

Globethics Repository

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

La epístola de Santiago como modelo de Halakha cristiana [The Epistle of James as a model of Christian Halacha]

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	Rivera, Luis Fernando
Publisher	Instituto Universitario ISEDET
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-11 03:40:54
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/156075

LA EPISTOLA DE SANTIAGO COMO MODELO DE HALAKHA CRISTIANA

Luis Fernando Rivera

El punto de partida para estas reflexiones —y al mismo tiempo la base de toda interpretación ulterior— es la consideración de la epístola de Santiago como un modelo de halakhá cristiana, es decir, un tratado perfectamente planeado y coherente de cómo **caminar (halak)** en la vida diaria. En la interpretación de Santiago sucedió lo mismo que en *Mc*. A primera vista nos topamos con un escrito desarticulado, desordenado y ecléctico. De hecho, tanto para el estudio como para la pastoral no pareció significar otra cosa que una “epístola de paja”: sin contenido específico, sin cohesión, sin lógica, sin cristología y, por lo tanto, hasta sin cristianismo.¹ Por otra parte los comentaristas no dejaron de admirar la pulcritud del griego: quizás la mejor pieza literaria neotestamentaria.² De ahí el recurso de muchos al género literario gnómico de sentencias y, más en particular, a la diatriba cínico-estoica.³ Lo más común hoy en día —y a

¹ Sobre el carácter eminentemente práctico de la epístola cf. K.-G. Eckart. E. Lohse habla de un enchiridion de indicaciones y amonestaciones. A partir de A. Mayer hubo una tendencia de considerar a Santiago como un escrito de índole enteramente judía. Pero esta posición cayó prácticamente en desuso. Véase una refutación católica en P. Ambroggi. Para la interpretación de Santiago se suele usar como fuente —de parte católica— a J. Chaine, A. Charue e I. Ropes.

² Véanse las características resumidas en J. Cantinat y J. Salguero.

³ Salguero, *ibid.*, p. 12, habla de la inclusión como recurso del lenguaje griego.

partir de Dibelius— es que Santiago pertenezca al género parenético.⁴ Pero si el género parenético se define o se describe al tenor de los artículos consagrados a nuestra epístola en **Review and Expositor** (Nº 4, 1969), entonces se ha de tener más reservas con dicho género. Efectivamente, la parenesis pareciera significar yuxtaposición — así como se estila en las colecciones de máximas— de instrucciones concretas y desconectadas.⁵ En el caso de Santiago la unidad parenética más simple no sería la sentencia imperativa, como quieren algunos, sino el **tópos**, una unidad algo más desarrollada: toda la epístola constaría de una cantidad singular de **tópoi**.

Pero si se deja de rasgar en la superficie, ya desde el mero punto de vista literario, es innegable el procedimiento hebreo y el temperamento altamente semita de la composición⁶ que logra obtener una obra maestra de perspectiva y simetría. La búsqueda se ha de orientar a la literatura sapiencial del A.T. y en particular a la parenesis u homilía sinagoga.⁷

En el presente estudio se irá a penetrar en el carácter literario-estructural de la epístola para demostrar su firme cohesión interna y clara articulación según el procedimiento halákhico de la literatura judía.⁸

⁴ Modernamente siguen esta línea A. Blenker, Mac Gorman, J. B. Polhill. Este último autor dice que en la corriente parenética hay una gran "barrida" de mucho material ecléctico para elaborar algo así como una colección de máximas. F. Stagg en "An analysis..." ofrece algunas estructuras del pasado y propone una propia muy minuciosa.

⁵ H. S. Songer considera como elementos característicos de la parenesis la falta de progresión lógica, la ligazón por *catchwords*, la reunión de dichos en *tópoi* y listas, etc. (pp. 383ss.). R. G. Bratcher sigue este mismo criterio de los *tópoi* en su exégesis de los capítulos 3-5 (p. 408).

⁶ En Ambroggi, p. 20, se da una lista de características semitas.

⁷ Salguero, p. 13; J. Alonso Días, p. 198.

⁸ J. Schneider especifica más el género parenético hablando de una "didáctica parenética" (*didajé*). Efectivamente, la *didajé* neotestamentaria reproduce las más de las veces la *halaká* judía. M. Gertner tiene interesantes estudios sobre Stg. como midrás del Sal. 12 que a su vez se fundamenta en Os. 10:1-4. Para el autor los temas claves de la epístola serían la fe y la división en sus múltiples aplicaciones gracias a la técnica rabínica del *tartey masma'* y del *'al tiqry*. No es propósito del autor de reconstruir la estructura de la epístola en bases a criterios redaccionales.

La pieza literaria que ahora tenemos entre manos se puede comparar globalmente a las epístolas más antiguas de Pablo a los Tesalonicenses:

— En ambos casos se trata de halakhá sin citas sistemáticas que hagan de demostración escriturística. Tal es así que Pablo ni siquiera habla del **kerygma** del evangelio sino de la **exhortación**, expresión clave para entender toda la primera exposición cristiana paulina.

— En ambos casos apenas si existe una cristología: Pablo menciona rápidamente la pasión, la muerte y la venida de Cristo: Santiago dejando implícitas las primeras etapas, sólo se refiere a la venida de Cristo.⁹

— En ambos casos se trata de una soteriología que apremia ante la inminencia de los acontecimientos: en Pablo la **exhortación del evangelio** tiene por objeto la santidad de vida (1 Ts. 4:3-8) y en especial la práctica del amor (1 Ts. 4:9-12) en la perspectiva de la venida inminente (1 Ts. 4:13-5:11); en Santiago se repetirá el mismo esquema pero con otra terminología como lo comprobaremos.

