborado y alejado de la polémica, Pablo vuelve a formular su postura respecto al judaísmo y su misión universal. La prueba de la precedencia de la fe sobre la circuncisión es precisamente que Abraham fue justificado (Gn 15,6) antes de circuncidarse (Gn 17,24). Así pues, la promesa y la herencia se vinculan a la fe, no a la circuncisión.

Estas preocupaciones de Pablo parecen totalmente ajenas al escrito de Santiago. Este no se refiere en ningún momento a la práctica de la circuncisión, sino a la vivencia práctica y cotidiana de la fe. La fe para Santiago se opone a la práctica de la discriminación, se opone al discurso que no se convierte en hechos, incluso a una ortodoxia que no extrae las consecuencias misericordiosas de sus fórmulas. Santiago también polemiza, pero contra la escisión entre la fe y la vida de los creyentes.

En resumen, la coincidencia en el uso de determinados términos no nos obliga a deducir un diálogo entre ambos, ni mucho menos una polémica. Sus intereses y preocupaciones pastorales son distintos y, por eso, ambos se refieren a realidades diferentes, aun cuando coincidan en una serie de términos.

#### 1.4. Argumentos a favor de una datación temprana

A falta de una identificación explícita, hemos afirmado que todo parece indicar que el autor implícito de la Carta de Santiago es Santiago de Jerusalén, el hermano del Señor. Ahora bien, existen diferentes ejemplos en los que el autor implícito de un escrito no coincide con el autor real; tal es el caso de los escritos pseudoepigráficos, un fenómeno relativamente extenso en la antigüedad y una de las tesis de interpretación de la Carta de Santiago cuya verificación no es sencilla. Pero ¿podemos saber algo más del autor de la Carta por lo que dice?

Los datos procedentes del mismo escrito nos presentan un autor que, como ya hemos dicho, parece dar por supuesto que sus lectores lo conocen. Santiago afirma su autoridad para dirigirse a sus lectores situándose dentro de las tradiciones

de Israel; de hecho, es considerado como el escrito más judío del Nuevo Testamento. Su autoridad procede de su servicio a Dios y a Jesús como mesías, sin que esto suponga para él ningún conflicto con el monoteísmo de Israel. El autor se presenta a sí mismo como maestro en 3,1, siendo este título el único reclamo explícito de autoridad en todo el texto. El rol de maestro lo presenta como alguien que edifica e instruye a la comunidad a partir de las tradiciones de las Escrituras judías y de las tradiciones procedentes de Jesús.

El punto de vista religioso es eminentemente teocéntrico y judío. Dios es Uno y único (2,19; 1,17), fuente de todo don (1,5) y de todo bien (1,13). Él es el legislador y juez capaz de salvar o perder (4,12) y origen de la justicia (1,20; 2,23); creador del ser humano a su imagen (3,9) y padre (1,27) que elige a los pobres (2,5) y defiende a los humildes (4,6); incompatible con el mundo (4,4) pero siempre dispuesto a acercarse al ser humano que lo acepta (4,7-8). Cuando Santiago emplea el término *kyrios* (Señor), la mayoría de las veces se refiere a Dios (1,7; 3,9; 4,10.15; 5,4.10.11), según la costumbre de la Biblia griega que traduce así el impronunciable tetragrama hebreo del nombre de Dios. Solo en contadas ocasiones se refiere a Jesús con idéntico título (1,1; 2,1; 5,7.8; 5,14.15). Referirse a Jesús como *kyrios* (Señor) y *christos* (mesías) supone reconocerlo como autoridad especialmente revestida de poder por parte de Dios, asociada con la esperanza de consumación y restauración escatológica del pueblo de Dios. La expresión *nuestro Señor Jesucristo de la gloria* que encontramos en 2,1 refuerza esta clave teológica. Precisamente la ausencia de referencias a las tradiciones narrativas sobre Jesús, a su muerte y resurrección, junto al hecho incomprensible de que los ejemplos de resistencia en el sufrimiento sean Job y los profetas, y no el propio Jesús, podría ser un indicio de su carácter temprano.

