

# Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

## PROPUESTA DE ESTRUCTURACIÓN DE LA CARTA DE SANTIAGO [PROPOSED STRUCTURE LETTER OF JAMES]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Conti, Cristina
Publisher	DEI - RECU
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-05 18:13:51
Link to Item	<a href="http://hdl.handle.net/20.500.12424/189543">http://hdl.handle.net/20.500.12424/189543</a>

# PROPUESTA DE ESTRUCTURACIÓN DE LA CARTA DE SANTIAGO

Cristina Conti

## Resumen

El texto de la carta de Santiago no parece tener, a simple vista, una estructura organizada. Luce más bien como un conjunto de temas expuesto en forma libre, a veces con repeticiones. Es posible, sin embargo, descubrir una estructura retórica, y no sólo la clásica del mundo griego – que el autor realmente conoce con exactitud – sino también la hebrea, expresada textualmente como un quiasmo extendido o estructura concéntrica. En la primera parte de este artículo se propone una estructura manifiesta mayor que abarca toda la carta y que ordena su centro, el cual, a su vez, tiene su propia estructura concéntrica. La segunda parte estudia este centro (2,1-13) a partir de su forma retórica estructurada.

## Abstract

At first sight, the epistle of James does not seem to have an organized structure. It rather looks like a set of freely expounded, and often repeated, themes. It is possible, however, to discover a rhetorical structure, and not only the classical Greek one – which the author indeed knows with precision – but also the typical Hebrew one, expressed in an extended chiasmus or concentric structure. The first part of this article proposes a major manifest structure that covers the whole epistle and discloses its center, which in turn has its own concentric structure. The second part analyses this center (2,1-13) starting from its structured rhetorical form.

Encontrar una estructura manifiesta de toda la carta de Santiago no resulta en principio una tarea fácil. A primera vista parece un escrito algo desordenado, pero en realidad responde a un esquema preciso: el autor presenta los temas en la primera parte para exponerlos luego en el resto del escrito. Más aun, en general los temas están desarrollados en sentido inverso a como fueron presentados en la primera parte. Esto nos permite encontrar una estructura concéntrica que, si bien no toma en cuenta todos y cada uno de los detalles, por lo menos da cuenta del tenor general del escrito.

Debemos ser conscientes, sin embargo, de que el autor vuelve, en varias oportunidades, a mencionar o tratar determinados temas en una forma que escapa a la estructura que vamos a ver. De todos modos, las estructuras manifiestas nunca tienen una precisión matemática y dependen en gran manera de la selección de los datos y del criterio de quienes las elaboran. Esta estructura de la carta de Santiago está, por lo tanto, sujeta a revisión, es más, apreciaría mucho las sugerencias y correcciones que deseen hacer los/las que ya hayan trabajado con este método de aproximación a los textos.

En todos los casos en que se citan textos o partes de ellos, se trata de mi propia traducción. Para trabajar con estructuras es indispensable respetar el orden de las palabras, los términos derivados de una misma raíz y la forma de expresión de los autores bíblicos, cosas que las traducciones de que disponemos generalmente no tienen en cuenta. Esto implica a veces forzar la sintaxis de nuestro propio idioma, pero eso es un mal necesario en este tipo de trabajo.

Veremos en primer lugar la estructura general de toda la carta y luego analizaremos en forma más detallada el pasaje central. Este centro tiene su propia estructura, también concéntrica, lo cual no es casualidad. Las estructuras concéntricas dan cuenta de una forma de expresión característica de los pueblos del Medio Oriente, que se encuentra especialmente en la literatura hebrea. Lo más importante, lo que se quiere transmitir, está en el medio - en el centro - y el pensamiento vuelve luego "hacia atrás" al punto de partida. Los griegos - y por extensión nuestra cultura occidental, de raíces griegas - desarrollan su pensamiento "hacia adelante", hasta llegar a una conclusión, que como su nombre lo indica se encuentra al final. En cambio, en esta forma de expresión oriental, la "conclusión" está en el medio.

## ESTRUCTURA GENERAL DE LA CARTA DE SANTIAGO

**a** gozo en las pruebas (v. 2) (*jará*) (+)  
(*peírasmóis*) (-)  
**b** perseverancia (vv. 3-4) (*hupomoné*)  
**c** pida en fe (v. 6a) (*aitéito en pístei*)  
A **d** el que duda (v. 6b)  
(1,2-8) **e** no recibirá nada (v. 7)  
**f** varón de doble alma (*anér dípsyjos*) **a**  
inestable (*akatástatos*) **1**  
en todos sus caminos (v. 8) (*hodóis autoû*) **2 b**

(los caminos del rico)

**a** jáctese (vv. 9-10) (*kaujástho*) exaltación (v. 9) **a**  
B humillación (v.10) **b**  
(1,9-11) **b** (comparación) flor de la hierba (vv. 10-11b) (*anthos jórtou*)

(*jorton anthos*)  
**c** viajes del rico (v. 11b) (*poréiais*)

C **a** problemas por la concupiscencia (vv. 14-15a) (*epithumía*)  
(1,12-15) **b** pecado (v. 15b) (*hamartía*)

**a** don perfecto (v. 17)  
**b** de lo alto (*ánothen*) (v. 17)  
D **c** toda inmundicia y abundancia de mal (v. 21a)  
(1,16-25) **d** con dulzura (v. 21b) (*en praúteti*)  
**e** obrar (vv. 22-25)

E **a** refrenar (*jalinagogón*)  
(!,26) **b** la lengua (*glóssa*)

F religión en obras  
(1:27) atender a los necesitados (v. 27b)  
“huérfanos y viudas” (**m + f**)

**X** hacer acepción entre ricos y pobres  
(2,1-13) (= transgredir la ley)

F' fe en obras  
(2,14-26) atender a los necesitados (vv. 15-16)  
"hermano o hermana" (**m + f**)