La epístola de Santiago expone una sabiduría de vida muy cara a rabinos y sabios judíos: la concupiscencia origen de la tentación; El Padre de las Luces punto de partida para todo don de lo alto; La Palabra que engendra y lleva a la obra; el hermoso nombre invocado que en Santiago es el de Cristo; la no pretensión de ser maestros y el dominio de la lengua (abundan sobre este motivo las comparaciones rabínicas); la oposición al diablo y la confianza en la providencia; las lluvias tempranas y tardías en la doble interpretación e incluso la unión en el nombre del Señor con las diferentes formas de oración.¹⁰

Comencemos a examinar por parte la exposición que hace Santiago pero reteniendo antes la firme estructuración general enmarcada en una inclusión:

⁹ Este pensamiento de la parusía no es tan irrelevante como lo quiere Lohse en sus resultados. La prueba y la tribulación culminan en la parusía y encuadran la sabiduría haciéndola más urgente (expresamente en Stg. 5:7-9). Tampoco estamos de acuerdo con A. Feuillet que reduce la parusía al juicio histórico del pueblo judío (cf. p. 278). El caso correspondería más a los escritos de Lucas.

¹⁰ Str. Bill III, 751-761.

- A. La situación cristiana de prueba y tentación (1:2-18).
- B. La Palabra y la fe (1:19-2:26).
- B'. La Sabiduría-amor (3:1-5:6).
- A'. La paciencia ante la parusía del Señor (5:7-20).

A. La situación cristiana de prueba y tentación (1:2-18).

Dejando de lado el versículo primero, estamos ante un tratado y no una epístola; al final ya no aparecerán más las acostumbradas despedidas y saludos.

Toda la sabiduría cristiana de nuestro tratado sapiencial se encarama literariamente por la tentación (1:2-12) que llega a su clímax en la gran prueba final cuando la parusía del Señor (5:7-20). La invitación a alegrarse por esta situación de tentación de 1:2 remata en una bienaventuranza del tentado en 1:12. La fe probada en estas circunstancias lleva por la paciencia a la perfección (1:3s.) en virtud de una sabiduría que se recibe de lo alto (1:5; cf. v. 16). La sabiduría de vida es la reacción cristiana a una situación de tentación. El que está dividido interiormente (**diakrinómenos**, 1:8)¹¹ y el de corazón doble (**dipsyjos**) no puede recibir cosa alguna del Señor. Aquí el autor comienza a descender a casos particulares: que el pobre se gloríe en su exaltación —en Cristo— y el rico en su humillación —sus bienes que se marchitan como hierba (1:9-11).

Después de este primer planteo global que como **kelalá** —sumario— hace de marco a la epístola, el autor vuelve a la bienaventuranza del tentado y pone en claro que el origen de la tentación no está en Dios (1:13). La génesis de la misma es la siguiente: la concupiscencia de cada uno tienta y arrastra hasta concebir el pecado y engendrar la muerte (1:14s.). A este proceso de perdición se opone otro de parte de Dios que tiene la siguiente génesis: El Padre de las luces concede por la verdad el don perfecto de lo alto —la Sabiduría (cf. 1:5

¹¹ S. Wiersma.

y 3:15-17)— para hacer de los creyentes las primicias de sus criaturas: la creación empalma así en la salvación.¹²

Por esta contraposición de los versículos más importantes de su tratado (1:17s.) Santiago se abre de entrada a la realidad cristiana que se expondrá en dos secciones centrales. El **simán** —palabra clave— que sirve de puente es el **lógos aletheías** (1:18).

B. La Palabra y la Fe (1:19-2:26)

Este es el título que propiamente corresponde a la primera sección de la epístola. Santiago quiere recalcarlo de inmediato: “Tenedlo presente, hermanos amados, que cada uno sea diligente para escuchar y tardo para hablar.” A partir de la generación nueva que tuvo su origen en Dios por medio de la Palabra de la verdad (1:18), lo urgente es “oír” (**tajús eis tò akoûsai**) esa Palabra “sembrada” y que tiene la potencialidad de salvar (1:21). Tan importante es esta actitud de fe en el “oír” que para corroborarla encontramos una de las raras citas explícitas del A.T. (Sir. 5:11; cf. 1:19). En la nueva **kelalá** —sumario (1:19-21)— se afirma globalmente la función soteriológica de la Palabra recibida con fe, la función anti-nómica de la locuacidad y la actitud fundamental cristiana de mansedumbre a la que más adelante se reducirá toda la sabiduría de Santiago (cf. 3:13): se trata, en efecto, de saber recibir una Palabra salvadora por la que se nos da el don perfecto de lo alto.¹³

Después de este nuevo enfoque Santiago entra en tema para construir uno de los pilares de su sabiduría cristiana. Toda esta parte que va de 1:22 a 2:26 podría intitularse “La Palabra en su exigencia de una fe operante”. La primera exposición de esta exigencia de obras por parte de la fe se delimita por una inclusión sobre la ley de la libertad: “Quien considera atentamente la ley perfecta de la libertad...” (1:25); “hablad y obrad tal

¹² Esta expresión tiene origen judío sin influjo helenístico. Según la enseñanza de la Iglesia primitiva Dios y Cristo son *Kyrioi* de la creación y salvación (1 Co. 8:6; Col. 1:15s.), cf. L. E. Elliot-Binns.