Esta cristología poco desarrollada contrasta en cierta manera con la estrecha proximidad a la enseñanza de Jesús que destila todo el escrito. En una obra de apenas 108 versículos se han señalado hasta 78 contactos con dichos de Jesús recogidos en los evangelios sinópticos, incluso en una tradición que, por brevedad y menor elaboración, parece anterior a la redacción de los evangelios. Este contenido de la Carta, poco cristológico pero intensamente jesuánico, también apunta hacia una datación temprana; parece lógico pensar que, antes de desarrollar las grandes ideas teológicas-cristológicas, la comunidad cristiana conserva en la memoria los dichos de Jesús.

La expectación escatológica de la obra es intensa y focalizada en el inminente retorno de Jesús como juez (5,7-8). El tema

no es una advertencia para que los creyentes esperen la hora desconocida de la parusía (Mc 13,28-37; 1 Tes 5,1), para negar su inminencia o combatir el exceso de confianza sobre su proximidad (2 Pe 3,3-4.9; Lc 19,11; 2 Tes 2,1-4), sino una forma práctica de sugerir paciencia. El retraso de la parusía no es un problema para sus lectores, como en 2 Pe 3,9; de ningún modo los lectores de Santiago pueden acelerar la llegada del día: solo en el tiempo y modo adecuado llegará el final. El juez está a las puertas, pero el momento exacto de la liberación escatológica (para el pobre) y el juicio (para el rico) no puede acelerarse, solo puede esperarse. Cualquier otra disposición es no solo desaprobada e inútil, sino también perjudicial. Su tentación de revertir los roles, su expectación de liberación puede convertirse en su juicio, porque el juez ya está a las puertas. Desde el punto de vista escatológico podría muy bien reflejar la sensibilidad de la primera generación cristiana.

La Carta de Santiago muestra la realidad social y los puntos de vista propios de una secta en los primeros estadios de su vida (Johnson, 119). Su sistema de valores desafía los de la cultura dominante, trasluce un sentido de opresión y persecución por los de fuera. No se interesa por temas de moral sexual o matrimonial. Presenta una estructura institucional simple (ancianos y maestros). Las actividades de la comunidad, tales como la asistencia al necesitado, la enseñanza, la plegaria y el canto, la curación de enfermos y la práctica de la corrección mutua, sugieren una comunidad con intensos lazos de solidaridad, más que con una organización muy desarrollada.

El hecho de que los destinatarios no sean designados específicamente como cristianos, puede explicarse si los cristianos judíos de la primera generación no se entendían a sí mismos como un grupo distinto de los demás, sino como el núcleo de la renovación mesiánica de Israel, con vocación de incluir a todo el pueblo.

Por otro lado, parece que el escrito de Santiago carece de otros signos clásicos de un escrito tardío y pseudónimo, como la elaboración de la identidad o autoridad del autor, el combate doctrinal o la racionalización del retraso de la parusía. Aparte del saludo, encontramos solo una mención autobiográfica en la que el autor se identifica a sí mismo como maestro (3,1-2). Parece propio de los escritos tardíos, como las cartas pastorales o las de Pedro, el reclamar un origen apostólico que otorgue autoridad al escrito; en este sentido se esperaría un mayor énfasis en el hecho irreplicable del estatus del escritor como hermano del Señor. La reivindicación de un origen apostólico en el caso de escritos tardíos está rela-



cionada con la búsqueda de una autoridad que secunde las posiciones doctrinales de tales escritos, generalmente concebidos para combatir ciertas herejías o desviaciones doctrinales. Pero en ningún lugar de la Carta de Santiago encontramos una defensa de la pureza de la doctrina como condición de la salvación; al contrario, su defensa del carácter moral de la fe pone en entredicho cierta ortodoxia que no se traduce en la práctica (2,19).

### 1.5. *Conclusión*

Hemos presentado en los apartados anteriores los principales argumentos que se han manejado en la historia de la investigación sobre el autor de la Carta de Santiago. El escrito en sí parece sugerir como autor a Santiago, el hermano del Señor, pero esta atribución ha sido fuertemente contestada por los estudios críticos, y la práctica totalidad de las publicaciones en español se han hecho eco de esta postura.

