

Capítulo 20

Santiago

El hermano de Jesús afirma la prioridad de la praxis

Bosquejo

Saludo, 1:1

Aforismos, 1:1-27

Gozo en medio de la opresión, 1:2-4 (→ 5:7-11)

La democratización de la sabiduría, 1:5-7 (→ 4:13-18)

Destino del rico, 1:9-11 (→ 2:1-7; 4:13-5:6)

Dios, fuente solamente del bien, 1:12-18 (→ 3:13-4:10)

Diligentes para escuchar, 1:19-21 (→ 3:1-12)

La palabra y la praxis: la religión auténtica, 1:22-27 (→ 2:14-26)

Ensayos, 2:1-5:18

Respeto debido a los pobres, 2:1-9

La ley que conserva a la comunidad libre de toda opresión, 2:10-13

La fe y las obras de sacrificio en beneficio de los pobres y débiles, 2:14-26

La lengua que mata a los pobres y marginados, 3:1-13

La sabiduría democratizada, 3:14-18

La violencia de opresores codiciosos, 4:1-12

Advertencias a los prósperos opresores, 4:13-5:6

La venida inminente del Libertador y Juez, 5:7-11

Evitar juramentos, practicar la oración, 5:12-18

Conclusión: Corrección mutua, 5:19-20

Comentario

1. Los pobres, los enfermos, las mujeres y las minorías sexuales. Con su condena de la opresión como la causa fundamental de la pobreza, Santiago es el libro del Nuevo Testamento que mejor refleja la perspectiva del paradigma del Éxodo y las denuncias proféticas de las Escrituras Hebreas. Esto no nos sorprendería si este fuese escrito de Santiago de Jerusalén, hermano de Jesús (Marcos 6:3; Mateo 13:55; 1 Corintios 15:7; Gálatas 1:19; Hechos 15:13; 21:18), y si fuese el documento más antiguo del Nuevo Testamento (45-50 d.C.). Muchos, sin embargo, optan por una fecha posterior (70-110 d.C.), pensando que la estructura de la asamblea es más parecida a la que muestran las cartas pastorales (con “ancianos”) que a la de las congregaciones paulinas (Santiago 5:14-15; Brown 1997:742). Sin embargo, esta característica de Santiago puede reflejar la tradición judía de las sinagogas (una diferencia cultural, no temporal). El público destinatario de la “carta” (1:1), en su mayoría, no son mendigos pobres (2:2) ni tampoco acaudalados (2:6; 5:1-6). Como grupo minoritario judeocristiano (“diáspora”, 1:1), se compone principalmente de pequeños granjeros y artesanos, que poseen poco y deben vivir frugalmente.

Además del término utilizado para los pobres-mendicantes (cuatro veces *ptochos*, 2:2-5), el vocabulario que Santiago emplea incluye a: “los pobres-humildes” (*tapeinós*, 1:9; cp. 4:6, 10); “los obreros” y “los cosechadores... los justos” (5:4, 6). Los pobres-mendicantes se caracterizan por cubrirse con harapos (2:2), estar desnudos o carentes del alimento diario (2:15-16). El

Santiago

ser débiles, marginados y necesitados también incluye a las mujeres (2:15), los enfermos (5:14-16) y las minorías sexuales: viudas (1:27, con huérfanos) y la meretriz Rahab (2:25; cp. Mateo 1:5; Josué 2:1-21; 6:22-25; Hebreos 11:31). La presentación de Rahab como paradigma de hospitalidad y fe a la par de Abraham (que se divorció de su concubina Agar; 2:21-26; Génesis 21:14) demuestra cuán cerca está la perspectiva de Santiago de la de su hermano Jesús y de la fuente “Q” en cuanto a mujeres y minorías sexuales (ver Juan 4; Lucas 7). “La composición no demuestra ningún interés en la moralidad sexual, la ética del matrimonio o los arreglos domésticos” (Luke Timothy Johnson 1995:119). De las mujeres que Santiago señala específicamente (las viudas, 1:27; la hermana pobre, 2:15; y Rahab, 2:25), nadie parece tener marido; son minorías sexuales.

En cuanto a la causa principal de tantos pobres en el mundo, en consonancia con el resto del Nuevo Testamento (con el paradigma del Éxodo y los profetas), Santiago jamás culpa a las víctimas (por pereza, vicio, inferioridad genética, etc.). Más bien, Santiago hace hincapié en la opresión como causa principal de la pobreza (Lucas 4:18-19; Tomás Hanks 1982:45).

Según Santiago, la opresión a los pobres y a los débiles parece ejercerse básicamente de tres maneras:

1. Mecanismos económico-legales, especialmente contra los deudores pobres (2:1-12);
2. Comerciantes ambiciosos y petulantes (4:13-17, “codiciar”, 1:14-15; 4:2);
3. Terratenientes acaudalados que retienen los salarios de los obreros, un mecanismo de opresión muy generalizado (5:4).

Los ricos “oprimen” (*katadynasteúo*, 2:6) a los destinatarios de la carta de Santiago, utilizando testigos falsos (¡“la lengua”!) y arrastrándolos a los tribunales. La mencionada injusticia / opresión (*adikía*), es lo que básicamente caracteriza a todo el sistema mundano (2:6; cp. 4:4 y “pruebas”, 1:2, 12). La “aflicción” (*thlipsis*, 1:27) que sufren los huérfanos y las viudas puede referirse explícitamente a la opresión misma (Marcos 12:40; 2 Timoteo 3:6; Hanks 1982:56-61).

Santiago (como Jesús) parece ignorar la enseñanza paulina de la “caída” de Adán y en su lugar expone una enseñanza más auténticamente judía sobre la creación (3:9) y sobre el origen del pecado (1:13-15): cada persona es “Adán” (2 Baruc 3:9). Santiago parece no insistir en una “evangelización” tal como se la entiende popularmente. Sin embargo, un pobre que entra en la reunión (2:2) podría ser atraído por el honor demostrado en la manera de aceptarlo sin discriminación (2:1-4), por la buena nueva de la opción de Dios a favor de los pobres (2:5), por la denuncia profética contra los ricos opresores (2:6-7), por la praxis de amor solidario con los débiles y necesitados (1:27; 2:14-17), por los testimonios de enfermedades curadas (5:14-15a; ver BJ nota), por la promesa del perdón divino (5:15b) y por la esperanza de un juicio final decisivo contra los opresores y violentos, para crear un nuevo mundo de justicia y paz (5:1-6; 3:18). Nuestros tan limitados conceptos de “evangelización” no toman en cuenta que la denuncia profética de la opresión constituye una parte esencial de la evangelización bíblicamente concebida (Lucas 4:18-19; 3:10-14; 6:20-26). Santiago proyecta la visión de comunidades de discípulos cuyo nuevo estilo de vida da cuerpo al vocablo proclamado (1:18, 21-25; 4:17). En un mundo caracterizado por la codicia, la tiranía y la opresión, las nuevas comunidades, como “una ciudad en lo alto de un cerro” (Mateo 5:14-16) convocaron con amor al pobre, al desvalido y al marginado (Isaías 2:2-4).