¹³ Para el uso pastoral de los versículos cf. R. Gantoy.

como corresponde a los que han de ser juzgados por la ley de la libertad" (2:12).

La Palabra en su exigencia de obra refleja como un espejo cuál debe ser nuestro verdadero rostro (1:22-25). ¡Bienaventurado el que practica esta ley de la libertad! Una ley que da la libertad interna porque la Palabra no queda afuera sino se "planta" en nuestros corazones.¹⁴ Esta es la interpretación de la "ley de la libertad" que condiciona el carácter cristiano de la epístola.¹⁵

Este cumplimiento práctico de la Palabra es lo que constituye la verdadera religión y confiere la santidad. Es el tema de la unidad siguiente (1:26-27) como aplicación concreta y de muy rancia estirpe profética: "El culto puro e intachable ante Dios Padre es este: visitar a los huérfanos, a las viudas en sus tribulaciones y guardarse incontaminado de este mundo" (1:27).¹⁶

De esta manera eminentemente concreta y bajo el lema del verdadero culto el autor se embarca con sus aplicaciones muy sapienciales:¹⁷ es el tema de la **no discriminación** en el ejemplo construido del pobre deshonrado en las asambleas públicas (2:1-12). En Santiago no aparece el ideal de pobreza ni de comunidad de bie-

¹⁴ El motivo se encuentra con otra terminología en Ro. 8:14-17: somos hijos de Dios porque estamos guiados por su Espíritu; este Espíritu recibido no es el de esclavos para recaer en el temor, sino el de hijos llamados a la herencia de la glorificación. Efectivamente, en Stg. es el Espíritu el que habita en nosotros (cf. también Ro. 8:26). No todos estarán de acuerdo con esta conclusión pero hay suficiente evidencia tanto por la comparación con el contexto paulino (la Sabiduría en 1 Co. 1-2; Ro. 8:26s.) como por la comparación de las dos partes de Santiago que aquí examinamos. Ahora no es el caso de *explayarnos* en esto. Baste constatar que en el N.T. la Sabiduría nunca se identifica con el Espíritu; eso sí, el Espíritu es el principio de la Sabiduría cristiana.

¹⁵ Sobre el tema cf. C. H. Dodd, "Das Gesetz der Freiheit. Glaube und Gehorsam nach dem Zeugnis des Neuen Testaments", Chr. Kaiser Verlag 1960 y mi resumen de la obra en Rev. Blb. 23 (1961), 92-98.

¹⁶ Sobre la interpretación de 1:22-27 cf. A. Sisti. C Spicq divide esta sección en los siguientes títulos de acuerdo a una base bíblica acostumbrada: 1. Recibir la Palabra (1:19-21); 2. Obra y Palabra (1:22-25); 3. Lo que exige la Palabra (1:26-27).

¹⁷ Estos contactos se han de tener particularmente en cuenta para dilucidar el sentido de *dipsyjos*. H. Rusche, "Standhaben...", pp. 153, 163, 236, 247 recurre a otras consideraciones para establecer el sentido de estos términos.

nes como tampoco en Pablo. La actitud para con el pobre es una expresión de fe dentro del contexto de las obras de la fe: "Hermanos míos, no entre la acepción de personas en la fe que tenéis en nuestro Señor Jesucristo glorificado" ¹⁸ (2:1-9). Los pobres son, en efecto, ricos en la fe (2:5); el rico, en cambio, es el que arrastra a los tribunales y blasfema el hermoso Nombre (2:6s.). En esta situación particular sabemos ahora lo que significa estar dividido internamente (**diakrinómenos**, 24; cf. 1:8) y ser doble de corazón (**dipsyjos**, cf. 1:8). La discriminación procede de un corazón doble y va contra la "ley real" de la Escritura (2:8: único caso de este epíteto para ley en el N.T.), la del amor al prójimo. La "ley de la libertad" llega aquí a su máxima expresión (2:12) al oponerse diametralmente a la mente clasista y discriminatoria.

Después de este planteo más genérico sobre la indiscrimination como primera realización cristiana en nombre de la fe y del precepto del amor, el autor remacha su posición al insistir en la inutilidad de la fe sin obras (2:14-26). Para esto se suceden dos casos concretos (2:15-17 y 2:18-20) y dos ejemplos (2:21-24 y 2:25-26); cada caso con sus respectivas conclusiones: "Así también la fe, si no tiene obras está realmente muerta" (v. 17); "¿Quieres saber tú que la fe sin obras es estéril?" (v. 20); "Ya veis cómo el hombre es justificado por las obras, no por la fe solamente" (v. 24); "así también la fe sin obras está muerta" (v. 26). ¹⁹ Justamente en este tema de la fe y de las obras se estudia mucho a Santiago en contraposición a Pablo. Ya no se encuentra más un pensamiento antagónico en ambos autores: o Santiago da respuesta cristiana a una comprensión extrema de la fe paulina — que no incluiría obras ²⁰— o, más seguramente, partiendo de los conceptos de fe, obra y ley de Santiago, el autor se expresa contra una falsa interpretación de la fe

¹⁸ Sobre la traducción preferible de "Señor de la gloria" o "Señor glorificado", cf. J. Brinktrine. Hay una traducción imposible de este versículo que habla de la fe de Jesucristo: cf. J. A. Schep. C. E. D. Cranfield tiene un comentario a 2:1-3.