E' **a'** refrenar (v.2) (*jalinagogêsa*)  
(3,1-12) **b'** la lengua (vv. 5-12) (*glôssa*)

**e'** obras (v. 13b)  
D' **d'** con la dulzura (v. 13c) (*en praúteti*)  
(3,13-18) **c'** toda acción mala (vv. 14-16)  
**b'** de lo alto (v. 17a) (*ánothen*)  
**a'** sabiduría (descrita como don perfecto) (vv. 17-18)

C' **a'** problemas por la concupiscencia (vv. 1-3) (*epithumía*)  
(4,1-12) **b'** consecuencias del pecado (vv. 4-10)  
pecadores (v. 8) (*hamartoló*)

(los caminos del rico)

**c'** viajaremos (*poreusómetha*)  
B' negociaremos (4,13) (*emporeusómetha*)  
(4,13-5,6) **b'** (comparación) vapor (4,14) (*atmís*)  
**a'** jactancia (4,15-5,6) (*káujesis*) fanfarronería (4,15-17) **a'**  
humillación (5,1-6) **b'**

**a'** paciencia en el sufrimiento (vv. 7-11a) (*kakopathéia*)(-)  
(*makrothumía*) (**+**)  
**b'** perseverancia de Job (v. 11b) (*hupomoné*)  
A' **c'** oración de fe (v. 15) (*eujé tes písteos*)  
(5,7-20) **d'** Elías no dudó al orar (v. 17a)  
**e'** Elías recibió (vv. 17b-18)  
**f'** el que convierte al pecador  
del desvío (*planes*) **1**  
de su camino (*hodoû autoû*) **2 b'**  
salvará su alma (vv. 19-20) (*sósei psyjén*)**a'**

## ANÁLISIS DE LA ESTRUCTURA GENERAL

El centro estructural de la carta de Santiago es el pasaje de 2,1-13 que trata el tema de la acepción o discriminación entre ricos y pobres dentro de la iglesia. Más adelante estudiaremos este pasaje por separado. Por ahora veremos cómo los temas van siendo expuestos en determinado orden hasta llegar a dicho centro y cómo van apareciendo en forma inversa desde allí hasta el final.

Puede parecer algo extraño que el centro estructural de una carta de cinco capítulos se encuentre ya al principio del segundo, es decir, que la primera parte abarque sólo un capítulo y la segunda parte, después del centro, tres capítulos y medio. Pero esto obedece a la intención del autor de desarrollar en la segunda parte los temas esbozados en la primera. Veremos también cómo el desarrollo de ciertas cuestiones se da en el mismo orden en el que aparecen en la primera parte (por ejemplo: en **E** y **E'** el tema de refrenar la lengua),

mientras que otras cuestiones son desarrolladas en sentido inverso (por ejemplo: en **B** y **B'** el tema de los ricos), dando lugar incluso a interesantes quiasmos y paralelismos a distancia.

Analicemos entonces las diferentes divisiones de esta macroestructura:

En **A** (1,2-8) y **A'** (5,7-20) encontramos el tema de la perseverancia en las pruebas o el sufrimiento, desarrollado en **A'** en más detalle y con varios ejemplos o modelos: los profetas, Job y Elías. Ya en las subdivisiones **a** y **a'** encontramos un quiasmo a distancia entre términos con connotaciones positivas y negativas: en **a** (1,2) aparece *goyá* (gozo) seguido por *peirasmóis* (pruebas), mientras que en **a'** (específicamente en 5,10) encontramos en el ejemplo de los profetas primero el término negativo *kakopathéia* (sufrimiento) y luego *makrothumía* (paciencia). Por su parte, **b'**, **c'**, **d'** y **e'** desarrollan los temas de sus respectivas contrapartes en **A** por medio de ejemplos o modelos: Job (5,11) como modelo de perseverancia; los presbíteros de la iglesia (5,14-16) como ejemplos de oración con fe; Elías (5,17-18) como modelo del que pide sin dudar y recibe lo que ha pedido. Por último, en **f** y **f'** encontramos otro quiasmo a distancia con dos elementos paralelos en **b** y **b'**:

**a** varón de doble alma (*dípsyjos*)  
**b** inestable 1  
en todos sus caminos (*hodôis autoû*) 2 (1,8)

**b'** del desvío 1'  
de su camino (*hodoû autoû*) 2'  
**a'** salvará su alma (*psyjén*) (5,20)

En **B** y **B'** encontramos un tema similar al del centro de la estructura, una crítica a los ricos, y no a los ricos en general, sino principalmente a los ricos de la iglesia, a los cristianos ricos. Esto es muy claro en 1,9-10, donde el autor se dirige al hermano humilde y luego al rico (implícitamente también un hermano), a quien el autor insta a jactarse "en su humillación"; como también en 4,13-17, donde se dirige a los ricos jactanciosos en segunda persona del plural (*humêis*). Aunque se pudiera decir que este "vosotros" es un recurso retórico usual del género parenético, la exhortación de 4,15 a que los ricos digan "Si el Señor quiere..." sería irrelevante si fuera hecha a los que no son cristianos. Las únicas excepciones parecen ser los ricos de los que se habla en 2,6-7, que oprimen a los destinatarios de la carta y blasfeman el nombre de Cristo, y, tal vez, los de 5,1-6. Pero trataremos esta cuestión más adelante.

Los temas aparecen en **B'** en sentido inverso. La jactancia está expuesta en **a** y en **a'** por medio de un desarrollo en paralelo de la cuestión de la exaltación (**a**) (fanfarronería de los ricos en **a'**) y la humillación (**b** y **b'**). En **b** el rico es comparado a la flor de la hierba, y la frase está elaborada en forma de quiasmo:

**a** como flor (*anthos*)  
**b** de la hierba pasará. (*jórtou*)  
**x** Salió pues el sol con calor abrasador  
**b'** y secó la hierba (*jorton*)  
**a'** y su flor cayó (*anthos*)

En **b'** los ricos son comparados con otro elemento efímero: el vapor "que por un momento aparece y luego desaparece".

