



**DESAFÍOS ÉTICOS DE LA COMUNICACIÓN
EN LA CARTA DE SANTIAGO**

***ETHICAL CHALLENGES OF COMMUNICATION
IN THE LETTER OF JAMES***

MARÍA ELISA ESTÉVEZ LÓPEZ
Universidad Pontificia Comillas

Recibido: 23/08/2022

Aceptado: 21/09/2022

RESUMEN

La ética del lenguaje es una de las preocupaciones centrales de la carta de Santiago (St 1,19-20.26; 2,12; 3,1-12; 4,1-2.11-12; 5,9.12). Se sirve de ella para advertir de no asimilarse a los valores establecidos y delinear los límites de identidad judeocristiana (uso de un vocabulario variado del campo semántico de la pureza-impureza). Los comportamientos éticos aprobados por Santiago con respecto al habla, no se desmarcan de su preocupación por el trato a los pobres, ni tampoco de los pensamientos, emociones, deseos, etc. que nacen del corazón. Este artículo se vale del modelo de las tres zonas de la personalidad propuesto por Bernard de Gerardon para mostrar la interrelación que se da entre la zona del lenguaje autoexpresivo (boca, lengua, oídos), el pensamiento emotivo (ojos-corazón) y la acción premeditada (manos-pies) en la carta de Santiago. Esta perspectiva permite comprender la regulación del uso de la lengua según la concepción unitaria del ser humano en el pensamiento bíblico y entender este escrito cristiano de un modo más integral.

Palabras clave: Santiago, orígenes cristianos, ética de la comunicación personal, pureza-impureza, modelo de interacción de las zonas de la personalidad, cuerpo.

ABSTRACT

Speech-ethics is one of the central concerns of the letter of James (Jas. 1:19-20.26; 2:12; 3:1-12; 4:1-2.11-12; 5:9.12). He uses it to warn against assimilation to conventional values and to set the limits of Judeo-Christian identity (use of a varied vocabulary from the semantic field of purity-impurity). The ethical behaviour approved by James concerning speech are not detached from his concern for the treatment of the poor, nor from the thoughts, emotions, desires, etc. that are born of the heart. This article uses the zones of interaction personality model proposed by Bernard de Gerardon to show the interrelationship between the zone of self-expressive speech (mouth-ears), emotion-fused thought (eyes-heart) and purposeful action (hands-feet) in James' letter. This perspective makes it possible to understand the regulation of the use of language according to the unitary conception of the human being in biblical thought and to understand this Christian writing in a more holistic way.

Keywords: James, Christian Origins, Personal Speech-Ethic, Purity-Impurity, Zones of Interaction Personality Model, Body.

INTRODUCCIÓN

La ética de la comunicación forma parte de las preocupaciones del mundo mediterráneo antiguo. Se la concede una importancia similar a la valoración ética que se hace de los hechos. La palabra es fuente de vida o de muerte. A través de ella se percibe el interior de la persona, sus intenciones, motivaciones y deseos, al mismo tiempo que tiene consecuencias notables en las interacciones humanas. De ahí la vigilancia y la preocupación constante por el adecuado control sobre todo de un órgano del cuerpo, la boca, y en su medida también de los oídos. Lo hablado se examina continua y cuidadosamente para no transgredir las fronteras de identidad de los propios grupos de pertenencia. Así se encuentra en múltiples proverbios de la literatura sapiencial judía, en los escritos cristianos e igualmente en las reflexiones éticas del mundo greco-romano.

Los modos adecuados de comunicación forman parte también de las preocupaciones particulares de Santiago. Les dedica un amplio espacio en su carta (1,19-20.26; 2,12; 3,1-12; 4,1-2.11-12; 5,9.12). Muchos de los aspectos que señala sobre el modo de hablar y escuchar tienen un sustrato común con la tradición sapiencial judía y helenística, así como también conexiones con otras

reflexiones similares del Nuevo Testamento y, particularmente, con algunos dichos de Jesús (Mt 5,33-37; 12,33-37; Lc 6,43-47; cf. Mt 15,10-20), que Santiago, no obstante, desarrolla con más amplitud¹. Sin embargo, el criterio para sumarse o distanciarse y configurar su propio aporte, radica en la sabiduría de Jesús, que va tejiendo al hilo de su propia instrucción, adaptándola a las nuevas situaciones y recreándola².

Santiago, inspirado en la tradición de Jesús³, crea sus propios dichos y reflexiones para ofrecer a las comunidades judeocristianas de la Diáspora (1,1) todo lo que necesitan para vivir de modo conveniente (puro, perfecto, ordenado) y, en particular, para hacer un uso de la palabra acorde con su fe cristiana⁴, objeto en el que centramos la atención en este artículo. La carta está al servicio de la configuración de los límites de identidad de los grupos judeocristianos a quienes se dirige en las específicas circunstancias que atraviesan⁵. Entre ellas cabe señalar: situación de pobreza y sufrimiento a manos de los ricos, necesidad de mantener una “religión pura y sin mancha” (1,27) que los aleje del mundo y acerque a Dios (4,4). Las iglesias a quienes se dirige se enfrentan al desafío de vivir de una manera que no implique pactar con el mundo, enemistándolas con Dios y que sea expresión de una sabiduría terrenal y demoniaca (3,15): inclinación a honrar a los ricos y discriminar a los pobres (2,1-4), mal uso de la palabra (3,1-12; 4,11-12; 5,9), peleas violentas en la comunidad (4,1-3); arrogancia y corazón dividido (1,8; 4,8). Estos comportamientos implican no actuar ni hablar conforme a la fe que profesan (1,21-27; 2,14-26).

Santiago escribe para grupos minoritarios y marginales en el imperio que pueden tener la tentación de la acomodación. Les advierte de no asimilarse a los

1 Cf. William R. Baker, *Personal Speech-Ethics in the Epistle of James* (Tübingen: J.C.B. Mohr, 1995). Douglas J. Moo, *The Letter of James* (Cambridge: Eerdmans, 2000), 10-11, considera, no obstante, que, si bien Santiago se preocupa por algunas cuestiones típicas de la sabiduría tradicional (modo de hablar, riqueza y pobreza, disensiones), no estamos propiamente ante una obra de sabiduría con un conjunto de proverbios, sino más bien ante un escrito de carácter homilético.

2 Patrick J. Hartin, “James and the Jesus Tradition: Some Theological Reflections and Implications,” en *The Catholic Epistles and Apostolic Tradition. A New Perspective on James and Jude*, ed. Karl-Wilhelm Niebuhr and Robert W. Wall (Waco: Baylor University Press, 2009), 70, concluye que los pensamientos y enseñanzas de la carta reflejan la visión central de Jesús.

3 Hoy es ampliamente reconocido que probablemente Santiago tuvo acceso a una forma de la tradición de Jesús anterior a su incorporación a los evangelios, probablemente alguna manifestación de Q. Cf. Alicia J. Batten, “The Jesus Tradition and the Letter of James”, *Review and Expositor* 108 (2011): 382.

4 Cf. Richard Bauckham, *James* (London: Routledge, 1999), 28.

5 Douglas J. Moo, *Letter of James*, 23, el encabezamiento de la carta, “a las doce tribus de la diáspora” (St 1,1), mantiene su significado más literal, dado el ambiente judío que respira todo el escrito y la fecha temprana de su redacción (mitad de los años cuarenta, antes del concilio de Jerusalén, en opinión de este autor). Por el contrario, Richard Bauckham, *James*, 26, califica la carta como una “encíclica” que aborda situaciones típicas y no específicas.

valores establecidos⁶. Se sirve de un lenguaje, recursos retóricos y algunos tópicos morales y reflexiones propios del mundo antiguo para delinear los límites de identidad judeocristiana, desmarcándose en algunas cuestiones del entorno en el que viven (uso del vocabulario de pureza en puntos centrales de la carta: 1,26-27; 3,6.17; 4,8)⁷. Una visión de la carta en su globalidad permite identificar algunas características que distancian a este autor cristiano de la tradición parenéctica sapiencial y helenística⁸: 1) está focalizada en la perfección (*teleios*) y, en este sentido, su enseñanza, como la de Jesús, es muy contracultural, no alineándose con las convenciones sociales; 2) la solidaridad con los pobres requiere no explotarlos y supone reemplazar la jerarquía y la arrogancia por unas relaciones de hermandad y mutualidad⁹; 3) la perspectiva de su escrito es escatológica, teniendo presente la inminente venida del Señor (5,7-8); 4) se resalta la imagen de Dios que da a todos generosamente (1,5.17; 4,6) y es misericordioso y compasivo (5,12); 5) se pide a las comunidades judeocristianas de la Diáspora que vivan mostrando con claridad un estilo de vida singular que refleje la ley de Dios, diferente a las creencias y valores aprobados en su entorno.

I. SER CREYENTE EN TODAS LAS DIMENSIONES DE LA PERSONA

La concepción unitaria del ser humano, propia de las tradiciones bíblicas será el modelo del que nos serviremos para poner de manifiesto la importancia del empleo de la palabra y de la escucha (boca-oídos), su relación con el pensamiento, las emociones, intenciones y todo lo referido a su vida moral y espiritual (corazón), y también con las acciones concretas (manos-pies). Las tres zonas están, por tanto, interrelacionadas, lo que aporta una luz importante para valorar en nuestro caso la peculiaridad de la doctrina de Santiago sobre la disciplina de

6 Al hablar de grupos marginales nos referimos a grupos que, si bien compartieron creencias, valores y comportamientos reconocidos y aprobados por las sociedades mediterráneas en la antigüedad, se desmarcan, en mayor o menor medida, de los códigos de interpretación compartidos en estas sociedades. Una aproximación a esta temática en las distintas comunidades de los orígenes cristianos, véase en Rafael Aguirre (ed.), *De Jerusalén a Roma. La marginalidad del cristianismo de los orígenes* (Estella: Verbo Divino, 2021).