¹⁹ E. Trocmé distingue, en la sección que trata, tres ejemplos de mal comportamiento y que apartan del culto cristiano.

²⁰ O. J. F. Seitz.

como testimonio interior. La fe, por el contrario, es el punto de partida y el fundamento de todo comportamiento humano en su unión necesaria a la obra. Es el planteo que se debe entender en Jesús y el mismo Pablo. Por lo tanto no se establece una oposición entre la fe y las obras sino entre la fe viva y la fe muerta.²¹

B'. La sabiduría-amor (3:1-5:6).

Después del primer gran tema de "La Palabra y la Fe", Santiago pasa a su tratado de la Sabiduría cristiana que no tiene otro alcance que la vida de fe en la concepción y formulación de Sabiduría-amor.

En una primera interpelación Santiago amonesta contra la vana pretensión de ser sabios sin el dominio de la lengua. Justamente este dominio de la lengua hace al hombre perfecto: "No os hagáis maestros muchos de vosotros, hermanos míos [...], si alguno no cae hablando es un hombre perfecto [...]" (3:1s.). Las reflexiones sobre el dominio de la lengua se desmembran en dos consideraciones: La lengua es un miembro pequeño que se gloria de cosas grandes (3:3-5a); la lengua domina todo y no puede ser dominada por nada (3:5b-12). Ambas disquisiciones tienen sus conclusiones respectivas: "Así también la lengua es un miembro pequeño que puede gloriarse de grandes cosas" (3:5a); "¿Acaso, hermanos míos, puede la higuera producir aceitunas y la vid higos? Tampoco el agua salada puede producir agua dulce" (3:12). Pero este último versículo hace al mismo tiempo de **simán** —señalador— en el término **pikrós** para agua y a continuación para envidia (3:14).²²

Después de esta prevención enérgica contra la lengua para aquel que quiere ser sabio Santiago aborda directamente la Sabiduría del cristiano manteniendo siempre la orientación a la vida concreta (3:13-5, 6): "¿Hay

²¹ H.-B. Jakobsen. Sobre la contraposición a la tendencia judaizante cf. Stagg, *op. cit.*, p. 401.

²² Cranfield, *ibid.*, hace exégesis de 3:1-12. Sobre el sentido particular de *hule* cf. L. E. Binns-Elliot.

entre vosotros quien quiera ser sabio y prudente?" (3:13).

En primer lugar el autor cree necesario una aclaración de conceptos. La sabiduría cristiana puede reducirse a una actitud: la mansedumbre. Es la bienaventuranza de los mansos en Mateo que desdobra la de los pobres. El que quiera ser sabio que "muestre por su buen comportamiento sus obras hechas en la mansedumbre de la Sabiduría" (3:13). Esta Sabiduría de vida se opone a otra terrena, natural y demoníaca (3:15) que consiste en la amarga envidia y en el espíritu de contienda (3:14, 16), mientras que la Sabiduría cristiana es de arriba (3:15, 17) y consiste en el amor. De ahí que los epítetos del himno del amor (cf. 1 Co. 13:4-7) aparezcan aquí: "La Sabiduría que viene de lo alto es en primer lugar pura, además, pacífica, complaciente, dócil, llena de compasión y buenos frutos, imparcial y sin hipocresía" (3:17). Antes que nada el amor no tiene envidia (cf. 1 Co. 13:4 y Stg. 3:14).²³ El versículo 18 que es conclusivo hace también de puente con la mención de la paz como fruto de la justicia y en antítesis a la unidad siguiente sobre las pasiones que engendran guerras y contiendas. La humildad, en cambio, se constituye en la disposición para recibir el don mayor de la Sabiduría: negativamente en 4:1-4, positivamente en 4:5-10. Este don que habita en nosotros es de tal índole que expresa sus deseos y ansias:²⁴ ahora se dice expresamente que consiste en el Espíritu (4:5). Y es tan importante esta actitud de humildad que se corrobora con una cita del A.T. (Pr. LXX 3:14).

Finalmente una conclusión en forma de **kelalá** concluye el tema sobre las guerras y contiendas apelando a un tópico de recio sello neotestamentario: el no juzgar (4:11-12; cf. Mt. 7:1-5). El de corazón doble (4:8) ade-

²³ Estamos aquí en el tratado central de la sabiduría cristiana. A. Calmet hace una interpretación práctica de la verdadera y falsa sabiduría. Es menos acertado al recurrir a 1:19-21; en cambio hubiera tenido que usar 3:1-12.