A los viajes (de negocios) (*poréiais*) del rico (**c**) corresponden (en **c'**) dos verbos de la misma raíz en primera persona del plural: *poreusómetha* (de *poréuomai* = viajar, marcharse) y *emporeusómetha* (de *emporéuomai* = negociar, comerciar; de donde viene nuestra palabra "emporio").

En **C'** el autor expone en forma descarnada los problemas, apenas esbozados en **C**, ocasionados por la concupiscencia y el pecado. Dentro del desarrollo de **b'**, volvemos a encontrar algunos temas del primer capítulo y del centro de la estructura: la amistad con el mundo (4,4-5), que era mencionada al final de 1,27; la humildad y la exaltación (4,6.10), que ya habíamos visto en 1,9-10; la extraña expresión *dípsyjos* (literalmente "de doble alma"), usada sólo por Santiago - y sólo en 1,8 y en 4,8 - y la cuestión de la ley y el juicio (4,11-12), que ya había aparecido en 2,10-13.

Los temas de **D** están presentados en forma inversa en **D'**, desde **e'** hasta volver a **a'**. La sabiduría está descrita en 3,17 como un don perfecto por medio de siete descriptores (u ocho, si contamos como dos la frase “llena de compasión y buenos frutos). Más aun, “Toda dádiva buena y todo don perfecto (**a**) de lo alto es (**b**)” (1,17a) corresponde en forma de quiasmo a “Mas la de lo alto (**b'**) sabiduría (**a'**)” (*he de ánothen sophía*) (3,17a). Éste es uno de los casos en los que se hace necesario forzar la sintaxis española, para respetar el orden del texto griego. Por supuesto que a nadie se le ocurriría traducir esta última frase de una forma tan enrevesada; este tipo de sintaxis forzada sólo vale para el análisis estructural.

“Toda inmundicia y abundancia de mal” (**c**) está desarrollado en **c'** (3,14-16) en forma concéntrica, con elementos en paralelo antes y después del centro:

**a** Pero si tenéis envidia amarga (*zêlos*)  
**b** y rivalidad (*erithéia*)  
**g** en vuestro corazón,  
**d** no os jactéis ni mintáis contra la verdad.

**X** No es ésa la sabiduría bajada de lo alto, (**x**)  
sino terrenal, natural, demoníaca; (de abajo) (**x'**)

**a'** pues donde [hay] envidia (*zêlos*)  
**b'** y rivalidad, (*erithéia*)  
**g'** allí  
**d'** confusión y toda acción mala.

“Con dulzura” (*en praútetí*) es la expresión que aparece en **d** y **d'**. Por su parte, en **e** y **e'** el tema es el obrar y la conducta. Ésta es la única vez que un tema está más desarrollado en la primera parte (1,22-25) que en la segunda (3,13b).

En **E** (1,26) se insinúa apenas el tema de refrenar la lengua, que luego es desarrollado ampliamente, y en el mismo orden, en **E'** (3,1-12).

Por último, en **F** y **F'** vemos que la verdadera fe o religión se muestra en las buenas obras, como la atención a los necesitados: los paradigmáticos huérfanos y viudas de 1,27. Su contraparte, en 2,15-16 habla de “hermano o hermana”, lo cual produce un paralelismo masculino / femenino que no puede sino ser intencional en un escrito que no se caracteriza precisamente por su lenguaje inclusivo.

### ESTRUCTURA DE 2,1-13

El centro de la estructura merece, justamente por la importancia de su centralidad, ser tratado en forma detallada. Comenzaremos por la estructura propia de este pasaje de 2,1-13. En este caso se ofrece el texto completo del pasaje, ya que la longitud del mismo lo hace posible.

Hermanos míos,  
**A** no tengáis con **acepciones de personas** (*prosopolempsíais*)  
(v. 1) la fe de nuestro Señor Jesucristo de la gloria

(entra un **rico**) **a**  
**B a** Pues si entrara en vuestra reunión  
(v. 2a) **b** un varón de anillo de oro  
**c** en vestido resplandeciente, (*en esthêti lamprâ*)

(entra un **pobre**) **b**  
**C a'** pero entrara también  
(v. 2b) **b'** un pobre  
**c'** en sucio vestido, (*en rupará esthêti*)

(se favorece al **rico**) **a'**  
**a** entonces miraríais con atención sobre (*epiblépsete de epí*)  
el que lleva el vestido resplandeciente  
**b** y diríais,  
**c** Tú siéntate **aquí** bien, (*hóde*)

**D**  
(v. 3) (se relega al **pobre**) **b'**  
**a'** y al pobre  
**b'** diríais  
**c'** Tú quédate de pie o siéntate **allá** (*ekéi*)  
debajo de mi escabel, (*hupó to hupopódion*)

**X** ¿no hicisteis distinciones dentro de vosotros mismos  
(v. 4) y llegasteis a ser jueces de razonamientos malos?

Oíd, hermanos míos amados,  
**D'** ¿no eligió Dios a los **pobres** para el mundo **b''**  
(v. 5) [como] **ricos** en fe **a''**  
y herederos del reino que prometió a los que le aman?

**C'** Pero vosotros despreciasteis al **pobre**. (v. 6a) **b'''**

¿Acaso los **ricos** no os oprimen, **a'''**  
**B'** y os arrastran a los tribunales?  
(vv. 6b-7) ¿No blasfeman ellos el buen nombre invocado sobre vosotros?