7 Cf. Darian R. Lockett, *Purity and Worldview in the Epistle of James* (London: T&T Clark, 2008), 187.

8 Seguimos a Richard Bauckham, *James*, 100-111.

9 Santiago, como otros grupos cristianos, incorpora principios éticos que propician el uso social de los bienes, el llamado “patriarcalismo del amor”. Cf. Gerd Theissen, *Estudios de sociología del cristianismo primitivo* (Salamanca: Sígueme, 1985), 230. Santiago no rechazó las desigualdades sociales existentes, pero incorporó principios éticos para acortar las distancias. Exhorta a los ricos a no afrentar a los pobres ni oprimirlos ni arrastrarlos a los tribunales (2,6). Estos son “ricos de fe” y “herederos del reino” (2,5).

la lengua y el modo de escuchar, en coherencia con la fe en Jesucristo. Nos servimos en concreto del modelo de las tres zonas de la personalidad, tal y como fue propuesto por Bernard de Gerardon¹⁰. A continuación, lo presentamos de manera breve.

El pensamiento bíblico no comprende la personalidad del ser humano en base a categorías dualistas (cuerpo/carne y alma/espíritu), más propio del pensamiento griego, sino que considera tres niveles en la persona interrelacionados entre sí: corazón-ojos (inteligencia, voluntad y afecto), boca-oídos (lenguaje) y manos-pies (actividad). Pensamiento, palabra y acción están estrechamente interconectados. Estas tres zonas de la personalidad dan razón y sirven para describir la conducta humana de una manera unitaria e integral. Cada una de ellas está representada por los distintos órganos del cuerpo y sus actividades, que poseen, además, una fuerte carga simbólica.

Zona del pensamiento emotivo, representada por los ojos y el corazón. Es la zona interior del ser humano, la sede de la vida psíquica, emotiva, intelectual (pensamiento, también sede de la memoria y los recuerdos), volitiva (intenciones, voluntad y decisión), moral y espiritual (relación con Dios).

Zona del lenguaje autoexpresivo, representada por la boca, la lengua y los oídos. Está ligada a la comunicación y el diálogo a través del lenguaje y también a la comprensión y el discernimiento a través del oído.

Zona de la acción premeditada, representada en las manos y los pies. Incluye las acciones y comportamientos concretos de una persona, y también su estilo de vida, los caminos que sigue.

Este modelo presenta una manera no introspectiva de analizar las conductas con relación a los demás y a las cosas. Se evalúan, más bien, a partir de lo que es observable externamente y según estos tres niveles que explicitan su vitalidad dinámica, y determinan su armonía o desequilibrio personal, en la relación con los demás y con Dios.

En la carta de Santiago se puede reconocer este esquema tripartito en 1,26-27: “si uno se tiene por religioso, porque no refrena la *lengua*, engaña a su *corazón* y su religiosidad es vacía. Una religión pura e intachable a los ojos de Dios Padre consiste en *cuidar* de huérfanos y viudas en su necesidad y en no

10 Bernard de Gerardon, “L’homme a l’image de Dieu”, *Nouvelle Revue Théologique* 80 (1958): 683-695; Id., *Le coeur, la langue, les mains. Une vision de l’homme* (Paris: DDB, 1974). El modelo propuesto es seguido por: Pierre Murlon, *El hombre en el lenguaje bíblico. Corazón, lengua y manos en la Biblia* (Estella: Verbo Divino, Estella 1984); Bruce Malina, *El mundo del Nuevo Testamento. Perspectivas desde la antropología cultural* (Estella: Verbo Divino, 1995), 96-106.

dejarse contaminar por el *mundo*” (corazón, lengua, manos)¹¹. Estos versículos ofrecen una clave muy importante para comprender la exhortación de la carta a una fe que se expresa en obras, sean estas palabras adecuadas o acciones justas que no abandonan a los pobres.

El mal uso de la lengua es un fuego que contamina el “cuerpo entero (ὅλον τὸ σῶμα) e inflama el curso de la existencia (τὸν τροχὸν τῆς γενέσεως) (3,6). La afirmación pone de manifiesto también en este caso la interrelación entre las tres zonas de la personalidad. Santiago reconoce que las interacciones a través del mal uso de la palabra (zona del lenguaje autoexpresivo) son expresión de lo que se lleva en el corazón (zona del pensamiento emotivo; cf. Mt 15,11.18-19). Los deseos tientan, arrastran y seducen llevando al mal (1,14-15; 4,1-5) y necesitan ser purificados (4,8)¹². El mal uso de la palabra -como las acciones injustas- refleja pensamientos, decisiones, emociones, etc. cuya sede está en el corazón. Pero, además, la lengua influye en los modos de actuación (zona de la acción premeditada, representada por los manos y los pies): discriminación de los pobres, rivalidad, peleas comunitarias, etc.

La perspectiva unitaria del ser humano permite comprender la carta de Santiago de un modo más integral y, desde luego, más en sintonía con las creencias del mundo mediterráneo antiguo. La ética de la comunicación, tan central en esta obra del Nuevo Testamento, no se desmarca de su preocupación por el trato que han de recibir los pobres ni tampoco de los pensamientos, emociones, deseos, etc. que nacen del corazón. Desde el comienzo Santiago insiste en la necesidad de que la fe no sea débil (1,8), lo que supone no estar dividido, es decir, tener dos mentes (δίψυχος) y ser inconstante (ἀκατάστατος). Quienes son de esta manera, carecen de sabiduría (1,5-6a) y de fe (1,6b-8) y no manifiestan una adecuada autoevaluación entre pobres y ricos (1,9-11)¹³. Al mismo tiempo, Santiago incide en que hablar dominando las propias pasiones identifica a la persona sabia y con fe (1,19-21) que, además, cuida de los huérfanos y viudas.

11 Las tres veces que “mundo” (*kosmos*) aparece en Santiago (1,27; 4,4 [2x]) se refiere, como sucede generalmente en el Nuevo Testamento, a una cosmovisión y un estilo de vida que refleja un orden contrario al de Dios. Se manifiesta en los deseos del corazón, así como en los valores que rigen una manera de comunicarse y de actuar con los demás y especialmente con los pobres, que no son “inmaculados” (*spilousa* puede tener este significado, además de indicar la influencia contaminante, en este caso, del mundo). Cf. Douglas J. Moo, *Letter of James*, 127.195.

12 Joel Marcus, “The Evil Inclination in the Epistle of James”, *The Catholic Biblical Quarterly* 44.4 (1982): 606-621, muestra que la frase de Santiago la “*epithymia*” corresponde al concepto veterotestamentario y judío “*yēšer*”, y señala el paralelismo con el uso de este término a lo largo de la carta.

13 Hubert Frankemölle, *Der Brief des Jakobus*. Kapitel 1 (Würzburg: Güterslocher-Echter, 1994), 137.

II. SEPARARSE DEL MUNDO CIRCUNDANTE CONTROLANDO EL EMPLEO DE LA LENGUA

La preocupación por las fronteras de identidad aparece ya al comenzar la carta: “la religión pura e intachable (καθαρὰ καὶ ἀμίαντος) a los ojos de Dios” implica “no dejarse contaminar (ἄσπιλον) por el mundo (κόσμου), 1,27)¹⁴. Es decir, el autor está preocupado por las transgresiones que amenazan la integridad de la comunidad cristiana y su capacidad para mostrar un estilo de vida que sea expresión de una ética diferente al modo de relacionarse en el mundo antiguo, sea en la esfera interpersonal, socio-económica y comunitaria: “ser amigo del mundo es ser enemigo de Dios” (4,4).

Las transgresiones o contaminaciones son identificadas a lo largo de su escrito: trato halagador a los ricos e indiferencia hacia los pobres (2,1-4), descontrol y falta de verdad en el uso de la palabra (3,9-10; 4,11-12; 5,9); peleas y violencia en la comunidad (4,1-3); arrogancia, envidia, codicia, etc. (3,14-16; 4,1-3.6), etc. Estos comportamientos representan límites que se han traspasado en las tres zonas de la personalidad y que, por lo tanto, amenazan la identidad como creyentes en Cristo. De ahí que las exhortaciones de Santiago se dirijan a fomentar una sabiduría práctica (mostrada en pensamientos, deseos, palabras, acciones, etc.) que trae paz o armonía y no desorden (3,16-18). Las relaciones armónicas y pacíficas (εἰρηνική) entre los miembros de la comunidad son propias de la sabiduría del cielo, mientras que el desorden (ἀκαταστασία) caracteriza la sabiduría terrenal (dualismo moral). Ese desorden es propio de la “persona de doble mente” (δίψυχος, 1,8) y se manifiesta igualmente en quien tiene “doble lengua” (διγλώσσος, cf. 3,8-12; Sir 5,14)¹⁵.

En su esfuerzo por configurar la identidad de los creyentes a quienes se dirige, Santiago se vale de un vocabulario variado perteneciente al campo semántico de la pureza-impureza, entre los que destacan: “limpio” (καθαρός),

14 El término “mundo” tiene una connotación negativa. Se refiere a “the entire cultural value system or world-order which is hostile toward what James frames as the divine value system. Here references to «the world» are clearly intended to be plotted as boundary lines upon James’ theological map of reality”. Darian R. Lockett, “God and «The World»: Cosmology and Theology in the Letter of James, ” en *Cosmology and New Testament Theology*, ed. Jonathan T. Pennington y Sean M. McDonough (London: T&T Clark, London 2008), 150; Id., “Purity and Worldview in the Epistle of James”, en Pennington y McDonough, ed., *Cosmology and New Testament Theology*, 116-119.

15 En St 1,8; 3,8 se utiliza también el vocablo ἀκαταστασία. En el primer caso, para referirse a la persona inestable que carece de la sabiduría que viene de Dios y en el segundo, para expresar que la lengua que nadie puede domar es un mal caótico (Hermas, hablando de la calumnia la compara con un demonio que nunca descansa (ἀκαταστατον) y siempre está creando disensión (Hermas, *Mandamiento 2.3*). Cf. Dalle C. Allison, *James* (London-New York: Bloomsbury T&T Clark, 2013), 546.

“intachable” (ἀμίαντος), “puro” (ἀγνός), “sin mancha” (ἄσπιλον)¹⁶. Al introducir los principales temas de la carta, se exhorta ya a despojarse de cualquier mancha (ῥυπαρίαν, 1,21) y se refuerza con otra expresión, dejar la “maldad redundante” (περισσεῖαν κακίας)¹⁷.