Santiago se preocupa sobre todo por aquellos pecados de la lengua que crean un falso sentido de importancia y seguridad para el opulento, pero que le niegan dignidad, honor y justicia al pobre y al débil. Sobre todo, la Biblia denuncia el pecado de los falsos testigos que, muchas veces sobornados por los poderosos y ricos, les quitan el terreno, la casa, y aun la vida misma a los débiles y pobres (2:6-7). Con su fuerte énfasis en los pecados de la lengua (3:1-18), Santiago nos hace reconocer el uso destructivo de las palabras para insultar, expresar desprecio y, con chismes, destruir la buena reputación (“nombre”) y dignidad de los seres humanos. Estudios modernos sobre el poder de las palabras demuestran cómo tales elementos negativos y destructivos forman parte del vocabulario y gramática del idioma en sí (notemos la carga peyorativa en palabras comunes en castellano: puta, prostituta, ramera, maricón, ciego; (Didier Eribon 1999/2001:29-94). Algunos intérpretes han concluido que, cuando Jesús prohibió llamar a alguien “raka”, fue porque este era un término parecido a “afeminado” o “maricón” en castellano (→ Mateo 5:22). Santiago enseña la justificación como la respuesta divina que vindica y dignifica a los oprimidos, frente a la condena por parte de los tribunales imperiales y las acusaciones falsas de testigos mentirosos y sobornados (2:12-13; 3:8-9; 4:11-12; 5:6). Por lo tanto, Santiago señala dos ejemplos: el de Abraham, un emigrante (ver los lectores, 1:1) y el de Rahab, la meretriz que ofreció hospitalidad como gesto de solidaridad con los antepasados de Israel, emigrantes que huyeron de la esclavitud en Egipto.

Santiago

Como en cualquier otra parte del Nuevo Testamento, el transformarse en “hacedores de la palabra”, en cumplimiento de la “buena nueva”, implica por encima de todo el dar respuesta en forma práctica a las necesidades materiales de los hermanos, las hermanas y el prójimo menesteroso (1:22-25; 4:17, cp. “perdón” en 5:14-16). Rehusarse a ser hacedor de la palabra ayudando al pobre, al oprimido y al marginado, significa “matar” (cometer homicidio contra el pobre, 5:6) y también cometer “adulterio” con el mundo (4:4-6; cp. 1 Juan 3:17).

Aunque Santiago recomienda la paz (3:17-18) y aprueba la resistencia no violenta de los cosechadores oprimidos, él no es pasivo ante semejante injusticia y opresión. Antes bien, denuncia enérgicamente la cruel opresión y violencia que empobrece y mata (2:11; 3:8, 5:5-6). La resistencia no violenta forma parte de la “sabiduría de lo alto” que Santiago recomienda para todos sus lectores como reflexión crítica en la praxis de sus buenas obras (3:13-18). Otras dimensiones de esta sabiduría divina incluyen la oración y la “paciencia militante” (Elsa Tamez 1985/90:52-5; Santiago 1:5-7; 5:13-17). La esperanza de la *parusía* de Jesús (teología apocalíptica) continúa actuando enérgicamente como foco de una expectativa de la intervención divina directa (5:7-9), que satisfaga la promesa de un nuevo orden (“reino”) caracterizado por la liberación, justicia, amor, paz y sabiduría (1:12; 2:5).

Comparado con los otros libros del Nuevo Testamento, Santiago parece ser el más próximo a las Escrituras Hebreas. Sin embargo, Santiago ya está a cierta distancia de las más antiguas tradiciones del Nuevo Testamento que tratan de los pobres, débiles y marginados: los judeocristianos a quienes se dirige se hallan exiliados (1:1), pero no son profetas itinerantes como Jesús y sus discípulos más cercanos. Los lectores de Santiago viven en comunidades establecidas de “hermanos y hermanas” (2:6-7, 15; 1:27; 2:25-26), aunque agobiados por luchas (¿de clase?, 4:1-3).

Aunque Santiago es uno de los tres autores del Nuevo Testamento que están casados (1 Cor 9:5, ver Pedro y Judas, también casados), su exaltación de Rahab (soltera y meretriz) y Abraham (bígamo y divorciado de su concubina) y su desprecio hacia determinadas virtudes familiares y responsabilidades se aproximan más al ideal primitivo de los profetas itinerantes que a la enseñanza de algunas escrituras posteriores (1 Pedro, cartas deuteropaulinas y pastorales). Santiago denuncia proféticamente la opresión y el abuso de la riqueza, pero no aboga por el total abandono del hogar, el cónyuge, los hijos, las posesiones y los negocios (Lucas 14:26; 18:29).

2. La justicia liberadora. Santiago se dirige a comunidades que daban honrosas bienvenidas a los visitantes ricos, pero trataban a los pobres como ciudadanos de segunda clase. Y al hacerlo, quizás haya sido el pionero en incorporar en el discurso de las iglesias el vocabulario de la Biblia hebrea sobre la justicia. Santiago refleja la justicia divina del paradigma del Éxodo y con frecuencia (ocho veces + *‘adikía*, opresión, injusticia una vez) utiliza el vocabulario de justicia (las palabras griegas *dik-*):

- “La ira humana no produce la justicia de Dios” (*dikaíosúne*, 1:20);
- Abraham y Rahab fueron “justificados” por su fe auténtica, manifestada en su praxis (cuatro veces, 2:21-25);
- “Los pacificadores que siembran en paz producen una cosecha de justicia liberadora” (*dikaíosúne*, 3:18);
- “Han condenado y matado a la persona justa (*díkaion*) sin que él les ofreciera resistencia” (5:6, NVI);
- “La petición de una persona justa (*dikaíou*), hecha eficaz, es poderosa” (5:16).

Santiago también enfoca la lengua como instrumento de violencia, en un mundo caracterizado por la opresión: “La lengua es un fuego, un mundo de injusticia/opresión (*‘adikías*) entre nuestros miembros” (3:6). Pero, además, emplea otros términos para la opresión y la violencia:

- “¿No son los ricos quienes los oprimen (*katadunasteúousin*) y los arrastran a los tribunales?” (2:6);
- “Oigan cómo clama contra ustedes el salario no pagado a los jornaleros que les trabajaron sus campos... Ustedes han llevado en este mundo una vida de lujo y de placer desenfrenado, han engordado los corazones para el día de la matanza. Han condenado y matado a la persona justa (*díkaion*), a quien no les ofreció resistencia” (5:1-6).