Una nueva generación de exégetas, especialmente en el ámbito anglosajón, se ha vuelto a plantear con seriedad la verosimilitud de la tesis clásica en los últimos treinta años y ha analizado críticamente los argumentos esgrimidos contra la autenticidad. Los avances han sido considerables, pero la discusión permanece abierta: los argumentos en contra no parecen definitivos; los argumentos a favor no demuestran categóricamente la autoría.

Personalmente, me inclino a aceptar los indicios de una datación temprana del texto sin poder asegurar que la «VOZ» del escrito corresponde a Santiago, el hermano del Señor, pero consciente de que aceptar la lógica de esta datación nos sitúa ante un único posible autor con la relevancia suficiente en las primeras décadas del cristianismo. Si así fuera, podríamos estar ante el escrito cristiano más antiguo, cuando el cristianismo era todavía y casi exclusivamente judío.

### 1.6. *Bibliografía*

- ADAMSON, James B., *James: The Man and His Message* (Eerdmans: Grand Rapids 1989).
- BAUCKHAM, Richard, *James. Wisdom of James, disciple of Jesus the sage* (Routledge: Nueva York 1999).
- BROWN, Raymond E., *Introducción al Nuevo Testamento* (Vol. II; Trotta: Madrid 2002).



- EDGAR, David Hutchinson, *Has God Not Chosen the Poor? The Social Setting of the Epistle of James* (JSNT.SS 206; Academic Press: Sheffield 2001).
- FLAVIO JOSEFO, *Antigüedades de los judíos* (3 vols.; Clie: Terrassa 1986).
- HARTIN, Patrick J., *James* (Sacra Pagina Series, 14; Michael Glazier: Collegeville, MN, 2009).
- JOHNSON, Luke Timothy, *The Letter of James. A New Translation with Introduction and Commentary* (AncB 37A; Doubleday: Nueva York 1995).
- MARTIN, Ralph P., *James* (WBC 48; Word Books: Dallas, TX, 1988).
- MAYOR, Joseph B., *The Epistle of St. James* (Zondervan: Londres 1897, <sup>3</sup>1913).
- MEIER, John P., *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico* (Vol. I; Verbo Divino: Estella 1998).
- RIOUS CAMPS, Josep, *El camino de Pablo a la misión de los paganos. Comentario lingüístico y exegético a Hch 13-28* (Cristiandad: Madrid 1984).

## 2. Destinatarios

El segundo de los enigmas que la Carta nos obliga a plantear es el que se refiere a los destinatarios de la misma. A falta de un destino específico, tendremos que ver las distintas posibilidades de entender la expresión *las doce tribus de la diáspora* que encontramos en el primer versículo, así como intentar describir su realidad a partir de los indicios que nos ofrece el mismo texto, entendiéndolo como parte de un proceso de comunicación. El punto de partida serán las apelaciones explícitas por parte del autor que nos pondrán en contacto con los destinatarios implícitos; dicha interpretación podría ser diferente de su propia autocomprensión. La respuesta a este enigma, por supuesto, no puede separarse de la posición que tomamos respecto al autor del escrito y la consideración del mismo como carta.

### 2.1. *Las doce tribus de la diáspora*

Los intentos de interpretación de la expresión que encontramos en el primer versículo de la Carta pueden situarse a lo largo de toda la trayectoria de un amplio arco cuyos extremos representan la interpretación literal y la interpretación simbólica.

Desde un punto de vista literal su referencia étnica y geográfica nos sitúa ante un documento escrito para judíos

que viven fuera de Palestina, y más concretamente, para judíos que han reconocido al mesías Jesús. Hay que tener en cuenta que en los comienzos de nuestra era se estima que la población judía fuera de Palestina era mucho mayor a la que habitaba allí.

Sin embargo, muchos autores (Dibelius, Ropes, Franke-mölle, Cantinat) juzgan preferible optar por una interpretación de carácter simbólico. En este sentido, entienden la expresión «más bien como referencia a todos los cristianos, todos los miembros de la Iglesia, del nuevo Israel, del nuevo pueblo de Dios» (Cantinat, 54).