El término ῥυπαρία, “mancha”, se halla en los textos médicos con el significado de “inmundicia, suciedad”, y se traslada con naturalidad a la esfera moral¹⁸. Es muy significativa una cita de Filón en la que vincula explícitamente este vocablo con palabras, pensamientos y hechos. Al referirse a la purificación del alma en su obra *Quod Deus sit immutabilis*, donde comenta Gn 6,4b-12, afirma: “En cuanto nos dedicamos a elevarle las acciones de gracias y rendirle los debidos honores nos purificamos de nuestras injusticias lavándonos de las corrientes que ensucian (καταρρουπαίνοντα) nuestra vida en las palabras, los pensamientos y las obras (ἐν τε λόγοις καὶ ἐννοίαις¹⁹ καὶ ἔργοις)” (*Deus* 7), aludiendo con ello a las tres zonas de la personalidad. En el contexto en el que Santiago usa el sustantivo ῥυπαρία, se ha referido previamente al mal uso de la lengua cuando la ira invade a la persona y a continuación se va a referir a acciones concretas como cuidar a viudas y huérfanos (1,19-27).

Santiago también relaciona el concepto de “perfección” (τέλειος), con la noción de pureza en su carta²⁰, como se ve ya en el primer capítulo de su carta, clave para la comprensión de los intereses de Santiago y, por ello, de todo lo que viene a continuación. En este capítulo subraya la necesidad de ser perfectos (τέλειοι, 1,4), además de íntegros, e invita a practicar la “ley perfecta” (νόμον τέλειον, 1,25), lo que se verifica, entre otros campos, en el correcto uso de la lengua. La perfección lleva a mantener el corazón por entero para Dios (lo contrario de ser un “varón dividido”, de “doble mente”). Por su parte, la religión pura (καθαρά) e intachable (ἀμίαντος), no vacía (1,26) lleva a distanciarse de

16 Un estudio completo puede verse en Darian R. Lockett, *Purity and Worldview*.

17 Según Dalle C. Allison, *James*, 309, la segunda expresión, “maldad redundante”, no añade nada más a lo dicho con la primera, “cualquier mancha”. La duplicidad de expresiones está en sintonía con el gusto de Santiago por los sonidos repetidos; ilustra, además, su costumbre de usar sinónimos y contribuye a dar la idea de totalidad.

18 Especialmente significativa es, en este sentido, el uso que encontramos de este término en Ap 22,11: El malvado que siga en su maldad y el impuro en su impureza (ὁ ῥυπαρὸς ῥυπαρευθήτω), el honrado en su honradez y el santo en su santidad”.

19 Además de “pensamiento”, este vocablo puede significar “intención o propósito, como resultado del pensar” (cf. Hb 4,12).

20 Cf. Darian R. Lockett, *Purity and Worldview*, 21-25.102-105; Id., “Wholeness in Intertextual Perspective: James’ Use of Scripture in Developing a Theme”, *Midwestern Journal of Theology* 15.2 (2016): 96.

los valores dominantes del mundo que separan de Dios (1,27). La interrelación entre ambas ideas parece clara en el desarrollo del pensamiento de Santiago²¹.

El “don perfecto” (1,17) lleva a vivir la “sabiduría de arriba” (3,17), conectándolo así con otro de los conceptos, “sabiduría” (σοφία), que atraviesa la carta y del que se vale igualmente para delinear las fronteras de identidad.

1. LENGUAJE DE PUREZA Y ZONAS DE LA PERSONALIDAD

La terminología relativa a la pureza e impureza aparece en puntos cruciales de la composición de Santiago (1,21.26-27; 3,6.17; 4,8) y vinculada a diferentes partes del cuerpo (zonas de la personalidad)²². Es un modo de marcar líneas entre la audiencia de Santiago y el mundo circundante²³, así como de crear orden en una situación inestable (πειρασμός, “prueba”) como la que viven los judeo-cristianos a quienes se dirige (1,2-3). La situación de tentación no procede de Dios, sino del deseo individual. St 1,14 lo describe en términos de abducción (arrastra, ἐξελκόμενος) y seducción (seduce, δελεαζόμενος), lo que se resalta aún más en 1,15, personificando la actuación del deseo, el cual concibe y da a luz el pecado, y éste a su vez madura y engendra muerte. La responsabilidad, por tanto, de la situación del *peirasmós* recae sobre cada individuo²⁴. A la luz de lo que venimos diciendo se entiende muy bien el interés por delimitar las fronteras de identidad de sus oyentes.

El cuerpo físico es un microcosmos que refleja la clasificación y estructuración de una sociedad o un grupo, así como también las transgresiones del

21 Cf. Darian R. Lockett, *Purity and Worldview*, 105: “The fact that ‘perfection’ and ‘purity’ as used in James 1.2-27 may be viewed as two aspects of the same concern (devotion to God) makes the pairing of 1.2-4 (introduction) with 1.26-27 (‘conclusion’) plausible”.

22 Algunos de los estudios más relevantes al respecto: John H. Elliott, “The Epistle of James in Rhetorical and Social Scientific Perspective. Holiness-Wholeness and Pattern of Replication”, *Biblical Theology Bulletin* 23 (1993): 71-81, identifica el lenguaje de pureza como una de las claves de lectura de la carta de Santiago, vinculándola estrechamente con la noción de perfección. También Patrick J. Hartin, *A Spirituality of Perfection: Faith in Action in the Letter of James* (Collegeville: Liturgical Press, 1999), señala la interconexión de ambos conceptos. En esta línea puede señalarse igualmente la monografía de Darian Lockett, *Purity and Worldview*. En contra, por ejemplo, Scot McKnight, “A Parting Within the Way: Jesus and James on Israel and Purity”, en *James the Just and Christian Origins*, ed. Bruce Chilton y Craig A. Evans (Leiden: Brill, 1999), 83-129.

23 Sin que esto suponga, como afirma Darian R. Lockett, *Purity and Worldview*, 188, una evidencia “of total (sectarian) separation”.

24 Cf. Matt A. Jacson-McCabe, *The Law of Nature, the Law of Moses, & the Law of Freedom* (Leiden: Brill, 2011), 198-199.

ordenamiento establecido²⁵. De ahí también la importancia que tiene para Santiago regular el adecuado funcionamiento de los miembros del cuerpo (ojos, oídos, corazón, boca, manos, pies). El afán de placeres (ἐκ τῶν ἡδονῶν ὑμῶν, 4,1.3; cf. ἐπιθυμέω, 4,2) batalla en las distintas partes del cuerpo (ἐν τοῖς μέλεσιν ὑμῶν, 4,1²⁶), para obtener lo que desea. La frustración del deseo, guiado por la envidia y la rivalidad asentados en el corazón (3,14.16), lleva necesariamente a conductas transgresoras y violentas, visibles en los distintos órganos del cuerpo (p.e. el mal uso de la lengua o las manos que pelean e incluso pueden llegar a asesinar). Estos comportamientos están bien alejados de los “buenos frutos” (p.e. ser rápidos para escuchar y lentos para hablar, o actuar con paz y comprensión) que brotan de quienes han recibido con mansedumbre el mensaje y lo demuestran con su buena conducta (ἐκ τῆς καλῆς ἀναστροφῆς), guiada por una sabiduría humilde (ἐν πραύτητι σοφίας, 3,13).

Santiago se vale del uso del lenguaje de pureza e impureza para definir lo que es o no ordenado y puro en todas las áreas de la personalidad, así como para subrayar la necesidad de purificar lo impuro y desordenado. De ahí que sea preciso *purificar los corazones* (ἀγνίσατε καρδίας, 4,8) y no engañar al corazón (ἀπατῶν, 1,26); *refrenar la lengua* para que *no contamine* (σπιλοῦσα) el *cuerpo entero* (3,6); *purificar las manos* (καθαρίσατε, 4,8) y cuidar de las viudas y los huérfanos (ἐπισκέπτεσθαι, 1,27). De este modo, la religión vivida no es vacía (μάταιος)²⁷, sino pura e intachable (καθαρὰ καὶ ἀμίαντος, 1,27) y la sabiduría es a su vez limpia (ἀγνή, 3,17). Así lo es a los ojos de Dios, quien realmente puede valorarlo y juzgarlo; lo contrario es haberse dejado contaminar por el mundo (ἄσπιλον, 1,27). El mensaje plantado en cada uno lleva a despojarse de cualquier mancha (ῥυπαρίαν²⁸) y maldad (1,21). Los distintos órganos del cuerpo y sus correspondientes funciones y acciones están delimitados por reglas de pureza que reflejan las fronteras de las comunidades de la diáspora con respecto a los valores de la sociedad circundante y ayudan a distinguir quien es “amigo del mundo” y, por tanto, “enemigo de Dios” (St 4,8)²⁹. Son líneas que delimitan los comportamientos puros e impuros en la comunidad.

25 Sobre el concepto de pureza, véase Mary Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo* (New York: Praeger, 1966).

26 Cf. 1 P 2,11; Rm 7,22-23.

27 El término μάταιος se asocia con el falso culto y en los LXX, más en concreto, con el culto a los ídolos. Dalle C. Allison, *James*, 359.

28 Se refiere a impureza moral, suciedad moral, impureza, inmundicia. No aparece en los LXX y es un *hapax* en el Nuevo Testamento.

29 Cf. Darian R. Lockett, “Strong and Weak Lines: Permeable Boundaries between Church and Culture in the Letter of James”, *Review and Expositor* 108 (2011): 391-405.

La religión pura e intachable, en contraste con la asimilación al mundo, se caracteriza, por tanto, por un modo de *hablar* moderado o templado, requiere *acciones* que no dañen a los pobres, y un *corazón* que no se engañe a sí mismo (1,26-27)³⁰. Estos versículos, cuyo contenido está estrechamente vinculado con lo que se dice previamente y se desarrolla a lo largo de la carta, ayudan a comprender cómo las exhortaciones sobre el uso de la lengua (zona del lenguaje autoexpresivo) no pueden comprenderse al margen de las otras dos zonas de la personalidad (el pensamiento emotivo y la acción premeditada). En el contexto previo, se resalta la necesidad de ser veloces en escuchar, lentos para hablar y lentos a la ira (1,19-21) y se insiste en la importancia del hacer: “sed ejecutores del mensaje y no solo oyentes” (1,22-25).