(acepción de personas = transgresión de la ley)

**a** Si empero lleváis a la perfección la ley regia (*nomon telêite*)  
según la Escritura, "Amarás a tu prójimo como a ti mismo",  
**b** bien hacéis;  
**I**  
(vv. 8-9) **x** pero si hacéis acepciones, (*prosopoleptêite*)

**b'** pecado obráis,  
**a'** declarados por la ley como transgresores.  
(*nómou hos parabáta*)

**A'**  
**a** Pues cualquiera que toda la ley guardara,  
**b** pero cayera en una,  
**c** llegaría a ser (*gégonen*)

**II d** de todas culpable. (*pánton énojós*)  
(vv. 10-11)

**a'** Porque el que dijo, "No adulterarás",  
dijo también "No matarás";  
**b'** ahora bien, si no adulteras, pero matas,  
**c'** llegaste a ser (*gégonas*)  
**d'** transgresor de la ley. (*parabates nómou*)

Así hablad y así haced como que  
por una ley de libertad (*dia nómou eleutherías*)  
vais a ser juzgados. (v. 12) (*méllontes krínesthai*)

**A** Pues el juicio (*krisis*)  
**conclusión B** sin misericordia (*anéleos*)  
(vv. 12-13)  
**X** para el que no hizo misericordia; (*éleos*)

**B'** se gloria la misericordia (*éleos*)  
**A'** sobre el juicio. (v.13) (*kríseos*)

### ANÁLISIS DE LA ESTRUCTURA DE 2,1-13

Como vemos, la estructura del centro estructural de la carta es también concéntrica. Por si eso fuera poco, el autor también aplica aquí el recurso de desarrollar su argumentación en la segunda parte.

En **A'** se presentan el significado y las consecuencias de la acepción de personas (*prosopolempsía*), que en **A** aparece en plural, como una conducta habitual que el autor quiere mostrar en toda su dimensión. La acepción de personas es una transgresión de la ley del amor. El autor la llama "la ley regia", es decir, la ley del Reino, dada primero a los judíos (Lev 19,18) pero tan enfatizada para los cristianos por el Rey de reyes. Esta ley está citada en la primera parte de **A'**: "Amarás a tu prójimo como a ti mismo". Notemos que el autor no dice simplemente que hay que guardar o cumplir (*teréo*) la ley regia, sino que hay que llevarla a la perfección (*teleiôo*), lo cual es mucho más profundo.

El desarrollo del tema en **A'** consta de dos partes: **I** (vv. 8-9) y **II** (vv. 10-11). Luego viene una conclusión (vv. 12-13) que no forma parte de la estructura anterior, en cuyo versículo final (v. 13) encontramos una microestructura concéntrica.

El tema de **A'** es que la acepción de personas es un pecado y, por lo tanto, una transgresión de la ley, específicamente de la ley regia, la ley del amor. Esto está expuesto en la parte **I** en una estructura concéntrica, en cuyo centro aparece precisamente el verbo *prosopolempitéo*. La acción de hacer acepción de personas está en contraposición a la acción de llevar a la perfección la ley del amor (**a**) y su consecuencia es ser declarado por la ley como transgresor (**a'**).

En **b** y **b'** el resultado de ambas acciones se muestra en paralelo:

**b a** bien (*kalôs*)  
**b** hacéis (*poiête*)

**b' a'** pecado (*hamartían*)  
**b'** obráis (*ergázesthe*)

Este paralelismo se presenta con una variación en los verbos empleados, el último de los cuales, obrar (*ergázomai*), conecta con el pasaje siguiente (2,14-26) sobre la fe y las obras (*pistis* y *erga*).

La parte **II** de **A'** (vv. 10-11), está trabajada en paralelo. La primera parte (**a - d**) trae el principio general, la segunda parte (**a' - d'**), un ejemplo de cómo el incumplimiento de una norma convierte a la persona en transgresora de toda la ley. El uso en ambos casos (**c** y **c'**) del aoristo del verbo *gínomai* refuerza el paralelismo.

Al final de la parte **I** (v. 9) y al final de la parte **II** (v. 11) encontramos frases que hablan de la transgresión de la ley, pero las palabras aparecen de manera inversa, de tal modo que forman un quiasmo a distancia:

**a** declarados por la ley (*nóμου*)  
**b** como transgresores. (*parabátai*) (v. 9)

**b'** llegaste a ser transgresor (*parabates*)  
**a'** de la ley. (*nómou*) (v. 11)

Pasamos a comentar aquí la conclusión (vv. 12-13), a pesar de que no forma parte de la estructura propiamente dicha, porque es la continuación de la línea de pensamiento que veníamos viendo. Si la dejáramos para el final, quedaría como descolgada.

La conclusión está trabajada en dos partes: una exhortación (v. 12) y una afirmación (v. 13). La exhortación remite a 1,25, donde se mencionaba la "ley perfecta, la de la libertad" (*nomon téleion ton tes eleutherías*) y se instaba a su cumplimiento. Aquí (2,12) se dice a los destinatarios que van a ser juzgados precisamente por esa ley, "una ley de libertad" (*nómou eleutherías*). En toda la carta éstas son las dos únicas veces en que aparece esta expresión. Si, como todo parece indicar, la ley de la libertad y la ley regia son expresiones equivalentes, entonces la ley de la libertad es la ley del amor. Esto explicaría la enigmática frase final: "se gloria la misericordia sobre el juicio", que surge, sin ningún conector gramatical, después de la afirmación de 13a. Si van a ser juzgados por la ley del amor, la misericordia va a ser el factor determinante en el juicio. Pero este mismo hecho los obliga a obrar con misericordia hacia los demás, llevando a la perfección la ley del amor.