²⁴ Leemos este lugar difícil de interpretar (*pròs fthónon*) a la luz de Ro. 8:26 por razón del contenido. J. Jeremias traduce la expresión así: "nach seinem Werk begehrt". J. Michl, concluye que la fuente del dicho no es el A.T. ni ninguno de los libros canónicos conocidos; su adopción se hizo cuando mucho material rabinico se consideró como Sagrada Escritura.

más de tener una mentalidad clasista (cf. 2:4) se opone al humilde.²⁵

El tema de los ricos y las riquezas es eminentemente sapiencial, de ahí su aparición ahora después de haberse iniciado explícitamente el tema de la Sabiduría cristiana. Las consideraciones se enuclean en torno a la concepción material de la vida (4:13-16) y a la caducidad de los bienes (5:1-6). En estos trozos resuena con vigor la parábola lucana del que se prometía llenar sus graneros sin contar con una muerte intempestiva (Lc. 12:19-20) y la enseñanza del sermón de la montaña sobre el verdadero tesoro (Mt. 6:19-21), pero con la amenaza de la maldición de Lc. a los ricos (Lc. 6:24).²⁶ Con esta sección se completa el enfoque por así decirlo social de Santiago.²⁷ El tema de la caducidad de los bienes introduce al mismo tiempo un **simán** para pasar a la última sección sobre la parusía: "habéis acumulado riquezas en estos días que son los últimos" (5:3).

A'. La paciencia ante la parusía del Señor (5:7-20)

La paciencia —que caracteriza el comportamiento cristiano en su situación concreta de tentación y tribulación— es ahora urgente cuando se trata de la máxima prueba en vísperas a la Venida del Señor. Tener paciencia significa no quejarse. Los modelos de la misma se han de encontrar en los profetas y muy en particular en Job (5:10s.). El mismo jurar de la doctrina del sermón de la montaña (cf. Mt. 5:34-37) tiene aquí el matiz de exasperación e impaciencia (5:12). Positivamente, el comportamiento más adecuado en esta actitud de espera es el de la oración en todas sus formas y de acuerdo a las circunstancias: una oración persistente a la que está prometida la eficacia como en el caso de Elías hombre como

²⁵ El tema lo trata H. Rusche, *op. cit.*, aunque más que hablar de las pasiones como estorbo de la fe habría que referirse, de acuerdo al nuevo contexto, a la Sabiduría.

²⁶ Un comentario a estos versículos véase en Bent Noack.

²⁷ Véase M. Bustler que presentó su obra como disertación en Viena; también G. W. Meyenfeld.

nosotros (5:13-18).²⁸ Pero se trata también de una situación en la que debemos salir de nosotros mismos para salvar al pecador: "El que convierte a un pecador [...] salvará su alma y cubrirá una multitud de pecados" (5:20).

De esta manera —muy exabrupto para una epístola— se termina nuestro pequeño tratado **halákhico**. Si ahora preguntamos por qué toda la vida cristiana se enmarca en el contexto de prueba y tribulación, la respuesta la encontramos en la misma tradición sapiencial bíblica. Hay dos caminos para aprender la Sabiduría: el del estudio denodado de la Ley y el del sufrimiento en una vida de luchas y superaciones. Este último camino —de prueba y tentación— es el que para Santiago abre al hombre de fe a una revelación especial.

Conclusión

1. El análisis literario y estructural de esta epístola se confirmó nuevamente que la literatura neotestamentaria tiene una marcada impronta semita, tanto de pensamiento como de estilo. Aquí se ha de detener la investigación antes que recurrir a categorías y formas griegas —por ejemplo la diatriba— para dar razón del alcance y proporción del pensamiento.

2. El ejemplo de halakhá cristiana que hemos analizado tiene raíz profunda en la literatura sapiencial. Es innegable, desde el punto de vista literario el recurso a la literatura judía: **simanîm** y **kelalôt** dan las bases para una estructuración y articulación de todas las unidades a primera vista desparramadas caprichosamente.

3. Pero el contacto cierto —directo o indirecto— con otros escritos del N.T. y el paralelismo doctrinario nos colocan en un plano nuevo de la salvación: la Palabra ahora encarnada (**émfuton** 1:21) trae la realidad del Espíritu que habita (**katokisen**, 4:5).

²⁸ La interpretación católica se detiene con interés en esta sección por razón de la "unción de los enfermos" y hasta de la "confesión sacramental". No falta la contraparte protestante. Cf. F. Hoyos, Th. de Orbiso, K. Condon, J. Sailer. Sobre la conversión de los pecadores cf. E. C. Dell'Oca y Th. de Orbiso.

En esta soteriología netamente cristiana se esconde una cristología: El **Kyrios** Jesús (1:1) objeto de fe en su glorificación (2:1) y que por eso posee un "hermoso nombre" invocado sobre los cristianos (2:7) y que trae la salvación como cuando se lo invoca sobre los enfermos (5:14).

La novedad de la Palabra encarnada y del Espíritu que habita se manifiesta en una vida de fe. Esta fe se manifiesta socialmente en la indiscriminación y se exterioriza necesariamente por las obras. Esta vida de fe lleva a la Sabiduría por el dominio de la lengua y por la práctica de la mansedumbre y de todo lo que fomente la paz: el sabio pone en esto su tesoro y no en los bienes fugaces de la riqueza.

4. Toda esta soteriopraxis se lleva a cabo en una situación humana de tentación y tribulación que llega a su punto neurálgico en la parusía del Señor. Para el sabio la prueba es maestra de la vida que despierta y actualiza todas las energías y dispone a la salvación. Para el sabio cristiano la prueba es el camino del Mesías que conduce a la gloria.