El cuidado de los huérfanos y viudas (1,27) prepara el camino a las exhortaciones del capítulo segundo: no otorgar privilegios a los ricos y discriminar a los pobres (2,1-13) y no ostentar una fe sin obras (2,14-17). Inmediatamente en el capítulo tercero se pasa al discurso sobre el control de la lengua (3,1-12), y se ponen de relieve los vínculos con un corazón lleno de envidia resentida y de maldad que no se ha purificado (3,14; 4,8). El comienzo del capítulo cuarto aclara cómo el interior de la persona, donde habita el “afán de placeres” es causa del daño que puede producirse con la palabra³¹, al mismo tiempo que lo une con las peleas y contiendas en la comunidad (4,1-2), así como con la exhortación a no hablar mal unos de otros (4,11). En el capítulo quinto, y en un contexto de juicio escatológico, Santiago habla duramente de la arrogancia y el abuso de los ricos (cf. 4,13-17; 5,1-6) insistiendo en la necesidad de la paciencia y perseverancia (5,7-11), cualidades del corazón (cf. 1Ts 3,2). E introduce en ese mismo contexto la prohibición de quejarse unos de otros para no ser juzgados (5,9; 4,11-12; cf. Mt 7,1), así como la de proferir siempre la verdad en todo cuanto se dice, haciendo innecesario así los juramentos (5,12).

Según esto, la carta de Santiago no desvincula la preocupación por el uso del lenguaje de la acción social y del corazón como fuente de la que procede el bien o el mal, tanto en las palabras como en las obras. La fe auténtica se manifiesta cuando las tres zonas responden a lo que Dios quiere (1,27) y la armonía entre las tres funciones del ser humano es expresión de quien ha escuchado la Palabra de Dios y ha sido “engendrado con el mensaje de verdad” (1,18). Desde la perspectiva de la unidad e integralidad en la concepción del ser humano,

30 Cf. Dalle C. Allison, *James*, 351-352.

31 Los vínculos entre el capítulo tercero y los dos primeros versículos del capítulo cuarto son defendidos por distintos autores, como William R. Baker, *Personal Speech-Ethics*, 135-138.

puede decirse que hay, por tanto, una unidad grande entre las temáticas que se abordan en la carta, y todas ellas al servicio de una religión pura e intachable.

2. LA PERFECCIÓN: EXPRESIÓN DE FIDELIDAD A DIOS Y DE UNIFICACIÓN PERSONAL

Los contornos de identidad comunitaria se perciben también atendiendo a otro de los conceptos utilizados en distintos momentos de la carta, la perfección. Se usa tanto el adjetivo τέλειος (1,4 [2x].17.25; 3,2) como los verbos τελέω (2,8) y τελειόω (2,22)³². El adjetivo califica la obra perfecta fruto de la perseverancia en medio de las pruebas (1,4), el don perfecto que viene del cielo (1,17), la ley perfecta que pide obras concretas (1,25), el varón perfecto que no falla con la lengua (3,2). Las acciones verbales hablan de cumplir la ley (2,8) y de la fe que alcanza su perfección (2,22). La idea de perfección contrasta con otros términos que denotan ausencia de totalidad: los adjetivos “doble mente” (δίψυχος, 1,8; 4,8) e inestable (ἀκατάστατος, 1,8; 3,8; en 3,6, el sustantivo, ἀκατάστασία).

En cuanto al significado el concepto de perfección en Santiago tiene un sentido ético y no cultural. Marca el carácter de lealtad indivisa a Dios y expresa igualmente la necesidad de vivir unificados en los distintos niveles de la persona³³. Para ello es preciso recibir de Dios “toda dádiva buena y todo don perfecto” (1,17). El don perfecto que baja del cielo es a su vez la sabiduría de arriba (3,17). El Dios que da la sabiduría pura y el don perfecto no cambia como los cielos hacen. Frente al ser humano, inestable y dividido (ἀνήρ δίψυχος, ἀκατάστατος, 1,8), Dios se caracteriza por su integridad e indivisibilidad (“no está sujeto a fases ni períodos oscuros”, 1,17). El carácter redentor y cristológico del don perfecto que baja del cielo se subraya en 1,18: somos engendrados con el mensaje de la verdad, el evangelio, para ser primicias de la creación (cf. Mt 11,25-27)³⁴.

32 El grupo de terminología de la raíz τελ- es el más importante, ya que pueden reconocerse otros vocablos que expresan perfección/totalidad, como, por ejemplo, ὀλόκληρος (vinculado, además, en 1,4 con τέλειος, y reforzado por el sintagma ἐν μηδενὶ λειπόμενοι, “sin mengua alguna”). Otro de los términos de este campo semántico es el adjetivo ὅλος, entero (2,10; 3,2.3.6).

33 Por regla general traduce los términos hebreos, *shlm* y *tmm*, que significan: ser completo o íntegro, en el sentido de un corazón no dividido (1 Cro 28,9; Salomón es el ejemplo de quien tiene un corazón no íntegro: 1Re 11,4; 15,3); *tmm* es usado también en contextos culturales, “no contaminado”. También Filón usa el término *téleios* para referirse a la perfección moral. No obstante, la idea de perfección en Santiago tiene, además del trasfondo judío, relación con la filosofía popular helenística. Cf. Dalle C. Allison, *James*, 156-157.

34 Cf. Douglas J. Moo, *Letter of James*, 79-80, aporta las siguientes razones: el verbo “dar a luz” en St 1,15 tiene un significado espiritual; “primicias” es el modo de referirse a los cristianos (2 Ts 2,13;

La obra perfecta fruto de la perseverancia (1,4) depende de la sabiduría que ha de pedirse a Dios y que todos los creyentes deberían buscar (1,5). Ésta es el remedio para quienes carecen de perfección (1,2-4). Por otra parte, al creyente se le pide mirar la ley perfecta (1,25), y son sus obras -fruto del cumplimiento de la ley del reino (2,8)- las que hacen que su fe llegue a su perfección (2,22). De ahí que los que son solo oyentes y no ejecutores del mensaje no son perfectos (21,22-25). En la reflexión de Santiago, la perfección tiene que ver con “obras”, “fe”, “ley” y “sabiduría”. Tanto la ley como la sabiduría son no solo perfectas, sino, además, interpretadas según la tradición de Jesús, son mediación para caminar en integridad y perfección por los caminos de Dios³⁵.

Los efectos prácticos de vivir según la ley del Reino y la sabiduría de arriba se traslucen en todas las áreas de la vida personal: integridad del corazón y no doble mente (1,8; 4,8), vinculación de fe y obras (1,22-25; 2,14-25), cumplimiento perfecto de la ley de la libertad (1,25; cf. 2,8-12), oídos y ojos no olvidadizos (1,19-27); control de la lengua y corazón sabio, visible cuando no se falla con la lengua y en la buena conducta (3,1-17; 4,3.11-12.13-17; 5,9.12), paz y no discusiones en la comunidad (3,14-4,1.11)³⁶. El control de la lengua (3,8) es una de las señales de la perfección requerida a los creyentes -no solo a los maestros- y expresión de la verdadera religión (1,26-27, cf. Mt 12,36-37). El adecuado uso o no del lenguaje recibe un amplio tratamiento en la carta. Se trata de una obra más, que se vincula estrechamente, por tanto, con su reflexión en 2,14-26. Santiago considera que el varón perfecto es el que no falla con la lengua (3,2), pero es consciente de la dificultad de lograrlo, ya que “todos fallamos muchas veces” (3,2) y “nadie logra domar la lengua” (3,8).

La perfección a la que están llamados los cristianos (1,4), un fin al que tienden, pero que no alcanzarán durante su vida, se esclarece con otros datos de la carta, en concreto, con las virtudes que se destacan: los perfectos son pacíficos, complacientes, dóciles, y se les reconoce por sus “buenos frutos, sin discriminación, ni fingimiento” (3,17-18), además de por la humildad (3,13).

En su reflexión sobre la perfección, Santiago refleja la enseñanza de Jesús a sus discípulos a quienes invita a ser perfectos (cf. Mt 5,48). Al estilo de Mateo,

Ap 14,4; Rm 16,5; 1 Co 16,15); “la palabra de la verdad” se refiere al evangelio como agente de salvación (2 Co 6,7; Ef 1,13; Col 1,5; 2 Tim 2,15); uso de logos en el contexto del capítulo primero de Santiago (1,21.22.23).

³⁵ Darian R. Lockett, “Wholeness”, 94.

³⁶ “A complete (*teleios*) law (1:25), that is, requires complete (*teleioi*) persons (3:2) who are receptive to the complete (*teleion*) benefaction coming from God above (1:17) and whose words and faith are completed (*eteleiothē*) in action (2:22). Cf. Jonh H. Elliott, “Espistle of James”, 71-81.

pide cumplir con perfección la Ley (2,10; cf. Mt 5,18), porque esto conduce a la sabiduría. Ambas tradiciones se inscriben en la perspectiva de la sabiduría judía que enlaza Ley, perfección y sabiduría (Sir 6,23-31; cf. Sb 6,17-20; 9,5-10; Sal 19,7)³⁷. Para Santiago, “la ley de la libertad” (νόμον τέλειον τὸν τῆς ἐλευθερίας) es idéntica a “la palabra plantada en vosotros” (ἔμφυτον λόγον)³⁸ por el Bautismo (1,25) y consiste en obras relativas tanto a la esfera de la comunicación (1,26-27) como de la acción (2,1-13). La ley perfecta de la libertad comprende hacer la voluntad de Dios que exige amar al prójimo (2,8.10), característica del Antiguo y el Nuevo Testamento³⁹. Como para Mateo, y por supuesto Jesús, el autor de Santiago interpreta la ley mosaica según el principio rector del mandamiento del amor⁴⁰.

3. UNA CONCEPCIÓN DUALISTA DE LA SABIDURÍA

Atendiendo al contexto inmediato (1,5), la perfección pide adquirir “sabiduría” (σοφία), vocablo también relevante en la carta de Santiago (1,5; 3,13.15.17). En línea con las tradiciones sapienciales, la perfección sin la sabiduría no es nada (cf. Sb 9,10). Desde la perspectiva de la pureza, es muy significativa la distinción entre dos tipos de sabiduría: “de lo alto” (3,15.17) y “terrenal, falta de espíritu y demoniaca” (3,17). El adverbio ἄνωθεν (“de lo alto”) es usado una vez más en la epístola, acompañando al “don perfecto” (1,17) que Dios da en “el mensaje de verdad” que es el evangelio, una sabiduría conectada estrechamente con Jesús. Se otorga a todos generosamente y sin reproches y pide confianza y no duda (1,5-6).