3. Santiago y las otras religiones: el diálogo en el nuevo milenio. El siglo XIX marcó la gran expansión misionera de la iglesia (en África y Asia). Asimismo, en el siglo XX experimentamos un movimiento ecuménico de diálogo entre las confesiones cristianas. El siglo XXI, sin embargo, promete ser sobre todo un siglo de diálogo entre las religiones del mundo (ver la expansión del Islam en países cristianos). Para tal diálogo, Santiago nos ofrece perspectivas y pautas sumamente pertinentes y urgentes:

3.1. “Todos ustedes deben estar listos para escuchar... lentos para hablar”, 1:19. Por lo tanto, el diálogo no es una invención “liberal”, sino un mandato bíblico y debería *preceder* a cualquier proclamación eficaz de la buena nueva.

3.2. Santiago describe cuidadosamente “religión” (que no es una categoría bíblica) en términos de una praxis liberadora (1:26-27, visitar a viudas y huérfanos). De esta manera, Santiago logra trascender la crítica marxista de la religión. Ver arriba los textos que hablan de la opresión, las buenas obras y el juicio final.

3.3. La solidaridad de Santiago con los *pobres* y su insistencia en que la *opresión* es la causa fundamental de la pobreza (1:27; 2:6; 5:1-6) mantienen la continuidad con la percepción más profunda de las Escrituras Hebreas (ver el paradigma del Éxodo). Así, Santiago evita cualquier tendencia hacia un ascetismo neoplatónico (tan común en muchas tradiciones religiosas, incluso la cristiana).

3.4. Santiago representa fielmente la teología *teocéntrica* (centrada en Dios Padre) de Jesús mismo más bien que la teología *crisocéntrica* de Pablo (y otros autores del Nuevo Testamento). Para cualquier diálogo con personas de otras religiones, tal punto de partida (Dios, no Cristo) tiene ventajas obvias (empezar enfocando elementos compartidos; ver también Pablo en Hechos 17; cp. 1 Cor 1). Por lo tanto, podemos cuestionar la tendencia protestante tradicional de ver las pocas referencias a Jesús en Santiago como señal de “debilidad” teológica. Además, sencillamente al llamarle “Señor”, Santiago (1:1; 2:1) afirma la identidad funcional de Jesús con Yahveh, el Dios libertador del Éxodo. Aunque los protestantes (partiendo de Lutero) señalan en Santiago la falta de referencias a la cruz, la resurrección y la justificación por la fe, obviamente a Santiago le interesa más la fe *de* Jesús (que no hace discriminación contra los pobres, oprimidos y marginados) que la fe *en* Jesús (2:1; ver Gálatas 2:20).

3.5. Santiago hace una severa denuncia de la arrogancia de los opresores y apoya la dignidad básica de los oprimidos, los débiles y los marginados (1:9-11; 2:1-13; 4:13-17), las minorías sexuales incluso (2:21-25). Tal apoyo y solidaridad con los débiles y oprimidos constituyen un elemento esencial de verdad religiosa en cualquier cultura (ver la preocupación por la imagen propia y su dignidad en la psicología contemporánea, en los movimientos de liberación que enfocan el orgullo de mujeres, personas de color, minorías sexuales, discapacitados, etc.).

3.6. Santiago busca enfocar exclusivamente la *bondad* de Dios (1:13, 16-17), en vez de conservar los conceptos primitivos de divinidades que incorporan elementos del mal y de los demonios (ver el ministerio sanador de Jesús, Mateo 9-10; cp. las plagas del Éxodo supuestamente enviadas por Yahveh). Como el buen médico en *La Peste* de Albert Camus, Jesús puede luchar contra las enfermedades, porque afirma la pura bondad de su Padre/Madre celestial y no lo ve como autor de las plagas que afligen a la humanidad (cp. 1 Cor 11:27-32; Hechos 5:1-11).

3.7. En su *antropología*, Santiago pasa por alto el mito paulino de la caída de Adán (Romanos 5:12-21; cp. Génesis 3, que no habla de una “caída” de la raza, sino simplemente de la desobediencia de dos individuos) y busca presentar una visión más realista y equilibrada de la bondad y el mal en los seres humanos (1:14-15; 3:9; 4:11-12). Tal insistencia en la responsabilidad de los seres humanos para el mal que ellos mismos producen muchas veces parece más compatible con la ciencia moderna (la evolución biológica y la psicología).

3.8. En su *democratización de la sabiduría* (1:5-8; 3:13-18) y su insistencia en el lugar positivo de la razón (3:17, griego: *eupeithés*), Santiago evita los extremos de la bibliolatría y de un fideísmo anti-intelectual (tan comunes en las teologías tradicionales). Tal comprensión de la sabiduría en Santiago también subvierte las tendencias elitistas en la educación tradicional (3:1) y las polémicas estériles que se enmascaran como “teologías más puras” (4:1-3).

3.9. Al considerar la *esperanza apocalíptica* de la parusía de Jesús, Santiago la enfoca como un juicio divino que pone fin a toda opresión (5:1-6). Además, aconseja una paciencia militante (5:7-11) tan disciplinada que puede sufrir la violencia sin practicarla (5:6; 3:18).

Santiago

3.10. Santiago evita todo concepto de *evangelización* que conlleve un proselitismo agresivo y arrogante. Hace hincapié, más bien, en un acercamiento praxiológico (2:1-26) acompañado por un apoyo pastoral para los que empiezan a identificarse con la comunidad de fe (1:27; 2:2; 5:19-20; cp. Judas 20-23; 1 Juan 5:16-17; Isaías 2:2-4). Sin duda, hay muchos contextos donde el acercamiento más cristocéntrico y conflictivo del apóstol Pablo es más apropiado, pero Santiago (más un sabio maestro que un apóstol) nos hace reconocer la diversidad que existe en el Nuevo Testamento y que el conflicto fundamental siempre debe ser, no con ciertas ideas equivocadas, sino con las prácticas de opresión y las mentiras que las enmascaran.

4. Santiago y la praxis de Jesús: los textos paralelos (//) en Mateo 5-7 (y “Q”).

Santiago	//	Mateo	
1:2		5:11-12	Un gran gozo... el estar rodeados por... pruebas.
1:4		5:48	Para que sean perfectos e íntegros.
1:5		7:7	Que pida a Dios, que da a todos generosamente.
1:19-20		5:22	Tardo para la ira.
1:22		7:24	Poner en práctica la Palabra.
2:5		5:3	¿Acaso no ha escogido Dios a los pobres?
2:10		5:19	Quien observa la ley, pero falta a un solo precepto.
2:13		5:7	La misericordia superior al juicio.
3:12		7:16	¿La higuera y la vid?
3:18		5:9	Siembran en paz los que procuran la paz.
4:4		6:24	La amistad con el mundo es enemistad con Dios.
4:10		5:5	Humíllense ante el Señor y él los ensalzará.
5:2-3		6:19-20	Su riqueza está podrida... su ropa apolillada.
5:9		7:1	No se quejen unos de otros para no ser juzgados.
5:10		5:12	Modelo de sufrimiento, los profetas.
5:12		5:34-37	No juren ni por el cielo ni por la tierra.