En la segunda parte de la conclusión (v. 13) encontramos una microestructura concéntrica (**A B X B' A'**) que juega con las palabras juicio (*krisis*) y misericordia (*éleos*). En **B** lo que aparece es la palabra *anéleos* (literalmente "inmisericorde"), formada por la palabra misericordia (*éleos*) y el prefijo privativo *a* (*n*). El centro de esa estructura es la frase "para el que no hizo misericordia", es decir, para el que no actuó de acuerdo con la ley del amor. Y esto nos remite a otros dos centros estructurales en los que se muestran acciones contrarias a la ley del amor: **x**, el centro de **A' I** (v. 9a) y **X**, el centro de 2,1-11 (v. 4). En el primero (v. 9a) tenemos la acción de hacer acepción de personas, algo que seguidamente se califica como pecado contra la ley del amor, y está en paralelo con **A** (v. 1). En el centro estructural de todo el pasaje (v. 4) encontramos la acción de hacer distinciones y así llegar a ser malos jueces, lo cual también es contrario a la ley del amor. Así, el centro de la estructura, ambos extremos y la conclusión constituyen una unidad temática.

## RICOS Y POBRES

Podemos ver que hay en toda esta parte media de la estructura un interesante juego entre los conceptos de rico y pobre. Esta alternancia forma a su vez una estructura concéntrica:

**a** entrara un **varón de anillo de oro** (v. 2a)  
**b** y entrara también un **pobre** (v. 2b)  
**a'** al **que lleva el vestido resplandeciente...** Tú siéntate aquí (v. 3a)  
**b'** y al **pobre...** Tú quédate de pie o siéntate allá debajo (v. 3b)

**b''** ¿no eligió Dios a los **pobres** para el mundo (v. 5b)  
**a''** como **ricos** en fe...? (v. 5c)  
**b'''** vosotros despreciasteis al **pobre** (v. 6a)  
**a'''** ¿acaso los **ricos** no os oprimen...? (v. 6b)

Es notable que, si bien de las ocho partes de esta estructura, cuatro se refieren a los ricos y cuatro a los pobres, el término "pobre" aparece cuatro veces, en cambio el término "rico" sólo dos veces, y una de ellas se refiere a una característica de los pobres: "como ricos en fe". De hecho, los ricos son mencionados como tales sólo una vez (*ena'''*) y, como veremos, el término no alude a la misma gente de la que se hablaba antes. En las dos ocasiones restantes (vv. 2-3) el autor recurre a giros y descripciones para referirse a los ricos. El hipotético rico que entra a la reunión es mencionado como el "varón de anillo de oro" o "el que lleva el vestido resplandeciente". Nótese el énfasis en la cualidad visual de lo brillante, tanto del oro del anillo, como de la ropa del rico. Hay que advertir también el uso del adjetivo nominativo "anillo de oro" que califica a "varón" (*anér jrusodaktúlios*). El anillo aquí no es simplemente algo que este rico lleva puesto, sino algo que lo caracteriza como una clase de rico muy especial. Sophie Laws afirma que tales anillos formaban parte de la investidura de los oficiales de la aristocracia romana. De modo que éste no sería un rico cualquiera, sino un miembro de la elite de los más poderosos.

El término usado por el autor como contraparte de rico no es simplemente "pobre", aunque así tengamos que traducirlo. El griego tiene dos palabras diferentes para "pobre": *penes* y *ptojós*. El primero se refiere a la

persona que tiene que trabajar para vivir, pero está por encima del nivel de subsistencia. Puede incluso poseer alguna propiedad reducida y hasta algo de dinero ahorrado, pero está obligado a trabajar para ganarse la vida. En cambio el *ptojós* no tiene trabajo ni medios de vida; está obligado a mendigar para subsistir. De esta clase de pobres hablaba siempre Jesús, y dijo que eran bienaventurados porque de ellos era el Reino de Dios. Adviértase la similitud con Santiago 2,5 donde se proclama a éstos, que **para el mundo** son *ptojós*, como **“ricos en fe y herederos del reino”**.

Observamos una relación de oposición entre lo que podríamos llamar la opción de Dios, quien elige a los que son pobres para el mundo (v. 5), y la opción de los destinatarios, que, como si fueran parte del mundo, los desprecian (vv. 3b y 6a). Esto nos remite al final de 1,27, donde encontramos que la religión pura e inmaculada ante Dios consiste en ayudar a los necesitados y “conservarse sin mancha del mundo”. También nos lleva a 4,4 que afirma “la amistad del mundo es enemistad de Dios”. Duane F. Watson dice que la pregunta retórica de 2,5 está enmarcada, por medio de la antítesis, entre la percepción que el mundo tiene del *ptojós* y su posición real ante Dios, como rico y heredero. Por su parte, en la acusación que sigue (v. 6a), el pronombre *huméis* (vosotros) es enfático para marcar el contraste entre la actitud de los destinatarios para con los pobres y la de Dios.

Queda aún pendiente la cuestión de por qué se alude al rico en forma indirecta, mientras que al pobre se lo menciona dos veces como tal en 2,2-3. Creemos que el autor busca enfatizar que para los destinatarios lo que realmente importa es lo exterior; ellos se quedan deslumbrados con la apariencia del rico. Además, este recurso retórico no sólo sirve para destacar al pobre - nombrado como tal - sino que también permite que la primera vez que aparece en el pasaje la palabra “rico” (*plousios*) sea precisamente para referirse a los pobres “como ricos en fe” (v. 5c). El efecto está enfatizado por lo que sigue: “herederos del reino”. Más aun, la segunda vez que se usa el término “rico” (vv. 6b-7) no se está hablando de la misma clase de rico que en los versículos 2 y 3. Los que oprimen a los destinatarios y los arrastran a los tribunales no pueden ser los mismos que entran y se sientan en la reunión cristiana, porque los ricos opresores blasfeman el nombre de Cristo, “el buen nombre invocado sobre vosotros” (v. 7), algo que ningún cristiano, o aun un mero simpatizante, haría.