Para Santiago la sabiduría está conectada con la fe probada (1,3-4) que conduce a sufrir con paciencia (1,3-4.12), y cuyo fruto es una “obra perfecta”, tú

37 Cf. Patrick J. Hartin, “Call to be Perfect through Suffering (James 1,2-4). The Concept of Perfection in the Epistle of James and the Sermon on the Mount”, *Biblica* 77 (1996): 488. En Sir 6,23-31 “the reward is ‘a splendid crown’ (in the LXX it is a ‘crown of gladness’). The reward appears in regal terms, which again comes close to James’ νόμος βασιλικός”.

38 Franz Mussner, *La lettera di Giacomo* (Brescia: Paideia, 1970), 154, justifica su posición estableciendo la relación con “el que se inclina a mirar” (παρὰκύψας) con “se mantiene” (παρὰμείνας) en 1,25, así como también entre “ejecutor de la obra” (ποιητῆς ἔργου) y “ejecutores del mensaje (ποιητὰι λόγου), en 1,25 (cf. 4,11) y 1,22.

39 Para Santiago, un judeocristiano, no hay más que un mandamiento (St 2,10) y, por tanto, no hay oposición entre “ley” y “palabra”, entre la revelación de la voluntad de Dios en el Antiguo Testamento y la predicación de Jesús (cf. Mt 5,17). Por ello, para él, el evangelio es ley. Franz Mussner, *Lettera di Giacomo*, 155.

40 Cf. Benedict T. Viviano, “La loi parfaite de liberté. Jacques 1,25 et la loi”, en *The Catholic Epistles and the Tradition*, ed. Jacques Schlosser (Leuven: Leuven University, 2004), 213-226.

mismo (1,4)⁴¹. Lo contrario implica carencia de sabiduría (1,5-6a), de fe (1,6b-8) y de solidaridad (1,9-11)⁴².

La sabiduría se demuestra en la buena conducta y, a su vez, la humildad, opuesta al orgullo (4,6), es la prueba de la sabiduría (3,13)⁴³, en lo que ya se viene insistiendo desde el capítulo primero (1,22). Es lo que otorga una sabiduría del cielo, la cual es limpia (ἀγνή), es decir, libre de toda polución moral (3,17), no contaminada por el mundo. Se caracteriza por ser pacífica, comprensiva, dócil, sin discriminación ni fingimiento. Es opuesta a la sabiduría terrenal (ἐπίγειος), animal (ψυχική, vacía de espíritu) y demoniaca (δαμονιώδης), caracterizada por tener en el corazón⁴⁴ envidia resentida, rivalidad, desorden y maldad (3,14-18).

La sabiduría de lo alto, como la verdadera fe (opuesta a quien tiene “doble mente”, δίψυχος y es inconstante, ἀκατάστατος, 1,8) se descubre en los “frutos buenos” (cf. Mt 7,16) en las palabras, las obras y en el corazón, las tres dimensiones en que se expresa la vitalidad dinámica del ser humano. Así se desprende de la terminología usada por Santiago. Comenzamos por el calificativo que la da: sabiduría pura (ἀγνή, 3,17). La posee quien sirve solo a Dios y que, según la tradición sapiencial judía, se muestra tanto en “las palabras amables” (cf. Pr 15,26), como en el ser “recto en sus obras” (cf. Pr 21,8). La caracterización de Santiago sobre la sabiduría del cielo incide en los tres planos del ser humano: corazón-lengua-manos y da razón de una adecuada relación con Dios y con los demás.

Los términos que describen la sabiduría que procede del cielo (3,17) definen un tipo de persona: a) posee carácter pacífico (εἰρηνική), b) es comprensiva y no se enfada ni es combativa o defensiva, aunque la provoquen (ἐπεικής), c) se adhiere a la verdadera enseñanza con gusto y escucha atentamente a los demás sin atacarles (εὐπειθής). Estos tres rasgos inciden básicamente en el lenguaje (lengua-oídos), aunque no se excluyan las acciones (manos-pies). Los dos calificativos siguientes (3,17) describen a la persona llena de misericordia

41 No se menciona ninguna obra perfecta. De ahí que concluya que haya que interpretar esa expresión referida a que cada uno ha de ser perfecto. Cf. Martin Dibelius, *James. A Commentary on the Epistle of James* (Philadelphia: Fortress, 1975 [publicado originalmente en 1921]), 74, rev. Heinrich Greeven.

42 Cf. Hubert Frankemölle, “Zum Thema des Jakobusbriefes im Kontext der Rezeption von Sir 2,1-18 und 15,11-20”, *Biblische Notizen* 48 (1989): 26.

43 Algún autor (M.P. Aymer) considera que se está aludiendo a Sir 3,17: “en tus asuntos procede con humildad y te querrán más que al hombre generoso”. Cf. Dalle C. Allison, *James*, 571.

44 En St 3,16 se abrevia la expresión “en el corazón”, explicitada en 3,14.

(μεστή ἐλέους), cuyos frutos buenos (καρπῶν ἀγαθῶν) son manifiestos⁴⁵. Tan importante es esta manera de conducirse que “será despiadado el juicio sobre el que no tuvo misericordia” (2,13). Es, además, imparcial y no discrimina (ἀδιάκριτος), lo que significaría que es absolutamente honesta y sincera en sus palabras y hechos. Esto se vincula bien con el próximo calificativo (ἀνυπόκριτος), es decir, sin hipocresía, sincera, y que, por lo tanto, actúa igual con todos, sin buscar influir en nadie. Estas cualidades inciden más en la esfera de la acción premeditada, con una alusión igualmente al ámbito de la comunicación⁴⁶.

Estos tres niveles se descubren igualmente en la terminología que describe la sabiduría que no es del cielo, valiéndose de una serie de calificativos *in crescendo* (terrenal, sin espíritu y demoniaca). Comienza identificando la zona del pensamiento emotivo: el celo amargo o la envidia (ζήλος) y el espíritu partidista o la rivalidad, expresión de la ambición egoísta (ἐριθεία) son signos de quien se deja guiar por sus propios deseos (3,16). En sociedades de bienes limitados, donde la única manera de conseguir honor y riqueza es a costa de otros, la envidia es una reacción natural, y es la raíz de luchas, discordias y asesinatos en la comunidad y en el mundo (4,1-6)⁴⁷. Esta falsa sabiduría engendra desorden y caos (ἀκαταστασία). Se descubre en quien tiene doble mente (δίψυχος, 1,8) y doble lengua (3,8-12). Sin embargo, este modo de actuar niega la verdad de la salvación recibida, al igual que quien se vanagloria de su sabiduría (1,14), puesto que la sabiduría del cielo se reconoce en la humildad.

Alcanzar la sabiduría del cielo supone purificar (ἀγνίσατε) el corazón y limpiar (καθαρίσατε) las manos (4,8). Implica resistir al Diablo (4,7), no dejarse contaminar (ἄσπιλον) por el mundo cuidando de los huérfanos y las viudas (1,27) y contener la lengua que contamina (σπιλοῦσα) el cuerpo entero (3,6). Las líneas de pureza dibujadas por Santiago tienen que ver con la tres dimensiones de la personalidad reflejadas en el cuerpo: manos, boca y corazón. Las conductas virtuosas alabadas (en obras y palabras) son fruto de un corazón purificado que no se engaña a sí mismo (4,8; 1,26), mientras que los vicios propios de la sabiduría del mundo están inspirados por “el fuego del infierno” (3,6). Un corazón puro permite acceder a Dios, a la vez que de él fluyen palabras

45 Cf. Mt 7,17-18.

46 Cf. Peter H. Davids, *The Epistle of James. A Commentary on the Greek Text* (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), 154-155.

47 Cf. Patrick J. Hartin, *James* (Collegeville: Liturgical Press, 2003), 208-209; John J. Pilch y Bruce J. Malina (eds.), *Handbook of Biblical Social Values* (Peabody: Hendrickson, 1993), 59-63.

y obras que hacen posible que las relaciones interpersonales, y especialmente las comunitarias, se encuadren en la esfera de la amistad con Dios.

III. EL CONTROL DE LA LENGUA (ST 1,19-20; 3,1-12)

Centramos la atención en este apartado sobre la regulación del uso de la lengua en 3,1-12, a la que se ha aludido ya al inicio de la carta (1,26) e indirectamente en 1,19-20, y que reaparece en otros pasajes: 2,12; 4,1-2.11-12; 5,9.12.

La exhortación de 3,1-12 sigue a toda la reflexión sobre la fe y las obras (2,1-26). En ella se ocupa de otra “obra”, la que se hace a través de la palabra, expresión también de una “verdadera religión” (1,26; cf. 1,19-20). Si bien la perícopa está encabezada dirigiéndose a los que quieren llegar a ser maestros (3,1), va destinada a todos los miembros de la comunidad afectados por peleas, contiendas, y por hablar mal unos de otros (cf. 4,1.11). Podría darse el caso también de que algunos pudieran estar deseosos del prestigio que acompaña a los maestros⁴⁸. La razón de su exhortación se da a continuación: “todos fallamos muchas veces” en el uso de la lengua, con terribles consecuencias para todo el cuerpo (3,2; cf. Sir 19,16). Los efectos de no refrenar la lengua (χαλιναγωγῶν, 1,26) se perciben en todo el cuerpo (todas las áreas de la personalidad) que tampoco es controlado (χαλιναγωγήσαι, 3,2), o en expresión del Sirácide, “en la lengua del hombre está su ruina” (Sir 5,13). La aspiración a controlar la lengua es un ideal para Santiago, expresión de una religión no vacía (1,26)⁴⁹.

1. ESCUCHAR Y PRACTICAR LA JUSTICIA

La clave para controlar la lengua está en escuchar, como se explicita en el proverbio en tres partes, probablemente acuñado por Santiago: ser veloces para escuchar a los demás lleva a ser lentos para hablar y lentos a la ira (1,19; Sir 5,11)⁵⁰. Expresado de modo general, puede aplicarse a situaciones muy diferentes (cf. 1,21)⁵¹: escuchar la palabra de Dios y cumplirla, discernir para hablar adecuadamente, no caer en la tentación de culpar a Dios o pensar que la ira

48 Así Douglas J. Moo, *Letter of James*, 147-148, que aporta otra razón más: los vv.2-12 no contienen referencias a los maestros comunitarios. En contra, Franz Mussner, *Lettera di Giacomo*, 227-228.