Fuera del Sermón del Monte, ver Santiago 1:6 // Mateo 21:21; 2:8 // 22:39; 3:1 // 23:8; 3:2ss. // 12:36-37; 5:7 // 24:13; 5:9 // 24:33. A veces Santiago se acerca más a Lucas (2:5 // Lucas 6:20) y parece no haber conocido el texto de Mateo sino un texto parecido al de la fuente “Q”. Tales datos apoyan una fecha temprana para Santiago. Si el libro fuera tardío, procedente de otro autor a fines del primer siglo, podríamos esperar que utilizara a Lucas (80 d.C.) o Mateo (85 d.C.) en vez de un texto más parecido a la fuente Q (60 d.C.; Raymond E. Brown 1997:734-76; Luke T. Johnson 1995: 118-23). Estos datos señalan también que la “cristología” de Santiago enfoca la enseñanza y praxis de Jesús, y no tanto los títulos (aunque ver 1:1 y “nuestro glorioso Señor” en 2:1).

5. El amor al prójimo en Santiago y Levítico 19

(ver Luke Timothy Johnson 1999:513-14 [Bibliografía General]; 1995:230-1)

Lev 19:18 → Santiago 2:8, la “ley del reino”

(ver Gál 5:14; Rom 13:10; Marcos 12:31; Lucas 10:27; Mateo 19:19; 22:39)

Lev 19:15 → Santiago 2:1-12

Lev 19:16 → Santiago 4:11-12

Lev 19:13 → Santiago 5:4

Lev 19:12 → Santiago 5:12

Lev 19:17 → Santiago 5:20

Bibliografías

Santiago (* = del hermano de Jesús ca. 45-48, antes de su muerte, 62 d.C.)

- *Adamson, James B. (1989). *James: The Man and His Message*. Grand Rapids: Eerdmans.
- *Bauckham, Richard. *James: Wisdom of James, Disciple of Jesus the Sage*. New York: Routledge, 1999.
- *------(2003). "James". *Eerdmans Commentary on the Bible*. James D. G. Dunn y John W. Rogerson, eds. Grand Rapids : Eerdmans, 1483-1492.
- *Chilton, Bruce y C. A. Evans, eds (1999). *James the Just and Christian Origins*. SNT. Leiden: Brill.
- *Chilton, Bruce y Jacob Neusner, eds. (2001). *The Brother of Jesus*. Louisville: Westminster John Knox.
- ?Countryman, L. William (2006). "James". *The Queer Bible Commentary*. Deryn Guest, Robert E. Goss, Mona West, Thomas Bohache, eds. London: SCM, 716-23.
- *Davids, Peter H. (1982). *The Epistle of James*. Grand Rapids: Eerdmans.
- ?Dowd, Sharyn. "James". En *The Women's Bible Commentary*, ed. Carol A. Newsom y Sharon H. Ringe, 368-369. Louisville: Westminster John Knox, 1998.
- Eisenman, Robert. *James the Brother of Jesus*. Penguin, 1997.
- Eribon, Didier (1999/2001). *Reflexiones sobre la cuestión gay*. Barcelona: Anagrama; insultos, 29-94.
- *Felder, Cain Hope. (1999). "Santiago". En *Comentario Bíblico Internacional*, ed. William R. Farmer. Estella: Verbo Divino, 1626-1640..
- *Hartin, P. J. *James and the Q Sayings of Jesus*. JSNTSup 47. Sheffield: Sheffield Academic, 1991.
- *Johnson, Luke T. "The Use of Leviticus 19 in the Letter of James". En *Journal of Biblical Literature* 101 (1982), 391-401.
- *------. *The Letter of James*. The Anchor Bible 37A. New York: Doubleday, 1995.
- Krüger, René, et al. (2004). *Alternativas para un mundo más justo: Globalización y Pobreza: Perspectivas Bíblicas*. René Krüger y Horacio Mesones, eds. Buenos Aires: MECporlaEquidad, ISEDET, FUMEC.
- (2005). *Pobres y Ricos en la Epístola de Santiago: El Desafío de un Cristianismo Profético*. Buenos Aires: Lumen/ISEDET.
- Laws, Sophie. "James, Epistle of". En *The Anchor Bible Dictionary*, ed. David Noel Freedman, 3:621-628. New York: Doubleday, 1992.
- *Martin, Ralph (1988). *James*. WBC. Waco (Texas): Word.
- *Maynard-Reid, Pedrito. *Poverty and Wealth in James*. Maryknoll, NY: Orbis, 1987.
- *Moo, Douglas J. *The Letter of James*. Pillar. Grand Rapids: Eerdmans, 2000.
- Painter, John. *Just James: the Brother of Jesus in History and Tradition*. Columbia: University of South Carolina, 1997.
- *Penner, T. C. *The Epistle of James and Eschatology: Re-reading of an Ancient Christian Letter*. JSNTSup 121. Sheffield: Sheffield University, 1996.
- *Riesner, Rainer (2001). "James". *The Oxford Bible Commentary*. John Barton y John Muddiman, eds. Oxford University, 1255-1263.
- *Stulac, George M. *James*. Downers Grove: InterVarsity, 1993.
- ?Tamez, Elsa. *Santiago: Lectura latinoamericana de la epístola*. San José, Costa Rica: DEI, 1985; *The Scandalous Message of James*. New York: Crossroad, 1990.
- ?------. "James". En *Searching the Scriptures*, tomo 2, *A Feminist Commentary*, ed. Elisabeth Schüssler Fiorenza, 381-391. New York: Crossroad, 1994.
- *Wall, Robert W. *Community of the Wise: The Letter of James*. Valley Forge, PA: Trinity, 1997.
- *Warden, Duane. "The Rich and Poor in James: Implications for Institutionalized Partiality". *Journal of the Evangelical Theological Society* 43/2 (June 2000): 247-257.
- "La Carta de Santiago". RIBLA 31. San José, Costa Rica: DEI, 1998. Diez artículos.

Sobre la religión

- Ariarajah, S. Wesley. *The Bible and People of Other Faiths*. Maryknoll, NY: Orbis, 1985/89.
- Bosch, David J. *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*. Maryknoll, NY: Orbis, 1991.
- D'Costa, Gavin, ed. *Christian Uniqueness Reconsidered*. Maryknoll, NY: Orbis, 1990.
- Dupuis, Jacques. *Toward A Christian Theology Of Religious Pluralism*. Maryknoll, NY: Orbis, 1997.
- Esack, Farid. *Qur'an, Liberation and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression*. Oxford: Oneworld, 1997.
- Knitter, Paul F. *No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions*. Maryknoll, NY: Orbis, 1985.