B I B L I O G R A F I A

Introducción y comentarios

- Agouridis, S. C., "The Origin of the Epistle of St. James. Suggestions for a fresh Approach". *Gr. Orth. TR.* 9 (1963), 67-68.
- Idem, "Iakobos. 'Adelfótheos. 'Epistole". *Thèsk. Et. Enk.* 6 (1965), 624-31.
- Alonso Días, S. J., "La Sagrada Escritura". *NT III, BAC* 214, 1962, pp. 196-198.
- Ambroggi, P. de, "Le Epistole cattoliche di Giacomo, Pietro, Giovanni e Giuda". *La Sacra Bibbia, Marietti*, 1949, pp. 4-20.
- Beasley-Murray, G. R., "The general Epistles: James, 1 Pe., Jude, 2 Pe.". *Bible Guides* 21, NY/L, 1965.
- Blenker, A., "Jakobs brevs sammenhæng" (la secuencia de pensamiento de Santiago). *Dansk. Teol. Tids.* 30 (1967), 193-202.
- Brooks, J. A., "The Place of James in the New Testament Canon". *S. W. Jour. Theol.* 12 (1969), 41-55.
- Brown, R. B., "The Message of the Book of James for Today". *Rev. Exp.* 66 (1969), 415-423.
- Cantinat, J., "Jacques". *Catholicisme* 6, 23 (1963), 257-59.
- Idem, [en *Enciclopedia de la Biblia*, 1963, cc. 478-481].
- Cabanis Allen, "The Epistle of Saint James". *JBR* XXII (1954), 27-29.
- Delorme, J., "Jacques" (Epître de S.). *DTC, Tables* 10 (1962), 2369-77.
- Dibelius, M., "Der Brief des Jakobus". Ed. and rev. H. Greeven, *KKNT XV, Vandenhoeck and Ruprecht*, 1964.
- Díaz-Carbonell, R., "Epístolas Católicas". *Enc. Bib.* 2 (1963), 230-33.
- Dirkan Y. Hadidian, "Palestinian Pictures in the Epistle of James". *Exp. Tim.* LXIII (1952), 227-228.
- Du Buit, F. M., "L'Épître de Saint Jacques". *Évangile* 48 (1967), 5-57. cf. *Scot, J. T.* 18 (1965), 182-183.
- Francis, F. O., "The Form and Function of the Opening and Closing Paragraphs of James and I John". *ZNW* 61 (1970), 110-126.
- Haag, H., "Diccionario de la Biblia". Herder, 1963, pp. 1795s.
- Hierbert, D. E., "An Introduction to the Non-Pauline Epistle", Ch. 1962. [cf. *BS* 120, 1963, 174].
- Jones, P. R., "Approaches to the Study of the James". *Rev. Exp.* 66 (1959), 425-434.
- Knoch, O., "Lettera di Giacomo". *Com. Spir. NT., R.*, 1966 [Città Nova].
- MacGorman, J. W., "Introducing the Book of James". *S. W. Journ. Theol.* 12 (1969), 9-22.
- Maly, E. H., "Epístolas de Santiago, Judas y Pedro". *Conoce la Biblia, Sal Terrae, Santander*, 1966.
- Mitton, C. L., "The Epistle of James". Marshall, M. and S. S./Eerdmans L/Gr., 1966 (cf. *Exp. Tim.* 78, 1966, 140s.).
- Mussner, F., "Der Jakobusbrief". *Herders Th. Komm. z NT* 13 (1964).
- Noack, B., "Jakobusbrevet som kanonisk skrift". *DTT* 27/3 (1964), 163-73.

- Polhill, J. B., "The Life-Situation of the Book of James". *Rev. Exp.* 66 (1969), 369-78.
- Reicke, Bo., "The Epistles of James, Peter and Jude". Anchor Bible 37, NY., Doubleday, 1964 (cf. CBQ 27, 1965, 173ss.; Cu. Bib. 22, 1965, 255s.).
- Rusche, H., "Der Brief des Apostels Jakobus". *Die Welt der Bibel*, KK 7 (1966), 5-126.
- Salguero, J., "Epístolas Católicas. Apocalipsis". *Biblia Comentada*, Madrid, 1965.
- Schelkle, K. H., "Spätapostolische Briefe und Frühkatholicismus". *Wort und Schrift*, Dü, 1966, 117-25.
- Schneider, J., "Der Brief des Jakobus". *Das NTD*, 1968.
- Simon, LL., "Une étique de Sagesse". *Commentaire de l'Épître de Jacques*, Labor et Fides, Genève, 1961 [cf. Prot. 17, 1962, 250ss., RSc. Phil. T. 46, 1962, 267s.; Verb. D. 17, 1963, 364].
- Schwank, B., "Gedanken zum neuen Jakobus-Kommentar von Franz Mussner". *EA* 41/2 (1965), 136-140.
- Smelik, E. L., "De Brief van Jakobus". *De prediking van Het. NT*, Nijkerk, 1963.
- Songer, H. S., "The Literary Character of the Book of James". *Rev. Exp.* 66 (1969), 379-389.
- Spadafora, F., "Diccionario Bíblico". Barcelona, 1959, 538s.
- Speyr, A. von, "Die katholischen Briefe". [Cf. *Geit. Leb.* 36, 1963, 148].
- Stagg, F., "An Analysis of the Book of James". *Rev. Exp.* 66 (1969), 365-68.
- Stevenson, H. F., "James speaks for Today". London, Marshall, M. and S., 1966 [Ev. Q. 39, 1967, 112s.; Exp. Tim. 78, 1966, 125].
- Strack-Billerbeck, III, pp. 751-761. *Komm. z. NT. aus Talmud und Midrasch*.
- Tchéraikian, P. Ch., "Chaînes exégétiques des Épîtres Catholiques" [armenio] *Pazmaveb*, CXIV/6-8 (1956), 145-48; CXX/3-8 (1962), 60-72. 125-30; CXX/1-3 (1963), 13-17; CXXII (1964), 191-98. 245.58.
- Via, D. O. (Jr.), "The Right Strawy Epistle Reconsidered: A Study in Biblical Ethics and Hermeneutics". *Journ. Rel.* 49 (1969), 253-67.
- Williams, R. R., "The Letters of John and James". *The Cambridge Commentary on the New English Bible*, 1965.