49 Así también, por ejemplo, en Sir 14,1; 22,27; 25,8; 28,19.

50 Se favorecen así memorización y transmisión. Cf. William R. Baker, *Personal Speech-Ethics*, 85.

51 “The ‘therefore’ of v.21 shows that the negative warnings of vv.19-20 act as the basis for the positive exhortation to ‘accept the word’”. Douglas J. Moo, *Letter of James*, 81.

puede servir para los propósitos de Dios, etc., todas ellas posibles aplicaciones espirituales. Podría también referirse a situaciones eclesiales, como envidias, peleas, etc. (cf. 4,1-2.11-12; 5,12)⁵². Es decir, las relaciones entre escuchar, hablar y tener ira, explicitadas en 1,19-20 son un breve anuncio de lo que se desarrollará a continuación en otras secciones de la carta.

La ira está a la base de los problemas de comunicación; por ello su adecuada gestión es completamente necesaria para no dañar a nadie por medio del lenguaje. La ira, además, no promueve la justicia, es decir, no se traduce en acciones que sean del agrado de Dios (1,20), mientras que la paz sí lo hace posible, como queda patente en las virtudes señaladas en 3,17. Según Santiago, por tanto, son dos los recursos al servicio de una adecuada gestión de la cólera, exteriorizada en el modo de hablar: *uno* de carácter más antropológico, escuchar atentamente a la otra persona antes de hablar (1,19) y *otro* de carácter espiritual, la furia no promueve la justicia de Dios.

2. DIFICULTAD PARA CONTROLAR LA LENGUA

Con un estilo sapiencial, Santiago se vale de dos ejemplos para ilustrar la necesidad de no caer en un mal uso de la palabra y del daño que puede causar (3,3-4). Con el primero, las bridas del caballo (3,3), se resalta la posibilidad de controlar la boca y así guiar todo el cuerpo, es decir, todas las áreas de la personalidad (pensamiento emotivo, lenguaje autoexpresivo y acción premeditada). El segundo ejemplo (3,4), más desarrollado, relaciona tres elementos: el barco (de gran tamaño y arrastrado por vientos impetuosos), el piloto y el impulso o celo que lleva a actuar como se quiere (ὄρη). Se ponen de manifiesto las relaciones entre lo que dirige el corazón (el deseo), el medio de control (la lengua) y lo que es controlado (la nave, es decir, la persona entera)⁵³.

Continúa Santiago con otra imagen en 3,5-6, la del fuego (cf. Sir 28,22). Con ella expone su convicción de que la lengua es la parte del cuerpo más difícil de dominar, e insiste en cómo tiene el poder de contaminar todo el cuerpo, es decir, todas las dimensiones de su personalidad. Cree que es imposible dominar por completo la lengua, aunque no renuncie a ejercitar el adecuado control sobre la palabra (3,7-8)⁵⁴. La falta de señorío sobre la lengua implica que la persona no se ha guardado sin mancha del mundo y que no vive una religión pura e

52 William R. Baker, *Personal Speech-Ethics*, 87.

53 Cf. Douglas J. Moo, *Letter of James*, 154.

54 Su extremado pesimismo no es compartido Sir 14,1; 25,8; 28,22. El sabio y el justo pueden, mientras que “los que abandonan al Señor caerán en ella (la lengua)”.

intachable (1,27). Esta convicción refleja la de Jesús en Mateo: lo que sale de la boca es lo que hace impura a una persona; es decir, la boca expresa lo que hay en el corazón (Mt 15,11.18-19), que puede estar atrapado por el propio deseo (1,14.15; 4,2) y el afán de placeres (4,1.3)⁵⁵.

El uso incorrecto de la lengua causa estragos no solo a lo largo de toda la existencia, sino que lleva a la condenación, “abrasada por el fuego del infierno” (3,6⁵⁶; cf. 2,13; 3,18). Se deja sentir en este versículo que Santiago escribe teniendo en mente la inminente venida de Jesús para juzgar (5,9)⁵⁷. En su exhortación a tener paciencia aguardando la llegada del Señor, insta a “fortalecer el corazón”, es decir a ser fieles recibiendo y viviendo el evangelio, la ley perfecta con capacidad para salvar (cf. 1,21-22; Mt 7,24-27)⁵⁸.

3. LA INCONSISTENCIA DE LA FE EXPRESADA EN LA DUPLICIDAD DE LENGUA

Por último, en 3,9-12, se retoma la crítica a quienes tienen una fe inestable y son personas de “doble mente” (δίψυχος, 1,8; 4,8), es decir, quienes tratan de agradar al mismo tiempo al mundo y a Dios. El reproche ya apareció en 2,1-12, dirigido a quienes dicen tener fe en Jesucristo y al mismo tiempo discriminan a los pobres. Ellos no muestran las obras que la verdadera fe produce, como se ve de forma paradigmática en Abraham y Rajab (2,14-26). Ahora, el autor aborda esta duplicidad con respecto al uso del habla, contraponiendo dos modos de expresión: bendecir a Dios y maldecir a las personas, imagen suya (3,10)⁵⁹. Probablemente, está pensando en el culto cristiano donde se bendice y alaba a Dios. Bendecir es una de las formas más positivas del uso del lenguaje, mientras que la maldición es una de las más negativas y temidas. Jesús prohibió maldecir a sus discípulos e incluso les pidió “bendecir a los que os maldicen” (Lc 6,28; cf. Rm 12,14).

Santiago se vale, además, de algunas imágenes para reforzar su reflexión: no es posible que la misma fuente dé agua dulce y amarga, la higuera dé aceitunas o higos la vid. Con el último ejemplo señala la imposibilidad de que las

55 Cf. Sir 13,25: “el corazón del hombre modela su rostro, tanto hacia el bien como hacia el mal” (cf. Sir 21,26).

56 Se interpreta el participio presente como futuro. Cf. Dalle C. Allison, *James*, 541.

57 Cf. Richard Bauckham, *James*, 104.

58 Cf. Sir 6,37; 22,18; 1 Ts 3,13; 2 Ts 2,17.

59 “The inconsistency of the tongue is a very clear indication of the ‘restless evil’ (v.8) that it is”. Douglas J. Moo, *Letter of James*, 163.

cosas malas produzcan algo bueno: una fuente de agua salada no puede dar agua dulce (3,11-12). Por tanto, no es viable que quien camina en la presencia de Dios pueda hacer bien y mal con sus palabras. De su boca solo pueden salir palabras puras y ayudadoras, porque su corazón es puro (cf. 4,8)⁶⁰.

La exhortación de no maldecir aparece también en Ben Sira quien advierte de “no poner lazos con la lengua”, porque la condenación caerá sobre el que tiene “doble lengua” (διγλώσσου, Sir 5,14). Este “hereda el mal nombre” y sobre él cae “confusión y oprobio” (Sir 6,1). Las murmuraciones y maldiciones generan grandes males (Sir 28,12-26)⁶¹. Las advertencias más duras son contra quienes maldicen, los que tienen “triple lengua” (Sir 28,14-15), cuyos efectos nocivos en la vida de las víctimas son concretos: por ejemplo, el divorcio de la esposa virtuosa y fiel. Las imágenes que detallan los daños son muy duras: caer al filo de espada, ser víctima de su furor, yugo de hierro y cadenas de bronce, muerte (Sir 28,17-21).

IV. EL PODER DEL LENGUAJE PARA GENERAR ARMONÍA O DIVISIÓN EN LAS RELACIONES INTERHUMANAS (4,1-2.11-12; 5,9.12)

La sabiduría del cielo trae orden y paz a la vida comunitaria. Como la verdadera fe, ésta se reconoce por la vida que genera. Está llena de misericordia y de buenos frutos que se visibilizan en paz (ἔπειτα εἰρηνική), comprensión (ἐπιεικής), disposición a ceder (εὐπειθής), así como en actuar sin discriminación ni fingimiento. La sabiduría demoniaca, por el contrario, se reconoce en la envidia, el egoísmo y la ambición. Así lo va describiendo Santiago en 3,13-18, que concluye con la exhortación a los creyentes para que sean activos procurando la paz. Inmediatamente Santiago comienza una nueva reflexión que aparentemente pareciera que no tiene nada que ver con lo anterior. Sin embargo, el comienzo del capítulo cuarto se vincula muy bien, ya que los frutos de la sabiduría, de los que ha hablado en 3,13-18, son los que traen la paz a la comunidad. Cambia el foco, pero la continuidad con la temática precedente es clara. Ahora se centra la mirada en los problemas comunitarios: peleas y contiendas que terminan en diferentes situaciones de violencia, especialmente las que generan los discursos dañinos (4,1-2), así como hablar mal o juzgar al

⁶⁰ La expresión de “de una misma boca salen...” recuerda una palabra de Jesús recogidas en Mt 15,11-20.

⁶¹ Cf. Alexander A. Di Lella, “Ben Sira’s Doctrine on the Discipline of the Tongue”, en *The Wisdom of Ben Sira. Studies on Tradition, Redaction, and Theology*, ed. Angelo Passaro y Giuseppe Bellia (Berlín–New York: Walter de Gruyter, 2008), 245-250.

hermano (4,11). Estas contiendas hablan por sí mismas de la necesidad de los pacíficos (3,18). Santiago aborda una problemática que perjudica la vida comunitaria y que transgrede las fronteras de la identidad cristiana, siendo expresión de una sabiduría “impura”. Volverá sobre el poder pernicioso de la lengua en 5,9, al que ya previamente se había referido (1,26; 3,1-12).

Las consecuencias nefastas de las palabras dañinas en las relaciones interpersonales se enfatizan en 4,1-2 con dos términos: peleas (πόλεμοι) y contiendas (μάχαι). Las disputas generalmente van acompañadas de palabras ásperas e incluso violentas, de críticas agrias e incluso calumnias, que causan hostilidad y violencia, tanto como para que Santiago hable incluso de “asesináis” (φονεύετε). No refiere probablemente una situación que se esté dando ya, pero si advierte del peligro que pueden correr si no se rigen por códigos éticos en la comunicación.