Fernando F. Segovia y R. S. Sugirtharajah (2007). *A Postcolonial Commentary on the New Testament Writings*. New York/London: T&T Clark / Continuum. 18 "The Letter of James" (369-379), Sharon H. Ringe.

El contexto del dominio imperial es el trasfondo indispensable de la carta donde los destinatarios se identifican con la categoría colonial de "dispersión" (1:1). Probablemente se trata metafóricamente de judíos cristianos dispersos en el mundo grecorromano con "las doce tribus" representando la totalidad del pueblo nuevo (371; NBJ nota 1:1b). De todos modos, los destinatarios vivían en tierras bajo el control del imperio y reconocieron a Jesús, no a César, como el "Señor" (1:1; 2:1 + "glorioso). El fondo judeocristiano de la carta explicaría la lentitud de su aceptación canónica y por lo tanto no es necesario postular una fecha tardía u otro autor (Countryman 2006:716). Aunque es común negar que Santiago refleje una estructura coherente, Sharon Ringe (372) cita la propuesta de Robert Wall (1997:34) que reconoce

Dos introducciones, 1:1-11, 12-21
 Tres ensayos sobre la sabiduría
 Pronto a escuchar, 1:22-2:26
 Lento de hablar, 3:1-18
 Lento para enojarse, 4:1-5:6
 Dos conclusiones, 5:7-12, 13-20

Ringe identifica tres categorías de textos que son básicos para la óptica poscolonial:

1 Asuntos económicos (1:9-11; 2:1-7; 4:13-17; 5:1-6). El aforismo introductor (1:9-11) señala la diversidad económica en la comunidad donde algunos miembros son pobres/oprimidos y otros ricos. Asimismo 4:13-17 señala el orgullo y falsa confianza de los comerciantes que no toman en cuenta que el "Señor" soberano es Dios, no el César. 2:1-7 denuncia el favoritismo de los ricos que desprecian a los pobres, escogidos por Dios para heredar su reino. 5:1-6 anuncia el juicio divino que sufrirán los opresores por retener el pago de los jornaleros (campesinos que perdieron su tierra debido a los altos impuestos y monopolios del imperio).

2 El lenguaje y el hablar (1:18-25, 26-27; 3:1-12; 4:11-12; 5:12). Una herramienta de la colonización es el lenguaje, pues la lengua del imperio reemplaza los idiomas indígenas y los eufemismos enmascaran la agenda de dominio y opresión (ver la "Pax Romana" como eufemismo por la conquista militar y el dominio colonial). [Nota: aunque Santiago exhorta a una praxis según la cual cada persona debe ser "pronta para oír, tarda para hablar" (1:19), muchas denominaciones han pasado años con sus comisiones de estudio sobre "el problema de la "homosexualidad" sin incluir ningún miembro gay o lesbiana para hablar sobre "el problema de la homofobia" en las iglesias].

3 El reto a la ideología del imperio (1:2-4, 12-16; 4:1-10; 5:7-11; 1:18; 3:13-18, la sabiduría divina, subversiva; 2:14-26; 5:13-20). Las injusticias del "mundo" (Sant 1:27; 2:5; 3:6; 4:4, 4) reflejan la ideología idolátrica del imperio. [Nota.

Countryman (723) señala que la visión de Santiago es de una comunidad donde todos los miembros se preocupan y se cuidan mutuamente (5:13-18) y (2:8) donde el reconocimiento de cada persona como libre “elimina todas las pretensiones de privilegio basado en las inequidades de poder” (721). Aunque Santiago hace explícito y enfático este principio en la esfera económica, obviamente la justicia lleva implicaciones para otras esferas también: ver el poder y privilegio de ser un varón, blanco, heterosexual, casado, etc.].

Conclusión (378). Santiago, con su afirmación de los valores del Evangelio (de comunidad, igualdad, integridad y coherencia de vida) es “una voz postcolonial” en el mundo opresor del imperio romano.

Countryman, L. William (2006). “James”. *The Queer Bible Commentary*. Deryn Guest, Robert E. Goss, Mona West, Thomas Bohache, eds. London: SCM, 716-23.

1 Aunque es común ahora justificar la discriminación contra minorías sexuales por transgredir las rígidas distinciones patriarcales de género, Santiago repetidamente rompe con esta ideología (719): refiere a Dios como *Padre* de luces (1:17) pero en el versículo siguiente emplea una metáfora femenina, hablando de Dios como *Madre* que nos “dio a luz” (1:18); se dirige a sus oyentes (mayormente varones) como mujeres “adúlteras” (femenino, 4:14); yuxtapone con el patriarca Abraham (divorciado de su concubina Agar) a la prostituta Rahab como paradigma de justicia y hospitalidad (1:25-26); es explícito en señalar que los “hermanos” pobres incluyen a “hermanas” (1:15); y aun define la “religión” auténtica no como una lista de creencias sino como una praxis de solidaridad con las viudas y sus hijos/as en su opresión (1:26-27) .

2 Santiago denuncia solamente a los ricos por su desprecio a los pobres que entran en la asamblea (2:1-13), pero la insistencia en el amor al prójimo aplica también a otros tipos de discriminación: contra personas de color, minorías sexuales, etc. (Countryman 721-22). Tal insistencia en la igualdad y justicia también se aplicaría a la discriminación en el servicio militar y el matrimonio (gay).

3 Aunque muchos siempre han pensado que la acusación de homicidio en 5:1-6 es un ejemplo retórico de “apóstrofe” donde Santiago se dirige a algunos ricos opresores paganos, William Countryman señala cómo la carta habla de los miembros de la comunidad como culpables de homicidio (2:11; 4:2), que no implica necesariamente homicidios premeditados (718-19). Al retener el pago de los jornaleros, los terratenientes seguramente no tenían la intención de matarlos, pero cuando personas pobres no recibieron lo suficiente cada día para comprar su “pan de cada día” fácilmente podrían enfermarse y morir. Asimismo, los cristianos hoy que acusan a los “homosexuales” de ser una abominación no piensan necesariamente matarlos pero cuando los jóvenes homosexuales, al escuchar tales insultos se deprimen, abusan de sustancias (alcohol, drogas) y se suicidan, también es homicidio.

Krüger, René: *Pobres y ricos en la epístola de Santiago: el desafío de un cristianismo profético*. Buenos Aires: Lumen, 2005. 400 pp. Reseña de Juan Carlos Sanchez Sottosanto

Germano por orígenes, paraguayo por nacimiento, argentino por opción; doctorado en Teología en ISEDET (del que también fue rector y es profesor permanente) y por la Universidad Libre de Ámsterdam. Libros editados en alemán y español y en abundancia. Luterano por decisión, ecuménico por naturaleza, políglota por don y, felizmente, progresista, en un área donde, que haya progresistas, se agradece.