Exégesis

- 1-2 Stagg, F., "Exegetical Themes in James 1 and 2". *Rev. Exp.* 66 (1969), 391-402.
- 1:1-27 Rusche, H., "Standhaben in Gott". *Einführung in die Grundgedanken des Jakobusbriefes*, Bi. Leb. 5/4 (1964), 15363.236-47.
- 1:2-4 Luck, V., "Weisheit und Leiden". *Zum Problem Paulus und Jakobus*. TLZ 92/4 (1967), 253-58.
- 1:17 Amphoux, C.-B., "A Propos de Jacques 1:17". *Rev. Hist. Phil. Rel.* 50 (1970), 127-36.
- Greeven, H., "Jede Gabe ist Gut (Jak 1:17)". *TZ* 14/1 (1958), 1-13.
- 1:18 Elliot-Binns, L. E., "James 1:18: Creation or Redemption?". *NTS* 3/2 (1956/57) 148-161.

- 1:2-18 Thomas, J., "Anfechtung und Vorfrende". Ein biblisches Thema nach Jakobus 1:2-18 im Zusammenhang mit Psalm 126, Rom. 5:3-5 und Petr. 1:5-7, formkritisch untersucht und parakletisch ausgelegt. Ker. Dog. 14 (1968), 183-206. [Cf. NT 13, 1969, 680].
- 1:17-21 Gantoy, R., "L'Épître du Quatrième Dimanche après Pâques (Jc. 1:17-21)". Une catéchèse apostolique pour notre temps, Ass. du Seig. 47 (1963), 15-27.
- 1:19-27; 2:1-3 Cranfield, C. E. D., "The Message of James". Scot. JT. 18/2 (1965), 182-193.
- 1:21 Lozano, J. M., "La Palabra que salva nuestras almas (Jac. 1:21)". Vir. Let. 17/67-68 (1958), 149-56.
- 1:22-27 Sisti, A., "La Parola e le opere (Giac. 1:22-27)". Bib. Or. 6 (1964), 78-85.
- 2:1 Brinktrine, J., "Zu Jak 2:1". B. 35 (1954), 40-42.
Schep, J. A., "Eine unannehmbare Exegese von Jakobus 2:1". Geref. TTs. 58/2 (1958), 54-56.
- 2:1-3 Cf. 1:19-27 (Cranfield).
Trocmé, E., "Les églises pauliniennes vues du dehors: Jac. 2:1 à 3:13". St. Ev. II (1963), 660-669.
- 2:2-4 Ward, R. B., "Partiality in the Assembly James 2:2-4". Harw. Theol. Rev. 62 (1969), 87-97.
- 2:11 Kilpatrick, G. D., "Übertreter des Gesetzes, Jak. 2:11". Theol. Zeit. 23 (1967), 433.
- 2:11 Cranfield, C. E. B., "The Message of James" (continued). Scot. J.T. 18/3 (1965), 338-45.
- 2:14-26 Walker, R., "Allein aus Werken". Zu Auslegung von Jakobus 2, 14-26. ZTK. 11/2 (1964), 155-192.
Ward, R. B., "The Works of Abraham. James 2:14-26". Harv. Theol. Rev. 61 (1968), 283-290.
Rusche, H., "Vom lebendigen Glauben und vom rechten Beten". Einführung in die Grundgedanken des Jakobusbriefes (2:14-26; 4:1-10). Bi. Leb. 6/1 (1965), 26-37.
- 2:14-4:12 Zoziates, S., "The Labor of Lover". An Exposition of James 2:14-4:12. Gh., Eerdmans, 1960.
- 2:18s. Hodges, O., "Light on James Two Textual Criticism". BS 480 (1963), 341-350.
- 3:5 Bratcher, R. G., "Exegetical Themes in James 3-5". Rev. Exp. 66 (1969), 403-413.
- 3:1-12 Cf. 2:14-26 (Cranfield).
- 3:5 Elliot-Binns, I. E., "The Meaning of hule in James 3:5". NTS. 3/1 (1955-56), 48-50.
- 4:1-10 Cf. 2:14 (Rusche).
- 4:5 Jeremias, J., "Jac. 4:5: epipothēi". ZNW. 50/1-2 (1959), 137-38.
- 4:13-5:6 Noack, B., "Jakobus wider die Reichen". St. 18/1 (1964), 10-25.
- 5:12 Orbisc, Th., "Christiana sinceritas (Jac. 5:12)". VD. 29/2 (1951), 65.
- 5:13-18 Idem, "De oratione, extrema unctione et confessione (Jac. 5:13-18)". VD 31 (1953), 70-82. 164-171.
- 5:14-15 Condon, K., "The Sacrament of Healing (Jak. 5:14-15)". Script. XI (1959), 33-42.
Hoyos, F., "La extrema Unción en el primer siglo". Santiago 5:14-15 a la luz de un nuevo manuscrito. Rev. Bib. 25 (1963), 34-42.