Los vínculos entre las reyertas comunitarias y el poder nefasto de la lengua se clarifican, en primer lugar, al poner 4,1 en relación con 3,6. Estas situaciones violentas, desencadenadas por el afán de placeres, se manifiestan “en vuestros miembros” (ἐν τοῖς μέλεσιν ὑμῶν, 4,1), la misma expresión que Santiago ha utilizado al referirse a la lengua que “instalada en nuestros miembros (ἐν τοῖς μέλεσιν ἡμῶν) contamina el cuerpo entero” (3,6). En segundo lugar, algunas referencias de πόλεμος y μάχη en otras obras confirman que Santiago se está refiriendo a discordias o riñas verbales, ya que se usan en contextos donde la palabra es vista como arma⁶².

Según el autor, la fuente de estos altercados está en el “afán de placeres” (ἐκ τῶν ἡδονῶν ὑμῶν, 4,1). Los deseos (primero nombrados con el vocablo ἡδονή y luego con el verbo ἐπιθυμέω) son calificados habitualmente en el NT como negativos y fuente de pecado (p.e. Tit 3,3; 2 P 2,13). Así los ve Santiago que los conecta con envidia y codicia (4,2) y con envidia resentida y rivalidad (3,14.16). Estos deseos batallan (στρατευομένων) en los distintos miembros del cuerpo, es decir, manifiestan su poder destructor en toda la persona (ojos-corazón, oídos-boca, manos-pies), de la misma manera que hace la lengua, que “instalada en nuestros miembros”, contamina el cuerpo entero (3,6). Dañan los pensamientos, intenciones y decisiones (4,4-10), que se exteriorizan en calumnias, juicios, críticas, falsos testimonios (4,11-12), o acciones que dañan a los pobres, los excluyen y discriminan, empobrecen, etc., como ya refirió en el capítulo segundo. Al verse frustrados (no obtienen lo que quieren) conducen

62 Douglas J. Moo, *Letter of James*, 226, aporta los siguientes ejemplos: Salmos de Salomón 12,3 (*polemos*) y Pr 15,18 (*machas*).

inevitablemente a actos perversos contra los otros (cf. Mt 15,11.18-19). Las consecuencias se padecen, afirma Santiago, en la comunidad que se ve afligida por discusiones y acciones violentas.

Las consecuencias de la envidia, la codicia, la rivalidad y la soberbia en las interacciones comunicativas en la comunidad (“hermanos”) se resaltan en 4,11-12⁶³: hablar mal, acusar o calumniar a los otros (καταλαλέω) y juzgar (κρίνω) al hermano⁶⁴, lo que es no actuar con misericordia, humildad y tolerancia⁶⁵. Ambas expresiones se complementan mutuamente. El primer término subraya la acción de hablar denigrando a alguien, mientras que el segundo enfatiza el pensamiento que está detrás de la maledicencia⁶⁶. La justificación de prohibir ambas conductas se explicita a continuación: supone hablar mal y juzgar a la ley. Quien habla mal del hermano no obedece la ley; se sitúa por encima de ella, convirtiéndose en juez y suplantando a Dios, “legislador y juez, con autoridad para salvar y condenar” (4,12; cf. Mt 10,28). La ley a la que se refiere es la del Reino que, según lo escrito, consiste en amar a tu prójimo como a ti mismo (2,8; Lev 19,18). Esta ley, recibida de Jesús, lleva a no mostrar ningún tipo de parcialidad ni favoritismo (προσωπολημπτεῖτε, 2,9; cf. 2,1; Mt 5,43.47; Lc 10,25-37)⁶⁷. Lo que en el capítulo 2 se refiere a las conductas que discriminan a los pobres, en el capítulo 4 se vincula con el mal uso de la palabra y del pensamiento. Estos comportamientos son incompatibles con la fe en Jesús y se oponen a la ley del Reino y a la ley de la libertad. Fallar en alguna de esas dimensiones, relativas a las tres zonas de la personalidad, implica no cumplir toda la ley. En 4,11-12, marca de nuevo una frontera de identidad que no es

63 Para William R. Baker, *Personal Speech-Ethics*, 177, 4,11-12 no está relacionado con lo que se dice inmediatamente antes, cuyos destinatarios son los “pecadores (4,7-10), sino con 4,1-2, que tiene delante los problemas comunitarios que pueden darse. Aborda cuestiones prácticas que se derivan de las luchas y contiendas a consecuencia del afán de placeres. Pero, tal y como venimos diciendo, 4,1-12 forma una especie de inclusión con 3,1-12. Las conexiones entre los celos, la rivalidad, las peleas y el orgullo aparece en diferentes referencias cristianas. Véase en Douglas J. Moo, *Letter of James*, 249.

64 Cf. Lev 19,15-18; 2 Co 12,20; 1 P 2,1; Mt 7,1-5; Lc 6,37.41-42. Son también una manifestación de la doble mente (Hermas, *Semejanza* 8.7.2; *Mandamiento* 2). Cf. Douglas J. Moo, *Letter of James*, 249.

65 Cf. Dalle C. Allison, *James*, 636, para quien el verbo κρίνω se aproxima aquí a κατακρίνω.

66 William R. Baker, *Personal Speech-Ethics*, 178.

67 Matt A. Jacson-McCabe, *The Law of Nature*, 165-176, aporta una dimensión más relacionando 2,10 y 2,19. El amor al prójimo sin mostrar parcialidad por sí solo no implica cumplir “toda la ley” (ὅλον τὸν νόμον, 2,10). En 2,19 habla de creer en Dios, el Dios único, un eco del *Shema* de Israel (Dt 6,4-9). La correspondencia entre ambos pasajes (2,8 y 2,19) habla de la preocupación de Santiago de que un clima de confianza escatológica conduzca a olvidar alguno de los elementos de la ley. El cumplimiento de *toda* la ley, la ley de la libertad (2,12; cf. 4,12) implica amar al prójimo sin parcialidad y creer que Dios es uno. Como piensa Dalle C. Allison, *James*, 475, la unidad de Dios encuentra su correlato en la integridad del ser humano. Según el desarrollo que venimos haciendo, diríamos en la integralidad de toda su persona (unidad en la tridimensionalidad), que se muestra en ojos-corazón, manos-pies, boca-lengua.

posible traspasar, porque Dios resiste a los soberbios (4,6) y solo la humildad puede evitarlo (4,10).

De nuevo, en 5,9 vuelve sobre el mal uso de la palabra, un problema al que ya hemos visto dedica atención a lo largo de su carta (1,26; 3,1-12; 4,11-12). En este versículo, focaliza sobre la queja de unos contra otros (στενάζω + κατά)⁶⁸. El verbo, como καταλάλω (4,11), puede abarcar un amplio número de conductas: chismes, calumnias, burlas, maldiciones, discursos airados, perjurio, y probablemente también discursos que reflejen parcialidad⁶⁹. Tanto en 4,11, como en 5,9, Santiago elige términos que pueden incluir una diversidad de expresiones dañinas, moral o espiritualmente. En un contexto de escatología inminente (“mirad que el Juez está a la puerta”), Santiago incide de nuevo en la zona del lenguaje autoexpresivo para indicar que no ser capaces de refrenar la lengua (3,1-12) supone ser juzgados por Cristo (cf. 5,8⁷⁰). Esa manera inadecuada de hablar daña la paz y la armonía que han de caracterizar a la comunidad cristiana⁷¹. Completa su pensamiento en 5,10-11, donde exhorta a la perseverancia y la paciencia en situaciones de dificultad como las que atraviesan estos cristianos, y se vale del ejemplo de Job y los profetas que cumplieron la voluntad de Dios y sufrieron por ello.

Por último, en 5,12, se exhorta a no jurar, ni por el cielo ni por la tierra, ni de ningún otro modo. El imperativo de presente usado, μὴ ὀμνύετε, indica que sus oyentes practican el juramento como algo habitual y Santiago se decanta por no hacerlo. Es necesario, no obstante, entender a qué se refiere exactamente y cuál es el peligro que él reconoce en esa práctica. La continuación del versículo, “vuestro sí sea un sí, vuestro no sea un no”, aporta luz en este sentido. El uso

68 El verbo se halla cinco veces en el NT: Mc 7,34; Rm 8,23; 2Cor 5,2,4; Hb 13,17, y veintiséis en los LXX. Generalmente el uso se vincula con situaciones de opresión que llevan a expresar queja, como en Ex 2,23.

69 Cf. William R. Baker, *Personal Speech-Ethics*, 180. No obstante, como este mismo autor indica (pp.182-186) Santiago señala algunas de estas conductas pecaminosas con la palabra en diferentes partes de la carta: entre ellas, la palabra airada (2,19-2), la parcialidad contra los pobres y la adulación a los ricos por medio de la palabra, además, de con los hechos (2,3), la imparcialidad es una característica de la sabiduría del cielo (3,17), mientras que la parcialidad es pecado y ser jueces de criterios perversos (2,4), blasfemar contra los otros, entendido como calumnias, injurias e insultos (2,7) e incluso a la luz de 2,6, arrojar a los pobres a los tribunales, una manera de desacreditar indirectamente a Dios. O incluso, en correspondencia con este mismo versículo, se podría referir al perjurio en 5,6.

70 En 4,12, el Juez es Dios, pero no aquí debido al paralelo con 5,8: “la llegada del Señor está próxima”. Patrick J. Hartin, *James*, 34 se decanta, como la mayoría de los intérpretes, por interpretar aquí “Señor” como “Jesús”. Así también Matt A. Jackson-McCabe, “The Messiah Jesus in the Mythic World of James”, *Journal of Biblical Literature* 122 (2003): 727.

71 No quejarse implica que no serán juzgados. Cf. Mt 7,1 afirma: “no juzguéis y no seréis juzgados”.

indiscriminado del juramento puede llevar a una devaluación de estos (cf. Sir 23,9). Santiago anima a que toda palabra que sale de la boca sea verdadera, de modo que no se requiera un juramento para aumentar verdad o confianza a lo que se dice. Si se requiere un juramento es porque en otras ocasiones la palabra no es completamente verídica. Y cuando sucede así la persona ostenta una sabiduría terrena, animal y demoniaca, fruto de la envidia resentida y la rivalidad que lleva a gloriarse en uno mismo engañándose contra la verdad (3,14). A través del término “verdad”, la prohibición de jurar (zona del lenguaje autoexpresivo) se corresponde con lo que sale del corazón (zona del pensamiento emotivo). La comunicación no verdadera es expresión de una persona con “doble mente”, que se vive como antagonista de Dios. Esta no ha sido engendrada por la “palabra de verdad” que lleva ser primicia de la creación (1,18). Una comunidad que se relaciona siempre por medio de palabras y discursos auténticos es signo de la escatológica transformación del mundo⁷².