Elsa Támez opina que los ricos de la epístola “no pertenecen a la comunidad cristiana, o por lo menos el autor no cree que deben pertenecer”. La razón sería que cuando se los nombra explícitamente (1,10-11; 2,6; 5,1-6) se habla de ellos en forma condenatoria. Los dos últimos textos los presentan como opresores y el primero los condena al fracaso. “Habría que entender que su sentencia es debida a su opresión”. Sin embargo, es muy evidente que el rico de 1,10-11 es un hermano en la fe tanto como el humilde de 1,9. El paralelismo antitético es clarísimo:

**a** Jáctese el hermano humilde  
**b** en su exaltación, (v. 9)  
**a'** pero el rico  
**b'** en su humillación, (v. 10)

No es necesario que en **a'** aparezca explícitamente la palabra “hermano”, de hecho sería una redundancia, y un escritor tan hábil en el manejo del idioma como el autor de esta carta no se permitiría tal cosa.

Nótese que el autor no se refiere al hermano del versículo 9 con el término “pobre” (ni *ptojós* ni *penes*) sino “humilde” (*tapeinós*). El tema del pasaje de 1,9-11 tiene que ver con una condición espiritual más bien que socioeconómica. El uso de los conceptos de exaltación (*hupsos*) y humillación (*tapéinosis*) nos lleva hacia adelante, a un texto paralelo (4,10) que dice: “humilláos ante el Señor y os exaltará”. Todo el pasaje al que pertenece este versículo (4,1-10) está hablando de que los pecadores se vuelvan a Dios en arrepentimiento. Incluso se da un quiasmo a distancia entre 1,9-10 y 4,10:

**a** el hermano humilde en su **exaltación**  
**b** el rico en su **humillación** (1,9-10a)

**b'** **humilláos** ante el Señor  
**a'** y os **exaltará** (4,10)

Este quiasmo a distancia es sólo una muestra más de que el tema de ambos pasajes es similar

Támez, por el contrario, cree que la antítesis entre el hermano humilde y el rico indica que “no se puede ver en la humildad del hermano una característica moral o espiritual. Se trata de un hermano pobre económicamente, y es humilde en tanto es pobre”. Aunque esto fuera así, la humildad de ese pobre seguiría siendo, de cualquier manera, una condición moral o espiritual. Y si ese hermano es humilde y pobre, ¿por qué no usa el autor los términos *ptojós* o *penes* en lugar de, o junto con, *tapeinós*? Por lo demás, los términos “humillación” (*tapéinosis*), “exaltación” (*hupsos*) y sus respectivos verbos (que aparecen en 4,10) no pertenecen a una isotopía socioeconómica sino espiritual. El autor ciertamente trata el tema de pobres y ricos desde una perspectiva socioeconómica en otras partes de la carta, pero no en 1,9-11.

En cuanto al pasaje de 5,1-6, parece ser que no se refiere a los mismos ricos de 4,13-17 por varias razones. Ambos pasajes comienzan con la misma expresión, “ahora bien” (*age nun*), lo cual parece indicar que se trata de dos grupos diferentes. En caso contrario no tendría objeto repetir la expresión. Además los pecados de ambos grupos son distintos. Los ricos de 4,13-17 son jactanciosos y autosuficientes. El autor los critica por su fanfarronería y los exhorta a tener en cuenta a Dios. En cambio, los ricos - mencionados como tales - de 5,1-6 son opresores, explotadores y avaros. Tal vez hasta sean asesinos (v. 6), aunque ese texto está tomado del pasaje de Sabiduría 1,16-2,20 y podría tratarse de una metáfora sapiencial. El autor les predice a estos ricos un castigo ejemplar que vendrá de Dios mismo, quien ha oído el clamor de los pobres que ellos explotan (en este caso se trataría de *pénetes*, puesto que tienen trabajo, no de *ptojói*). Por el tono de las invectivas, las cosas de las que se los acusa, el castigo que se les predice y, especialmente, la referencia sapiencial, que los colocaría entre los impíos (Sabiduría 1,16), es muy poco probable que se esté hablando de cristianos. El uso de la segunda persona del plural puede explicarse como un recurso retórico del género parenético. Otra posibilidad es que el autor esté exhortando a los ricos de la comunidad cristiana a que no se comporten como los ricos del mundo. De todas maneras, los ricos descritos en el pasaje seguramente no son cristianos.

De modo que, de todos los ricos de la epístola, algunos sí pertenecen a la comunidad cristiana (1,10-11; 2,2-3; 4,13-17) - aunque sólo sea como hipotéticos simpatizantes (2,2-3) - y otros no pertenecen a la comunidad (2,6b-7; 5,1-6).

Sigamos ahora con el análisis de la estructura de 2,1-13.

En los versículos 2 y 3 el autor presenta un ejemplo de la habitual acepción de personas en que incurren los destinatarios. El varón de anillo de oro y el pobre representan a los muchos ricos y pobres con los que se ha actuado con parcialidad. Ésa es la razón de que el término *prosopolempsía* aparezca en plural en el versículo precedente.

Tanto **B** como **B'** hablan de ricos, pero como hemos visto, no se trata de los mismos. El rico de **B** sería alguien que entra por primera vez a la reunión del grupo cristiano al que pertenecen los destinatarios. Puede tratarse de un simpatizante o de un cristiano que viene de visita. En cambio los ricos de **B'** no son cristianos ni simpatizantes del cristianismo, no sólo por ser opresores, sino principalmente por ser blasfemos.

En **C** y **C'** sí se trata de los mismos pobres (*ptojói*), quienes tantas veces han sido despreciados. El verbo usado aquí (v. 6a) es *atimazo*, que significa lo contrario de *timáo* (honrar, respetar). La acción es una afrenta a la dignidad del pobre como ser humano y, como ya hemos visto, contrasta tajantemente con la actitud de Dios hacia esas mismas personas (v. 5).