Algunos estudios han puesto de relieve datos que cuestionan esta interpretación de carácter simbólico. Richard Bau-ckham, por ejemplo, indica que en tal comprensión pasan inadvertidos dos errores básicos: el primero, aceptar acríticamente la expresión de Santiago como referencia general a personas cristianas, sean de procedencia judía o gentil, y el segundo, considerar que la referencia a las *doce tribus* era puramente ideal en el judaísmo del siglo I, tras las diversas deportaciones sufridas a lo largo de su historia. Analicemos más de cerca estas posiciones.

### 2.1.1. *Judíos o cristianos*

Aunque es cierto que desde el tiempo de Pablo el término *Israel* y otros términos relacionados se usan para referirse a la comunidad cristiana como nuevo pueblo de Dios, no sucede lo mismo con los términos concretos usados aquí por Santiago. La referencia a la constitución tribal de Israel, parece señalar siempre al pueblo judío, literalmente descendiente de las doce tribus, incluso en la literatura cristiana (Hch 26,6-7; Ap 7,4-8). Esta constitución no tiene equivalencia en el nuevo Israel. El término *diáspora* resulta igualmente inapropiado para la comunidad cristiana, dado que en el uso judío se asocia no solo al exilio sino a la dispersión como castigo de Dios a su pueblo (Dt 30,3-4; Jr 15,7). Con solo una excepción aparente (1 Pe 1,1), no se usa nunca para referirse a la iglesia en la literatura cristiana de los primeros siglos.

Parece bastante claro que *las doce tribus de la diáspora* no designa unos destinatarios cristianos, sino judíos; la razón por la que el autor no se dirige a ellos como *cristianos* podría ser que los primeros cristianos «no se comprendieron a sí mismos como una secta específica y distinta de los demás judíos, sino más bien como el núcleo de la renovación mesiáni-

ca del pueblo de Israel en marcha y que llegaría a incluir a todo Israel» (Bauckham, 16).

### 2.1.2. La diáspora

Recordemos que el pueblo de la Biblia se organiza históricamente en doce tribus que se dividen en dos reinos a la muerte de Salomón. El reino del Sur, Judá, aglutina las tribus de Judá, Benjamín y Leví, esta última sin territorio propio; el reino del Norte, Israel, las tribus restantes.

Algunos suponen que las tribus del norte habían desaparecido con la deportación asiria del 722 a.C. y, por ello, la consideración del pueblo judío como pueblo de las doce tribus era más ideal que real. Sin embargo, los descendientes de aquellos deportados seguían viviendo en los países a los que fueron deportados (norte de Mesopotamia y Media) y formaban una parte importante de la diáspora oriental.



#### La diáspora

Existía una diáspora ya desde la deportación de personas del Reino del Norte llevada a cabo por los asirios en el año 722 a.C. (esta constituye el fondo de ficción del libro de Tobías). Una serie adicional de deportaciones parece haber tenido lugar cuando el reino de Judá llegó a su fin: en el año 597 a.C., en el 587 a.C. (cuando cayó Jerusalén), y al parecer incluso más tarde (cf. Jr 52,30). Puede que haya habido otras (cf. Esd 4,2.10). Estas deportaciones dieron lugar a una extensa población judía en la zona de Mesopotamia, de la que hemos oído poco durante varios siglos. Con la llegada de los griegos, surgieron comunidades judías en varias ciudades de todo el Oriente Próximo helenístico, hasta el punto de que la población judía de Judá era menor que la de la diáspora. [...] Este desarrollo de una importante diáspora finalmente tuvo un efecto significativo en el judaísmo como religión. Muchos de los rasgos particulares del judaísmo que se convirtieron en característicos después de la caída del Segundo Templo fueron aquellos que ya encontramos con el desarrollo de las prácticas religiosas de la diáspora. YHWH, el Dios de Israel, se convirtió en Dios de un pueblo y no solo de una nación. El Templo de Jerusalén era el foco de culto religioso, pero en muchos aspectos se convirtió en un ideal lejano, sobre todo cuanto más alejados vivían de él. Muchos judíos de la diáspora deseaban visitar el templo, y ciertamente en los últimos tiempos del Segundo Templo, las peregrinaciones para ofrecer el culto en Jerusalén se expandieron enormemente.