1 Por qué leer este libro y ¿quizás? esta reseña. Hablar de teología o de estudios teológicos retrotrae, a quienes no pertenecen al breve cenáculo de “iniciados”, a cierto olor a naftalina, a materia en desuso. Por cierto, existen motivos para la desconfianza, y aún para la repulsa. Aducirse puede que muchos de los males de la historia del mundo, históricamente hunden sus raíces en el autoritarismo religioso y en el quehacer teológico, que tantas veces lo impulsó, lo justificó, lo exacerbó. Grandes sufrimientos de los hombres hubieran podido evitarse si esta

disciplina no se hubiera convertido en el otro vaivén semántico de disciplina, el foucaultiano, el de vigilancia y castigo. Puesta al servicio de hierocracias, de imperios, de ideologías retrógradas, supo construir una innecesaria urdimbre de desazones. La misoginia, la esclavitud, la homofobia, el antisemitismo, la justificación de absolutismos y totalitarismos, se cuentan entre sus herencias nefastas.

Pero reducir su rol a estos aspectos y olvidar otros, supone una simplificación. La teología ha estado atada, quiérase o no, a algunas de las más benéficas y contundentes revoluciones. La Reforma en su momento, las teologías de la liberación y post-coloniales más tarde, dan prueba de ello. Una encíclica como *Pacem in Terris*, redactada por un agonizante y olvidada pronto por una Iglesia agónica, sigue siendo, inopinadamente, uno de los textos más subversivos de todo el siglo XX.

El presente libro trata sobre otro libro. Las relecturas suelen ser fascinantes. Las actualizaciones de los viejos textos a veces ocurren con una inmediatez sorprendente. ¿Quién no siente en carne propia el gravitar doloroso de la injusticia ante el *Prometeo encadenado* de Esquilo, quién no descubre sugerentes metáforas del destino humano en los periplos de Ulises, quién no se avergüenza de la condición humana ante un texto seminal como la *Apología de Sócrates*?

Lo mismo puede suceder con el “redescubrimiento” de los libros bíblicos. Enmohecidos a veces por moralizaciones banales, por liturgias esclerosantes, por articulaciones con el dominio y la voluntad del poder, son susceptibles, sin embargo, de un *aggiornamento* que, lejos de ser un intento de anacronizar, nos devuelven todo aquello que de revolucionario tuvieron y pueden seguir teniendo.

Este libro es de ese tipo, y más allá de ser originalmente una tesis doctoral con sus a veces engorrosos condicionantes previos, sus desanimadoras y abrumadoras notas al pie, y su encauzamiento hacia un público creyente, puede, sin embargo, formar tranquilamente parte de la biblioteca de un laico y hasta de un agnóstico; puede ser leído con placer; puede ser aprovechado por todo aquel que, más allá de su credo o de su in-credo, porte en sí mismo el necesario anhelo de justicia, la necesaria sensibilidad para no adormilarse ante un mundo cruel dispuesto a hacernos crueles a nosotros mismos.

2 La hermanita pobre de las Escrituras. La *Epístola de Santiago* (Santiago es una aberración castellana, nacida de perpetuar la expresión medieval Sant Yaco, San Jacobo), posiblemente uno de los textos más antiguos del Nuevo Testamento, ha sufrido más ataques y postergaciones dentro del propio cristianismo que cualquier otro. Las razones aducidas fueron varias, como el autor de este comentario enumera. Como si el cristianismo fuera una cuestión de gris estadística, el que solo mencionara a Cristo dos veces es una de ellas; una bizarra teoría hasta adujo que se trata de un escrito judío, un “Testamento” (género muy popular en su momento”) de otro Jacobo, el Jacob del Génesis, que un inescrupuloso disfrazó de escrito cristiano.

Fue uno de los libros más discutidos a la hora de ingresar en el canon; de hecho, el consenso, y sólo hasta cierto punto, se realizó en el siglo IV, cuando la mayoría ya había pasado la prueba de fuego mucho antes. Algunas comunidades lo aceptaban, otras lo rechazaban, la mayoría dudaba. Cuando veamos algo de su contenido, quizás nos entre la sospecha de por qué tantos remilgos. Pero ya ingresado, devino uno de los libros menos citados por la patrística y la escolástica, menos utilizados en la liturgia católica y ortodoxa. Cuando se produjo la Reforma Luterana, las cosas no mejoraron, o aún empeoraron. Lutero, obnubilado por la doctrina de la gracia y de la justificación por fe y no por obras de la Ley (mosaica) descubierta en su lectura de Pablo, en especial Gálatas y Romanos, vio en Santiago una suerte de retroceso judaizante, una peligrosa herramienta para la justificación por obras que parecía avalar al catolicismo como herramienta de manipulación de sus rebaños. Con todo, aunque ganas no le faltaron, no quitó el libro de su propia traducción de la Biblia; fue fiel, en ese sentido, a su propio axioma de que cada creyente tomara la decisión última.

Pero la sombra de Lutero siguió proyectándose sobre siglos de exégesis, y no solo en las iglesias reformadas. El mundo académico, protestante y católico, llenó estanterías para demostrar el supuesto divorcio entre el pensamiento paulino y el de esta epístola, o para intentar conciliarlos. Hacer esto último, en definitiva, no fue demasiado difícil. Ambos escritores hablaban de asuntos distintos: Pablo de la inutilidad de los ritos (obras) de la ley judía en comparación con la fe, y Santiago de la necesidad de una fe que no fuera meramente intelectual, sino palpable en obras de esa fe, que nada tienen que ver con los ritos. Resultó, a la postre, que en esencia estaban más de acuerdo que lo sospechado, aunque la bibliografía siguió creciendo.

Con todo, como Krüger demuestra, ese fue el interés de académicos europeos confortablemente apoltronados en sus sillones, rodeados de incitadoras bibliotecas. En el ámbito latinoamericano, como veremos, la fe vs. obras pasó a un segundo plano; el tema de la pobreza y de la explotación de los ricos saltó así a un lugar relevante, como era de esperar en un Tercer Mundo pauperizado, ultrajado, explotado.

Otra discusión giró en torno al género. El libro se presenta como una carta, y se la llama “católica” (= universal) por cuanto no está dirigida a una comunidad particular sino a todos los creyentes. ¿Pero es realmente una carta? Muchos dijeron que el libro era un despelote, carente de hilos conductores, una suerte de vertedero de ideas sueltas, sin estructura alguna. Algo hacía sospechar que la tal podía ser descubierta: el griego y el estilo del libro se cuentan entre los mejores y más exquisitos de todo el Nuevo Testamento. ¿Podía un estilista construir un texto caótico?