Al hacer la descripción de la ropa de los dos personajes (v. 2), el autor invierte el orden de los sustantivos y adjetivos, formando un quiasmo:

**a** vestido  
**b** resplandeciente  
**b'** sucio  
**a'** vestido

Este recurso le permite enfatizar el adjetivo “sucio” que califica al vestido del pobre y mostrar la diferencia con el vestido resplandeciente del rico. Lo que es más, al repetir en el versículo siguiente la descripción del vestido del rico se forma una microestructura concéntrica, lo cual enfatiza más aun la diferencia:

**a** vestido resplandeciente (**ab**)  
**x** sucio vestido (**ba**)  
**a'** vestido resplandeciente (**ab**)

Es muy sugestivo que las descripciones del pobre y del rico (en 2,2-3) se queden en el aspecto exterior de ambos, es decir, en lo que llevan puesto: el anillo de oro y el vestido reluciente del rico y el vestido sucio del pobre. Nada se nos dice acerca de la interioridad del pobre y del rico, por la sencilla razón de que la discriminación y el favoritismo se basan precisamente en lo exterior.

El contraste entre la opción de los destinatarios y la de Dios está mostrado descarnadamente en **D** y **D'**. Los destinatarios favorecen al rico y relegan al pobre, mientras que Dios elige a estos últimos como ricos y herederos, pero no de propiedades materiales, sino de bendiciones incorruptibles. Además, si los pobres son los herederos del Reino que Dios prometió a los que le aman, se sigue que los pobres son los que aman a Dios, al menos desde la perspectiva del autor.

Podemos observar varias cosas interesantes en **D** (v. 3):

En primer lugar el verbo *epiblepo* (mirar con atención, literalmente: sobremirar) seguido por la preposición *epí*(sobre), que es la misma que aparece como prefijo del verbo. Esta repetición sólo se usa cuando se quiere enfatizar el efecto de la preposición. El autor está resaltando el hecho de que los destinatarios prestan atención, clavan su mirada sobre "el que lleva el vestido resplandeciente". La apariencia exterior del rico suscita la atención - y las atenciones - de los destinatarios.

Éstos invitan al rico a sentarse "aquí" (*hōde*), es decir, cerca de ellos, en un buen lugar (como lo indica el adverbio *kalós*). En cambio al pobre le dicen que se quede de pie o que se siente "allá" (*ekêi*), lejos. Lo que sigue es sorprendente, no sólo por el lugar donde se le dice al pobre que se siente y lo que eso implica, sino también por el juego de palabras utilizado por el autor y las microestructuras que se forman. Para empezar, tal como al principio del versículo se enfatizaba la preposición *epí* (sobre), al final se enfatiza *hupó*, que significa precisamente lo contrario (debajo). Al pobre se le dice que se siente debajo de un escabel, o sea debajo de un banquito donde se apoyan los pies. La expresión literal es "debajo del debajo-de-pies mío" (*hupó to hupopódion mou*). No puede haber posición más baja que ésa... aun por debajo de lo que se pisa. La expresión implica una degradación del pobre en su dignidad humana.

El juego de preposiciones y palabras compuestas forma una microestructura en quiasmo, que, lamentablemente, sólo es discernible en griego:

**a** *epiblēpsete*  
**b** *epí* (sobre)  
**b'** *hupó* (debajo)  
**a'** *hupopódion*

El contraste entre lo elevado y lo bajo - sería mejor decir entre lo sobrevalorado y lo subvalorado - queda así bien en evidencia, especialmente porque esta estructura se forma entre los dos extremos del versículo. Encontramos otra microestructura en las respectivas invitaciones a sentarse o quedarse de pie, y dónde:

siéntate (*káthou*)**a**  
**a** aquí (*hōde*) **b**  
bien (*kalós*) **g**

**x** quédate de pie (*stēthi*)

siéntate (*káthou*) **a'**  
**a'** allá (*ekêi*) **b'**  
debajo de mi escabel **g'**

El contraste entre **b** y **b'** se da con respecto a la distancia. Entre **g** y **g'** se da en cuanto al buen lugar y el peor lugar posible. Éste es un ejemplo contundente de la parcialidad de los destinatarios.

Llegamos ahora al centro de la estructura (v. 4), y encontramos aquí la conclusión del ejemplo precedente, expresada como una pregunta retórica. Esa pregunta es en sí misma una acusación a los destinatarios. Se vuelve al tema de la acepción de personas de **A** y **A'**, pero no se usa la misma expresión. El verbo aquí es *diakrino*(juzgar, separar, hacer distinción) en aoristo pasivo, que generalmente ha sido traducido como voz

activa: "hicisteis distinciones". El verbo (con su raíz *krin-*) elegido por el autor está en paralelo en el mismo versículo con *kritái*(jueces), y ambos remiten a la conclusión, con su arreglo de palabras de la misma raíz: *krínesthai* (v. 12) y *krisis* (v. 13). Esta conexión del centro de la estructura con la conclusión no puede sino ser intencional. El uso del verbo *diakrino* tiene el propósito de establecer esa conexión. Los destinatarios se erigen en jueces al hacer acepción de personas (cf. 4,11-12), y además son jueces que emplean razonamientos malos. El autor les dice, en la conclusión, que van a ser juzgados por la ley del amor (v. 12) y que tendrán un juicio sin misericordia, si no actúan con misericordia (v. 13a). Sin embargo, deja abierta la puerta para la esperanza (y el arrepentimiento) al terminar diciendo que la misericordia es superior al juicio.