J. NEUSNER, A. J. AVERY-PECK y W. S. GREEN,  
*The Encyclopedia of Judaism* (Nueva York 2000),  
vol. 2, p. 602

La diáspora oriental se extendía desde el Éufrates hasta la frontera este del Imperio romano y estaba formada, además de los descendientes de los deportados del Norte en el siglo VIII, por los deportados a Babilonia en el siglo VI, descendientes de las tribus del Sur.

La diáspora occidental estaba formada por los judíos que vivían en el área del mediterráneo sujeta al Imperio romano y eran descendientes principalmente de las tribus del Sur.

En resumen, podemos considerar que, en el siglo I, la diáspora era «una situación política, social y religiosa ampliamente conocida y reconocida» (Paul, 103), como describe el propio Filón: «Los judíos, debido a su gran número, no caben en un solo continente. Por eso emigran hacia las regiones más favorecidas de Europa y Asia, a los continentes y las islas. Consideran a la ciudad santa, donde está el templo sagrado del Altísimo, su metrópoli, pero tienen como «patrias respectivas» las regiones que la suerte concedió como residencia a sus padres, a sus abuelos, a sus tatarabuelos e incluso a sus antepasados lejanos, aquellas en que nacieron y se educaron» (*In Flaccum* 45-46).

### 2.1.3. *La posibilidad de una carta circular*

Ya el comentario de Mayor en 1913 hablaba de «una carta circular dirigida a los judíos que vivían fuera de Palestina» (Mayor, 31). Esta comprensión del escrito se hace más plausible si se consideran, siguiendo el criterio de R. Bauckham, dos elementos fundamentales: la existencia de cartas judías enviadas desde Jerusalén a la diáspora y la verdadera importancia de Santiago y la Iglesia de Jerusalén.

De la existencia de cartas judías de contenido religioso enviadas desde Jerusalén a aquellos que viven en la diáspora tenemos constancia desde el siglo V a.C. Su existencia muestra la centralidad de Jerusalén y la práctica habitual de comunicaciones de las autoridades del Templo con las comunidades judías de la diáspora. Algunas de estas muestras son, por ejemplo, una carta a la colonia judía de Elefantina, en Egipto, del siglo V a.C. dando instrucciones sobre la celebración de la Pascua y el pan ácimo. Dos cartas del 143 y el 124 a.C. se encuentran preservadas en 2 Mac 1,1-10. Contemporánea al Nuevo Testamento es la carta a la diáspora del anciano Gamaliel sobre el calendario. Se dirige a «nuestros hermanos pertenecientes a los exiliados en Babilonia y a los exiliados en Media y a los exiliados en Grecia y al resto de los exiliados de Israel» (y. Sanh. 1:2 [18d]; cf. T. Sanh. 2:6; b. Sanh. 11a). La carta de Gamaliel ofrece un precedente interesante para posi-

bles cartas de los líderes cristianos de Jerusalén dirigidas a los judeocristianos de la diáspora. Parece fuera de toda duda que las autoridades del Templo escribían cartas a la diáspora y la Carta de Santiago podría ser el ejemplo de una comunicación a la diáspora de la enseñanza del respetado líder de la iglesia madre de Jerusalén.

Sobre la importancia de Santiago y la Iglesia de Jerusalén, a menudo se pierde de vista su verdadera importancia antes del año 70 d.C. De la comunidad de Jerusalén procedían los creyentes judíos que propagaron el Evangelio y fundaron comunidades cristianas por toda la diáspora. Muchos de ellos habían formado parte de la comunidad de Jerusalén (como Pedro, Bernabé, Marcos, los otros hermanos de Jesús y Andrónico y Junia) y probablemente mantenían contacto con ella. No podemos olvidar que la Iglesia de Jerusalén desempeñó un papel único en esa propagación primera, enviando misioneros y también predicando durante años a los miles de peregrinos que llegaban a Jerusalén para las fiestas y que podrían volver con el mensaje cristiano a sus comunidades. La Iglesia de Roma es un ejemplo de una importante comunidad cristiana cuyos orígenes no tienen nada que ver con la misión paulina y, probablemente, sí con la de Jerusalén. La Iglesia de Damasco, primera parada en las rutas hacia el Norte y hacia el Este, ya existía en tiempo de la conversión de Pablo.