- Sailer, J., "Jak. 5:14s. und die Krankensalbung". TPQ. 113/4 (1965), 347-353.
- 5:14-16 Luff, S. G. A., "The Sacrament of the Sick — A First century Text". Cler. Rev. 52 (1967), 56-60.
- 5:19-20 Dell'Oca, E. C., "El celo por la conversión de los que yerran". Rev. Bib. 25 (1963), 198-200.
- Orbiso, Th., "Zelus pro errantium conversione (Jac. 5: 19-20)". VD. 32 (1954), 193-208.

Monografías

Texto - Lengua - Midras

- Eckart, K. G., "Zur Terminologie des Jakobusbriefes". TLZ. 89/7 (1964), 521-526.
- Gertner, M., "Midrashic Terms and Techniques in the N.T. and the Epistle of James. A Midrash on a Psalm". St. Ev. III/2 (1964), 464.
- Gertner, M., "Midrashim in the N.T." JSS. 7 (1962), 267-292.
- Thiele, W., "Augustinus zum lateinischen Text des Jakobusbriefes". ZNW. 46/3-4 (1955), 255-58.

Temas fundamentales

- Braumann, G., "Der Theologische Hintergrund des Jakobusbriefes". TZ. 18 (1962), 401-410.
- Clinard, G., "Preaching Values in the Epistle of James". S.W. Journ. Theol. 12 (1969), 71-82.
- Fransen, I., "Le premier examen de conscience chrétienne". Bi. Vi. Chré. 29 (1959), 26-37.
- Gideon, V. E., "James, The Christian Life (Study Outline)". S.W. Journ. Theol. 12 (1969), 83-84.
- Soucek, J. B., "Zu dem Problem des Jakobusbriefes". Ev. T. 18/10 (1958), 460-68.

Fe — acepción de personas

- Wiersma, S., "Einige Bemerkungen über die Bedeutung der Wörter diakrineshai und pistis im Jakobusbrief". Geref. TTs. 56 (1956), 177-179.

Sabiduría

- Calmet, A., "Vrai et fausse sagesse". Commentaire de Jac. 1:19-27; 3:13-18. Bi. Vi. Chré. 38 (1964), 19-28.
- Kirk, J. A., "The Meaning of Wisdom in James: Examination of a Hypothesis". NTS. 16 (1969), 24-38.

Social — humanismo

- Pokorny, P., "Sociální dosah vísy" [alcance social de la fe]. Ks. R. XXVIII/4 (1961), 118-120.

- Bustler, M., "Der Jakobusbrief. Christliche Lösung der sozialen Spannung". *Bi. Li.* 4 (1958-59), 146-150.
- Maston, T. B., "Ethical Dimensions of James". *S.W. Journ. Theol.* 12 (1969), 23-39.
- Meyerfeld, G. W. von, "Het evangelie van de Ware Humaniteit". *De boodshap van Jakobus. Regebrecht* 2/7 (1965), 200-227.

Oración-culto

- Hamman, A., "Prière et culte dans la lettre de Saint Jacques". *ETL.* 34/1 (1958), 35-47.

Parusia

- Feuillet, A., "Le sens du mot Parousie dans l'Évangile de Matthieu". *Comparaison entre Matth. XXIV et Jac. V:1-2. The Background of the N.T. and its Eschatology*, Cambridge, 1955, pp. 161-280.

Santiago y Mateo

- Cooper, R. M., "Prayer, A Study in Matthew and James". *Encounter* 29 (1968), 268-277.
- Eleder, F., "Jakobusbrief und Bergpredigt". *Diss. Wien.* 1966.
- Gryglewicz, F., "L'Épître de Saint Jacques et l'Évangile de Matthieu". *Annales Theol.-canonicae* 8/4 (1961), 31-55.
- Massey H. Shepherd (Jr.), *The Epistle of James and the Gospel of Matthew*". *JBL.* LXXV/1 (1956), 40-51.
- Cf. Feuillet en "Parusia".

Santiago y Pablo

- Bjerre Jakobsen, H., "Jakosbrevet" — et Joediskt, joedekristeligt eller kristeligt Skrift?". (danés). *DTT.* 24/4 (1961), 193-219.
- Lackmann, M., "Sola Fide — Eine exegetische Studie über Jakobus 2 zur reformatorischen Rechtfertigungslehre". *B.F. Ch. Th.* 2, Reihe Bd. 50 (1949), 9-130.
- Lohse, E., "Glaube und Werke". *Zur Theologie des Jakobusbriefes.* *ZNQ.* 48 (1957), 1-22.
- Seitz, O. J. F., "James and the Law". *St. Ev.* II (1963), 472-86.
- Schmithals, W., "Paul and James". London/Naperville, 1965 [cf. *RB.* 72, 1965, 456s.; *Exp. Tim.* 77, 1965s., 161s.; *TLZ.* 90, 1965, 598-601].
- Thurneysen, E., "La foi et les oeuvres". *Commentaire de l'Épître de Jacques*, Neuchâtel, 1959.
- Travis, A. E., "James and Paul. A comparative Study". *SW. Journ. Theol.* 12 (1969), 57-70.
- Ward, R. B., "James and Paul: Critical Review". *Rest. Q.* 7:3 (1963), 159-164.