La cuestión del género también hizo gastar tintas y neuronas; que epistolar, que sapiencial, que parenético, que apocalíptico, que profético. Que nacido del ebionitismo o judeo-cristianismo; que cuasi herético, que cuasi intrascendente...

3 Resolviendo géneros, hallando la estructura. El tema (resuelto) de la estructura, es uno de los aportes más interesantes de este libro. La retórica antigua jugaba según sus propios modelos, y los modelos eran varios. Santiago elige uno que tardó en ser percibido, pero que una vez develado, se observa perfectamente nítido. Al comienzo de la carta, Santiago lanza una serie de aforismos más o menos breves, sin aparente conexión interna. Después, comienzan las unidades de sentido más desarrolladas. Ahora bien, esas unidades son una ampliación de aquellos aforismos, que así resultan en una *preparatio* para lo que vendrá. Y lo hace en orden inverso. Supongamos tres aforismos, A, B, C; el desarrollo en unidades mayores se dará de modo especular, C', B', A', con un núcleo intermedio independiente (X) donde yace el mensaje más importante y nodular, el *quid* de la cuestión.

Y una vez más, magistralmente, en cada una de las unidades, aún en las breves, el esquema se repite internamente, con excepciones a veces: no especular, sino en paralelos, más acorde con la mentalidad semítica que con la griega: A, B, C, X, A', B', C'.

Al fin y al cabo, del cuento contemporáneo, ¿no se dice que apretada aunque subliminalmente, todos sus elementos deben estar encerrados en la introducción?

Solucionada la cuestión de estructura, queda la de género. Lo que el autor demuestra, es la inutilidad de encapsular al texto en uno solo. De nuevo remitimos a lo contemporáneo; muchas obras maestras de la literatura se resisten a una clasificación única. Nuestro *Facundo*, ¿qué es? ¿Novela, biografía, apología, diatriba política, ensayo sociológico, miscelánea? Posiblemente todo ello y mucho más, lo cual no obsta a que sea una *chef d'oeuvre*. Santiago, demuestra el autor, es una carta en su intencionalidad primera, tal cual la presenta su encabezado. Es parénesis, es decir, exhortación, enseñanza, *didajé*, elementos para un cristianismo práctico. Entronca con la literatura sapiencial del Antiguo Testamento y con toda aquella que quedó fuera del canon; malabarea con los Proverbios, con los Salmos, con la Sophia Salomonis, con el Sirácides, pero siempre actualizándolos. Y subvierte algunos viejos postulados. Por ejemplo, para gran parte de la teología veterotestamentaria, la doctrina de la retribución daba por sentado que al justo le iría bien, y eso implicaba prosperidad económica, longevidad, fecundidad. Vemos a los patriarcas que mueren viejísimos y con muchos hijos y con varias esposas y miles de camellos y burros y vaquitas. La reflexión posterior a partir de la empiria demostró

que había justos que morían en situaciones crueles, jóvenes, torturados o misérrimos. Se dio una vuelta de tuerca y ya en el pensamiento judío comenzó a sospecharse que Dios optaba por los desposeídos, que los pobres eran sus favoritos. Continuidad tuvo esto en la línea ebionita del cristianismo, y Santiago la radicaliza.

Pero, lo más importante, Santiago también es profecía, con elementos de apocalíptica.

Cotidianamente, tendemos a pensar en un profeta como un adivino que anuncia grandes catástrofes de una manera algo críptica, al modo de un Nostradamus. Desde una perspectiva bíblica, eso sería la antítesis de un profeta: un pseudo-profeta. El profeta clásico cumple una función de denuncia feroz ante sus propios contemporáneos, comenzando con producir comezón en las clases dirigentes (reyes, sacerdotes, terratenientes, otros profetas mercenarios del poder) y luego al pueblo que no reacciona. Por supuesto, también introduce el elemento escatológico, pero su anuncio es restauracionista e histórico; habrá un regresar a la pureza originaria. Fallado este esquema por insuficiente cuando los grandes imperios arrasaron sin compasión, la apocalíptica desplazó al profetismo, amontonando símbolos sugerentes que aparentaban anunciar futuros, pero hablando en realidad del presente o del pasado, y planteando una solución que ahora sí quedaba más allá de la historia.

En Santiago hay ambas cosas; apocalíptica es su referencia a la parusía, sólo que esa parusía parece a veces más presente que futura; y en cuanto a profetismo, retoma la vieja línea de los clásicos de Israel, y apunta su denuncia ardiente, de un modo originalísimo.

4 Aúllen... sus riquezas se han podrido... el salario retenido grita... El libro de Krüger, como el título mismo lo anuncia, *no es* un típico comentario a toda la carta; el autor aísla cinco unidades y la mitad de otra, centrándose en el tema de los pobres, y la denuncia a la explotación inhumana de los ricos. La elección no es caprichosa; mientras que, como queda dicho, los estudios académicos europeos se concentraron en la dicotomía fe-obras siguiendo las huellas de Lutero, se descuidó el mensaje profético y denunciador que atraviesa toda la carta, como una isotopía o *leit motiv* retomado vez tras vez; mensaje que fue recuperado por los estudios latinoamericanos, ámbito donde las imputaciones de Santiago adquieren una actualidad alarmante. Así, se demuestra que lejos de ser una mera refutación a la teología paulina o a la mal interpretación de sus seguidores, Santiago está cercanísimo a los dichos del propio Jesús (tradicionalmente, su hermano), como puede corroborarse enfrentando varias secciones de la carta con fragmentos de los evangelios, incluido el Sermón del Monte / Llano (Mateo / Lucas).

Estas unidades, y volvemos al principio, pudieron ser uno de los obstáculos a la tardía admisión de la carta en el canon, dentro de una iglesia que cada vez iba realizando más pactos con el status quo del Imperio Romano, hasta identificarse plenamente con éste tras el Edicto de Milán primero y la transformación en religión oficial con Constantino. Dentro de la misma Reforma, debe recordarse cuántas expectativas despertó esta entre los pobres, en especial los campesinos, y que cuando Lutero se aseguró la protección de varios príncipes germanos, no tuvo reparos en apoyarlos contra las rebeliones de las masas rurales. Santiago era un escollo molesto. Y siguió siéndolo para muchos comentaristas, más proclives a suavizar la exégesis para “salvar” a los ricos que a enfrentarse con el mensaje simple y llano y no claudicante de la carta.

Desconcertantes por su crudeza, los teólogos se desvelaron con otra pregunta: los ricos mencionados por Santiago, ¿perteneían a la comunidad cristiana o al “exterior” pagano? Como Krüger demuestra, la pregunta es capciosa, e irrelevante desde la perspectiva del propio Santiago y su carta. Los ricos denunciados, no importa hayan pasado o no por el bautismo, *no son* cristianos aunque nominalmente algunos así se autoconsiderasen. Y ontológicamente, no son, no existen, nunca son llamados “hermanos”, no llegan siquiera a la categoría de lo humano; no se plantea siquiera la chance de su arrepentimiento. A Santiago no le interesa; sólo le importa denunciarlos, y denunciar y prevenir a los que se dejan llevar por el favoritismo, y la falacia de congraciarse con ellos, y de descuidar su propia herencia sagrada como pobres. Para los ricos sólo queda la gehena, es decir, el juicio definitivo.