Esa importancia queda eclipsada por varios elementos; en primer lugar, por el hecho de que la mayoría de los escritos del Nuevo Testamento son posteriores al año 70, fecha clave de la caída de Jerusalén y destrucción del templo. En segundo lugar, los escritos anteriores al año 70 son principalmente las cartas de Pablo que reflejan una independencia apostólica muy personal.

En definitiva, una carta dirigida a la diáspora debe provenir de Jerusalén. Una carta cristiana, con gran probabilidad, solo puede proceder de Santiago.

## 2.2. Perfil sociorreligioso: el judeocristianismo

### 2.2.1. El judeocristianismo, en general

Los estudios recientes sobre judeocristianismo ponen de relieve una ambigüedad importante. Por un lado, el término se utiliza para distinguir a los discípulos de Jesús de origen judío de los de origen pagano. Seguramente todos los primeros discípulos de Jesús fueron judíos, algunos de lengua aramea y otros de lengua griega; podría distinguirse incluso en-

tre los judíos de Palestina y los de la diáspora, con variaciones lingüísticas según sus regiones de origen. El judaísmo del siglo I era diverso y probablemente diversos fueron los judíos que se incorporaron a la comunidad: levitas, sacerdotes, fariseos, bautistas, esenios, etc.



De lo consignado por escrito, solamente he sacado en limpio esto poco: que hasta el asedio de los judíos, en tiempos de Adriano, hubo allí sucesión de obispos en número quince, y dicen que desde el origen todos eran hebreos que habían aceptado sinceramente el conocimiento de Cristo, de suerte que aquellos que estaban capacitados para juzgarlo hasta llegaron a considerarlos dignos del cargo de obispos. Por aquel entonces, efectivamente, esa iglesia estaba toda ella compuesta por fieles hebreos, desde los apóstoles hasta el asedio de los que entonces subsistían, cuando los judíos, de nuevo separados por los romanos, fueron presa de grandes guerras.

Por lo tanto, como quiera que los obispos procedentes de la circuncisión cesaron en aquellos momentos, quizás sea necesario ahora dar su lista desde el primero. Fue, pues, el primero Santiago, el llamado Hermano del Señor; después de él, el segundo fue Simeón; el tercero, Justo; el cuarto, Zaqueo; el quinto, Tobías; el sexto, Benjamín; el séptimo, Juan; el octavo, Matías; el noveno, Felipe; el décimo, Séneca; el undécimo, Justo; el duodécimo, Leví; el decimotercero, Efrén; José el decimocuarto y, después de todos, el decimoquinto, Judas.

Tales fueron los obispos de la ciudad de Jerusalén, desde los apóstoles hasta el tiempo de que estamos hablando, y todos oriundos de la circuncisión.

EUSEBIO DE CESAREA (HE 4,5,2-4)

El mismo Pablo, desde este punto de vista, era un judeo-cristiano, y no parece que se oponga a que los cristianos de origen judío sigan practicando las prescripciones judías, siempre y cuando se comprenda que la salvación llega a los creyentes por Cristo y no por la práctica de la Ley (Gal 5,6). Las cartas de Pablo reflejan la presencia conflictiva de los judaizantes, cristianos judíos que imponen el sometimiento a la Ley judía, especialmente a la circuncisión, a cristianos procedentes del paganismo, pero no parecen ser estos judaizantes los únicos judeocristianos.



El término *judeocristiano* es una creación de la ciencia moderna acuñado en el siglo XIX para designar a los discípulos de Jesús que, a sabiendas, habrían querido permanecer cercanos al judaísmo. Al hacer esto, se ha agrupado bajo una misma denominación a creyentes que, de hecho, eran muy diferentes los unos de los otros.

J. P. LÉMONON, *Los judeocristianos: testigos olvidados*, 6