La fuerza de la argumentación de Santiago se deduce de la referencia a la condenación del juicio escatológico. El autor concluye sus reflexiones sobre el adecuado uso de la palabra, desarrolladas a lo largo de su carta, con una alusión al dicho de Jesús en Mt 5,34-37, que prohíbe todo juramento⁷³. Al hacerlo así Santiago se alinea con la enseñanza de Jesús que pide la absoluta veracidad en cuanto se exprese, y da un paso más en la preocupación judía por la verdad en la comunicación⁷⁴.

CONCLUSIONES

Hemos leído la carta a Santiago con el modelo propuesto por Bernard Gerardon, que explica cómo la vitalidad del ser humano se despliega en las tres dimensiones de su ser, interrelacionadas y simbolizadas en el cuerpo: la expresión hablada (lengua-oídos), la acción (manos-pies) y la dimensión de la emoción, pensamiento, intenciones, etc. (corazón). Este esquema antropológico nos ha permitido reconocer que, para Santiago, el mal uso de la palabra (zona del lenguaje autoexpresivo) es expresión de lo que se lleva en el corazón, es decir, de pensamientos, decisiones, deseos, emociones (zona del pensamiento emotivo), que necesitan ser purificados. Pero, además, la lengua influye en los

72 Cf. Paul S. Minear, “Yes or No: The Demand for Honesty in the Early Church”, *Novum Testamentum* 13.1 (1971): 13.

73 Paul S. Minear, “Yes or No”, 1-13, estudia las relaciones también de la prohibición de jurar con un texto de Justino (I Apología 16,5), así como con otras referencias neotestamentarias y judías.

74 Cf. Richard Bauckham, *James*, 93.

modos de actuación (zona de la acción premeditada, representada por los manos y los pies): discriminación de los pobres, rivalidad, peleas comunitarias, etc.

Esta concepción bíblica unitaria del ser humano da nueva luz a este escrito judeocristiano, permitiendo descubrir la integralidad del pensamiento de su autor y la fuerte interrelación entre las distintas preocupaciones presentes en la carta. La comunicación oral es tan importante para marcar las fronteras de identidad de su comunidad como lo son los hechos, y como es la interioridad del corazón. De ahí que Santiago aborde distintas cuestiones sobre la ética de la comunicación y determine cuáles son las conductas éticas apropiadas para sus destinatarios, teniendo presente la inminente venida del Señor.

Sus reflexiones sobre la ética del lenguaje tienen un sustrato común con la tradición sapiencial judía y helenística. No obstante, inspirado en la tradición de Jesús, despliega su reflexión para orientar los comportamientos adecuados en el uso de la palabra de los cristianos a quienes se dirige, distanciándose de esas tradiciones en puntos concretos. La exhortación constante al buen uso de la palabra marca, junto con los demás comportamientos que pide, el estilo de unos grupos cristianos minoritarios y marginales en el imperio, coherente con su fe cristiana y teniendo presente la inminente venida del Señor.

La situación inestable como la que viven nace del deseo individual que arrastra y seduce, pudiendo llevar al pecado. Santiago se ocupa de regular el apropiado funcionamiento de todos los miembros del cuerpo (oídos, boca, manos, pies, corazón) pidiendo que estos cristianos den los “frutos buenos” que brotan de quienes han recibido con mansedumbre el mensaje. El vocabulario de pureza e impureza recorre toda su carta definiendo lo que es o no ordenado y puro y, por tanto, lo que corresponde o no a la “verdadera religión”, a la “ley del Reino” o a “la sabiduría de arriba”.

La ética de la comunicación en Santiago abarca diferentes aspectos: 1) la importancia de gestionar la ira para poder controlar la lengua y, para ello, ofrece un recurso antropológico, la escucha y otro más espiritual, la furia no promueve la justicia de Dios. 2) Las palabras dañinas causan peleas y contiendas en las relaciones comunitarias y pueden llegar a desencadenar situaciones violentas. La envidia, la codicia, la rivalidad y la soberbia desencadenan calumnias y hablar mal de los otros, juzgar al hermano y, en definitiva, no actuar con misericordia, humildad y tolerancia. 3) Las quejas de unos contra otros abarcan una gran variedad de conductas: burlas, maldiciones, perjurio, discursos airados, etc. Se invita a la perseverancia y a la paciencia. 4) La exhortación a no jurar incide en la necesidad de hablar siempre con verdad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aguirre, Rafael (ed.). *De Jerusalén a Roma. La marginalidad del cristianismo de los orígenes*. Estella: Verbo Divino, 2021.
- Allison, Dalle C. *James*. London-New York: Bloomsbury T&T Clark, 2013.
- Baker, William R. *Personal Speech-Ethics in the Epistle of James*. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1995.
- Batten, Alicia J. "The Jesus Tradition and the Letter of James". *Review and Expositor* 108 (2011) 381-390.
- Bauckham, Richard. *James*. London: Routledge, 1999.
- Davids, Peter H. *The Epistle of James. A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids: Eerdmans, 1982.
- Di Lella, Alexander A. "Ben Sira's Doctrine on the Discipline of the Tongue", en *The Wisdom of Ben Sira. Studies on Tradition, Redaction, and Theology*. Editado por Angelo Passaro y Giuseppe Bellia. Berlin-New York: Walter de Gruyter, 2008, 233-252.
- Dibelius, Martin. *James. A Commentary on the Epistle of James*. Revisado por Heinrich Greeven. Philadelphia: Fortress, 1975. Publicado originalmente en 1921.
- Douglas, Mary. *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. New York: Praeger, 1966.
- Elliott, John H. "The Epistle of James in Rhetorical and Social Scientific Perspective. Holiness-Wholeness and Pattern of Replication". *Biblical Theology Bulletin* 23 (1993): 71-81.
- Frankemölle, Hubert. "Zum Thema des Jakobusbriefes im Kontext der Rezeption von Sir 2,1-18 und 15,11-20". *Biblische Notizen* 48 (1989): 21-49.
- Frankemölle, Hubert. *Der Brief des Jakobus*. Kapitel 1. Würzburg: Güterslocher-Echter, 1994.
- Gerardon, Bernard de. "L'homme a l'image de Dieu". *Nouvelle Revue Théologique* 80 (1958): 683-695.
- Gerardon, Bernard de. *Le coeur, la langue, les mains. Une vision de l'homme*. Paris: DDB, 1974.
- Hartin, Patrick J. "Call to be Perfect through Suffering (James 1,2-4). The Concept of Perfection in the Epistle of James and the Sermon on the Mount". *Biblica* 77 (1996): 477-492.
- Hartin, Patrick J. *A Spirituality of Perfection: Faith in Action in the Letter of James*. Collegeville: Liturgical Press, 1999.
- Hartin, Patrick J. *James*. Collegeville: Liturgical Press, 2003.
- Hartin, Patrick J. "James and the Jesus Tradition: Some Theological Reflections and Implications," en *The Catholic Epistles and Apostolic Tradition. A New Perspective on James and Jude*. Editado por Karl-Wilhelm Niebuhr and Robert W. Wall. Waco: Baylor University Press, 2009, 55-70.
- Hermas. *El Pastor*. Ed. Juan José Ayán Calvo. Madrid: Ciudad Nueva, 1995.

- Jackson-McCabe, Matt A. "The Messiah Jesus in the Mythic World of James". *Journal of Biblical Literature* 122 (2003): 701-730.
- Jacson-McCabe, Matt A. *The Law of Nature, the Law of Moses, & the Law of Freedom*. Leiden: Brill, 2011.
- Lockett, Darian R. *Purity and Worldview in the Epistle of James*. London: T&T Clark, 2008.
- Lockett, Darian R. "God and «The World»: Cosmology and Theology in the Letter of James" en *Cosmology and New Testament Theology*. Editado por Jonathan T. Pennington and Sean M. McDonough. London: T&T Clark, 2008, 144-156.
- Lockett, Darian R. "Strong and Weak Lines: Permeable Boundaries between Church and Culture in the Letter of James". *Review and Expositor* 108 (2011): 391-405.
- Lockett, Darian R. "Wholeness in Intertextual Perspective: James' Use of Scripture in Developing a Theme". *Midwestern Journal of Theology* 15.2 (2016): 92-106.
- Malina, Bruce. *El mundo del Nuevo Testamento. Perspectivas desde la antropología cultural*. Estella: Verbo Divino, 1995.
- Marcus, Joel. "The Evil Inclination in the Epistle of James". *The Catholic Biblical Quarterly* 44.4 (1982): 606-621.
- McKnight, Scot. "A Parting Within the Way: Jesus and James on Israel and Purity, en *James the Just and Christian Origins*. Editado por Bruce Chilton y Craig A. Evans. Leiden: Brill, 1999, 83-129.
- Minear, Paul S. "Yes or No: The Demand for Honesty in the Early Church". *Novum Testamentum* 13.1 (1971): 1-13.
- Moo, Douglas J. *The Letter of James*. Cambridge: Eerdmans, 2000.
- Mourlon, Pierre. *El hombre en el lenguaje bíblico. Corazón, lengua y manos en la Biblia*. Estella: Verbo Divino, Estella 1984.
- Mussner, Franz. *La lettera di Giacomo*. Brescia: Paideia, 1970.
- Pilch, John J. y Malina, Bruce J. (eds.). *Handbook of Biblical Social Values*. Peabody: Hendrickson, 1993.
- Theissen, Gerd. *Estudios de sociología del cristianismo primitivo*. Salamanca: Sígueme, 1985.
- Viviano, Benedict T. "La loi parfaite de liberté. Jacques 1,25 et la loi", en *The Catholic Epistles and the Tradition*. Editado por Jacques Schlosser. Leuven: Leuven University, 2004, 213-226.

María Elisa Estévez López
Facultad de Teología
Universidad Pontificia Comillas
C/ Universidad de Comillas, 3-5
28049 Madrid (España)
<https://orcid.org/0000-0002-8615-8583>