Habría que comentar ahora el uso de la expresión *en heautôis*. Generalmente se la traduce como "entre vosotros", pero tal traducción es bastante discutible. El pronombre reflexivo apunta hacia la interioridad, no hacia algo exterior, como sería "entre vosotros" (significando "en vuestro grupo"), que es el sentido que se le suele dar en Santiago 2,4. Como ejemplo, podemos citar otros tres textos en los que aparece este pronombre reflexivo precedido por la preposición griega *en*. Esos textos son Mateo 3,9; Marcos 5,30 y Lucas 7,39. Podríamos citar varios otros, pero tres testigos son suficientes (cf. Deuteronomio 19,15). Veremos en estos ejemplos que el criterio de traducción - y por ende de interpretación - es diferente. En Mateo 3,9 encontramos *légein en heautôis*, que la Biblia de Jerusalén traduce como "decir en vuestro interior". Marcos 5,30 dice que Jesús *epignôus en heautô*, lo cual es traducido como "dándose cuenta" por BJ. Por su parte, Lucas 7,39 trae *éipen en heautô*, según BJ, "se decía para sí". ¿Por qué entonces a *diekríthete en heautôis* (Santiago 2,4) se lo traduce como "hacer distinciones entre vosotros"? Tal traducción no hace justicia al sentido de un pronombre reflexivo. Un autor que usa un griego tan cuidado como el que encontramos en esta carta no usaría un pronombre por otro. Si hubiera querido decir "entre ustedes", habría usado *en humín* y no *en heautôis*. Creemos, por tanto, que es mejor traducir esa parte del texto como, "¿No hicisteis distinciones dentro de vosotros mismos?" El autor está acusando a los destinatarios de un pecado que comienza en la interioridad. El uso de los verbos *epiblepo* y *diakrino*, y del sustantivo *díalogismós*, también apunta en esa dirección. Los destinatarios primero miran con atención, luego, en el interior de su mente - o de su corazón - hacen la distinción (o separan) entre ricos y pobres, para terminar haciendo acepción de personas (*prosopolempsía*), que es la exteriorización en acciones (en obras) de la separación que han hecho en su interior. Por todo este proceso se convierten a sí mismos en jueces (*kritái*) que se rigen por razonamientos (*díalogismói*) malvados.

Los extremos (**A** y **A'**) y el centro (**X**) de la estructura de 2,1-13, entonces, muestran la acepción de personas como un pecado que comienza en el interior del sujeto y que al exteriorizarse se transforma en una transgresión de la ley del amor. Esto está en consonancia con 1,13-15, de la misma manera que el tema de erigirse en jueces está desarrollado en 4,11-12. Y no es casualidad que estos dos pasajes se encuentren en **C** y **C'** en la estructura general. Una muestra más del cuidado con que está redactada esta epístola.

Como hemos visto, la carta de Santiago, lejos de ser un escrito desordenado, obedece a un plan cuidadoso en el que los temas mencionados en la primera parte (capítulo 1) son desarrollados en la segunda (capítulos 2 al 5), y en forma inversa. El centro estructural de toda la carta (2,1-13) también tiene una estructura concéntrica, igual que el escrito en su totalidad, y en este centro también la argumentación aparece desarrollada en la segunda parte de la estructura (vv. 5-13). Finalmente, la conclusión del pasaje central (vv. 12-13) remite al tema de ser jueces, que aparecía mencionado en el centro estructural del pasaje. Todo esto evidencia un prolijo trabajo de redacción.

Esperamos que este análisis de algunas de las estructuras manifiestas y de unas pocas de las microestructuras de la carta de Santiago pueda ser útil para ulteriores investigaciones, y que además haya sido una muestra de las posibilidades de este método de aproximación a los textos bíblicos.

Cristina Conti  
Camacú 252  
1406 Buenos Aires  
Argentina

Citada por Elsa Támez, *Santiago. Lectura latinoamericana de la epístola* (San José, Costa Rica: DEI, 1985) 45.

J. D. Crossan, *El Jesús histórico. La vida de un campesino judío del Mediterráneo* (Buenos Aires: Planeta, 1994) 290-291.

Ibid. 290-292. Friedrich Hauck “πτωχοῦ” *TWNT* VI pp. 886-887.

Lc 6,20b. Mateo agrega el calificativo “de espíritu” y cambia “Reino de Dios” por “Reino de los Cielos” por motivos teológicos.

D. F. Watson, op. cit. 104.

Ibid, 105.

Elsa Támez, op. cit. 49.

Loc. cit. La autora no toma en cuenta aquí la mención de los ricos en el v. 10, y sólo cita el v. 11 como uno de los tres ejemplos., pero sí cita el v. 10 en la p. 43.

Por una visión de este pasaje a la luz de la literatura sapiencial, ver en este mismo número la sección 1.1.3 del artículo de J. Severino Croatto.

E. Támez, op. cit. 60-61.

Ver al artículo de J. S. Croatto antes citado.

Ver la misma expresión (*tois agapôsin autôn*) al final de 1,12, también en un contexto de promesas y bendiciones eternas, pero no referido a algún grupo social en particular.

Nils W. Lund, *Chiasmus in the New Testament* (Chapel Hill, 1942)143; 229-231. Roland Meynet, *Quelle est donc cette Parole?* (Paris: Cerf, 1979) 109-128. \_\_\_\_\_, *L'analyse rhétorique* (Paris: Cerf, 1989) 94-105.

El análisis detallado de 1,2-18, con sus microestructuras, y en su relación literaria con el libro de la Sabiduría, está hecho en esta misma revista por J. Severino Croatto, “La carta de Santiago como escrito sapiencial”. Las macroestructuras, **como la que estamos** estudiando, no necesariamente retoman los mismos elementos de las estructuras pequeñas.

Para un análisis del esquema retórico clásico seguido por el autor de la carta en 2,1-13, ver el interesante artículo de Duane F. Watson, “James 2 in the Light of the Greco-Roman Scheme of Argumentation”: *NTS* 39 (1993) 94-121 (cf. p. 102-108).

Mc 12,28-34 y par.; Jn 15,9-17; etc.

La estructura y la teología de este pasaje han sido trabajadas por J. Severino Croatto, en un ensayo de próxima aparición en *Revista Bíblica* (Buenos Aires).

También desde el punto de vista de la retórica clásica los vv. 12-13 constituyen una conclusión (*complexio*); ver D. F. Watson, op. cit. 107.