Cuando releemos las unidades en cuestión, el panorama nos muestra por qué tal rigorismo no es exagerado. Krüger lo hace desde un prolegómeno de crítica textual, una búsqueda de las peculiaridades semánticas, para pasar al análisis más contundente por último. Desde el vamos, Santiago muestra la inversión radical de los status: el pobre exaltado, el rico humillado y preparado para su marchitamiento, como la hojarasca. La esencia de la verdadera religión sigue siendo, como en la tradición veterotestamentaria, cuidar de los huérfanos y las viudas, diada que puede enmarcar a todos los pobres, pero que en su contexto histórico eran, literalmente, los pobres entre los pobres.

Pero la siguiente denuncia se da a los miembros de la misma comunidad cristiana por su práctica del clientelismo. Este fenómeno típico de la sociedad romana, aseguraba cierta medida de protección, que en la Edad Media se exacerbaría con el feudalismo. Pero implicaba una discriminación; si un rico entraba en una reunión cristiana, se le daban los primeros asientos y a los pobres se los tiraba al suelo; con la paradoja de que esos ricos eran los explotadores, los que mediante prácticas leguleyas podían esclavizar y expropiar. ¡Y ahora eran ellos los favorecidos, quizás con la esperanza de sufrir menos en una etapa en que el cristianismo era objeto de persecución! Así, la ideología de las elites entraba a una comunidad maltratada por las elites. Se fotocopiaban sus consignas. La iglesia se hacía un calco del imperio.

El colmo de la blasfemia llegaba cuando, en vez de sostener a esos pobres, se los despedía en ayunas con un “Vayan en paz, caliéntense y sáciense”; arréglenselas como puedan, en fin.

El clímax de la denuncia llega al tratar de dos sub-classes dentro de los ricos: de los que pretendían serlo, desde las prácticas comerciales a largo plazo, y megalomaniacamente se jactaban sin tener en cuenta en lo absoluto no solo las necesidades de los otros sino lo efímero de la vida, descuidando el trato con lo Trascendente; y más fuerte aún, de los latifundistas que especulaban con el alimento hasta que este aumentara sus precios, al mismo tiempo que retenían los salarios de los jornaleros, que se daba de forma diaria. No pagarlo era condenarlos al hambre y al de sus familias, y finalmente, a la inanición y la muerte. Pero, Santiago agrega, sólo están engordándose para el día de la matanza.

Este es el punto álgido de la denuncia profética. Que los ricos queden excluidos de la salvación no cierra la cuestión; como el autor expresa en la sección final, la lucha contra el clientelismo, la denuncia del neoliberalismo como una oportunidad que la posmodernidad ha abierto a un mundo de excluidos, sólo puede intentarse –desde una perspectiva cristiana– con la creación de comunidades solidarias, inclusivistas, no dispuestas a cejar de denunciar lo que, siglos atrás, Santiago denunciara, urbi et orbi, para las propias iglesias y para el entero mundo de los hombres.

5 Y una adenda personal Si extrapolamos el contenido de Santiago y de este libro del plano puramente teológico - ¿y por qué no hacerlo?- puede resultar más que significativo ver, no sólo el miserable papel que algunas iglesias han tenido en su manejo de la cuestión de la explotación, más allá de cierta verborragia; también capta poderosamente la atención cuánto de lo que esta breve pero poderosa epístola tiene para decir a la humanidad en general, fuere cual fuere su credo y nivel socioeconómico.

En el curso de un siglo se vieron actitudes polarizadas en torno a las diferencias sociales, que desde la Revolución Industrial y el consecuente colonialismo no han hecho más que acuciarse. Desde el darwinismo social, que echó el fardo de la culpa sobre los mismos pobres como si su desgracia fuera una cuestión paradójicamente mixta, entre una herencia biológica y una “decisión de ser pobres”, hasta las teorías del Imperialismo Cultural, que pasó toda la culpa al Imperio, en especial la USA, mostrando a los países pobres como inocentes víctimas de una invasión ineludible.

Los estudios culturales y comunicacionales, como la teoría de la sincronización, del holandés Cees Hamelink, demostraron que, muchas veces, son las elites de los países pobres las que convocan en su “auxilio” al Imperio en un deseo de ponerse al día con prácticas y tecnologías; a la postre, no solo la cultura de ese pueblo sufre una suerte de eliminación, sino que la distancia entre ricos y pobres tiende a acrecentarse. Eric Hobsbawm no se cansa de repetir como latiguillo la manía de las clases sociales inferiores por imitar los hábitos y costumbres de las

superiores, o de buscar sus modelos en ellas. Consciente o inconscientemente, esto engendra una falta de solidaridad y, *contrario sensu* a la conciencia de clase que predicaba Marx, engendra una lucha por escalar escaños no importa a costillas de qué o quiénes.

No es trivial el rol que los mass-media cumplen en estos procesos; ellos son industrias, culturales, pero industrias al fin, usadas muchas veces para encauzar rebaños. Infunden la confusión en lugar de la información; comparten los intereses de los pauperizados sólo cuando coinciden con los de las clases medias; cuando estos se divorcian, ya sabemos por quienes optan. Son capaces de hacer creer a toda una sociedad que los grandes latifundistas, llámense hoy dueños de ingenios sojeros o como fuere, representan los intereses genéricos de un “campo” en el que sin duda los campesinos, pequeños productores, pueblos originarios, etc., ya nada tienen que perder, porque todo lo han perdido.

Como en las comunidades a las que llama Santiago, el clientelismo, con máscaras nuevas, con disfraces camaleónicos novedosos, sigue existiendo. Los cómplices son en apariencia diferentes, la estirpe es vieja. Muchos que no son ricos siguen apostando a los ricos y no a sus hermanos pobres, en una inútil ambición de ascenso. Territorios soberanos enteros siguen dando a los plutócratas del mundo los asientos delanteros, mientras sus pobres yacen, y cada vez más literalmente, en el piso. Los salarios auténticos son reemplazados por los del hambre y los del miedo. La muerte sigue estando en las manos de unos pocos para infundirla a unos cuantos, en una ecuación directamente proporcional al número de sus riquezas.

Crear que el juicio de Santiago es sólo una expresión frustrada de deseo, es simplificar el contenido de esa vieja misiva. Nuestro papel de denunciantes y aún más, de no ser cómplices *desde abajo* de tales injusticias, continúa siendo necesario, urgente.