

Globethics Repository

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

Ricos y pobres [Rich and poor]

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

| | |
|---------------|---|
| Item Type | Article |
| Authors | Miguez, Nestor O. |
| Publisher | DEI - RECU |
| Rights | With permission of the license/copyright holder |
| Download date | 2026-07-07 11:36:21 |
| Link to Item | http://hdl.handle.net/20.500.12424/189553 |

Ricos y pobres: relaciones clientelares en la carta de Santiago

Néstor O. Míguez

Resumen

Este artículo presenta un estudio de las características más salientes de las formas de relación patrón/cliente en la cuenca mediterránea del Siglo I, así como su articulación con el sistema valorativo honor/vergüenza. Aplica estos conceptos como ayudas para comprender la manera en que Santiago entiende las relaciones sociales y comunitarias, especialmente las relaciones entre ricos y pobres. La interpretación propuesta concluye que Santiago realiza una crítica a todo el sistema, por su función de encubrir y perpetuar las injusticias, y muestra su poder destructivo para la comunidad y testimonio cristiano. Se sugiere que esta crítica mantiene actualidad para nuestra propia situación en América Latina.

Abstract

This article presents some of the most important features of the patron/client relationship in the First Century CE in the Mediterranean basin, as well as its connection with the honor/shame value system. These concepts are applied to perceive how James understands communal relationships, especially the relations between the rich and the poor. The proposed interpretation leads to the conclusion that James criticizes the system as a whole, because of its function concealing and perpetuating injustice, and points to its destructive power for the Christian community and witness. The suggestion is made that this critique is valid today for the Latin American situation.

Notas introductorias

Sin duda la relación entre ricos y pobres y las fuertes expresiones de Santiago en torno de este tema conforman uno de los asuntos más estudiados de esta carta. Algunos, especialmente los exégetas de los países nordatlánticos, lo hacen con el objeto de suavizar sus fuertes expresiones, interpretando a “los ricos” como los ricos injustos o avaros (suponiendo otros ricos justos) y a los pobres como los “piadosos que aman a Dios”, llegando a la conclusión que hay ricos “pobres” –es decir, piadosos- y pobres “ricos”, es decir, avaros y ambiciosos. De esta manera estas expresiones pierden su sentido económico y social y se vuelven factores de la subjetividad culturalmente situada. Otros, en cambio, como ocurre con la mayoría de los comentarios provenientes del Tercer Mundo –aunque también es justo reconocer algunos del Primer Mundo- señalan la dimensión profética de este escrito, que ha sido considerado como “el Amós del Nuevo Testamento”, por su fuerte crítica social y su énfasis en una religión práctica que hace de la justicia y del servicio a los/las pobres y débiles el eje de acción de la fe.

En su mayoría los comentarios sobre el texto de Santiago trabajan en un horizonte que busca definir el ambiente literario del texto, su sentido interno, y su ubicación dentro de la tradición bíblica, en algunos casos con referencias generales sobre la situación de los pobres en las comunidades cristianas del primer siglo. Algunos de estos comentarios realmente nos abren el texto para poder entender sus múltiples dimensiones. Es el caso, por ejemplo, del hermoso comentario de Elsa Tamez, que nos ayuda a mirar el texto de Santiago desde la mirada de la opresión, pero también desde el ángulo de la esperanza y desde la práctica de la fe. Nuestra intención en este artículo es integrar al análisis algunos datos más en torno de las formas en que funcionaba el sistema económico y social romano, y su sistema valorativo, para poder meternos más íntimamente en la vida cotidiana de nuestros hermanos de aquellas primeras comunidades cristianas, y hacer de sus experiencias y enseñanzas orientaciones para nuestro propio compromiso de fe.

¿Cómo se inserta la Carta de Santiago en las condiciones sociales y culturales reales de las comunidades a las que se dirige? ¿Qué elementos y factores de ese entorno deben ser destacados para una mejor comprensión de su sentido y mensaje? Para responder a estas preguntas nos remontamos a la historia social del Imperio romano. Las investigaciones que, en tiempos recientes, han recurrido a la antropología cultural para indagar la vida social de entonces, han puesto de relieve la importancia que tuvieron en la estructura político-social y económica del imperio las relaciones patrón-cliente. Si bien todo el área mediterránea

compartía algún tipo de organización social basada en tales relaciones, este esquema alcanzó mayor desarrollo durante la época de la dominación romana. Esta forma de ordenar la vida social ha influido notablemente en todas las culturas latinas posteriores, y hasta el día de hoy es posible percibir en los campos económico, político y social de nuestra actualidad cómo se siguen manifestando las prácticas clientelistas importadas en el proceso de colonización y en las sucesivas oleadas migratorias de los países latinos.

En el plano axiológico este esquema estaba atado al sistema de valores que se organiza en torno de la tensión honor/vergüenza. Según la mayoría de los antropólogos y sociólogos que se han dedicado al estudio de la cultura de la cuenca mediterránea es imposible comprender el funcionamiento de las sociedades de esta región, tanto de antaño como actuales –con sus debidas variantes- si no se toma en cuenta como este sistema valorativo afecta las conductas sociales e individuales. Por otro lado, la forma de recibir el correspondiente honor o de ser avergonzado no es uniforme, sino que depende del género, de la ubicación en la estructura económica, el *status* social y familiar de cada persona. Efectivamente, para la mentalidad común dominante, no es lo mismo ser un rico honorable que “pobre, **pero** honrado” (dando a entender, sutilmente, que uno no puede esperar esto de un pobre). En esta mentalidad el lugar del varón es la calle, y el de la mujer, su casa: una cosa es un hombre honorable (un hombre público) y otra una mujer honorable (una señora de su casa); para honrar al padre es necesario ser un hijo honrado, haciendo depender la honra de uno de las conductas del otro. Pero para avergonzar a cada una de estas personas basta cambiarla de categoría: para enojar a un rico, basta tratarlo como a un pobre. Un “hombre muy casero” es considerado un mojigato, mientras que ser “una mujer pública” es insultante. Y un hijo díscolo o una hija independiente es “la deshonra de la familia” y avergüenza a su padre y a su madre, por más honestos que sean. Esta mentalidad que subsiste en nuestros países en las ideologías conservadoras y aun en los sectores populares más influidos por la cultura latina, con sus razgos de autoritarismo y machismo, era la ideología dominante y el sentido común con que se medían las conductas en la cuenca mediterránea del Siglo 1.

El sistema romano de patronazgo

El sistema de patronazgo fue, en realidad, el verdadero factor estructurante de la vida social que permitía mantener cierta coherencia en un imperio tan extenso y que contenía diversas realidades sociales y económicas. Más allá de la organización jurídica, el sistema impositivo y la función represiva y policial del Ejército, los sistemas de control social del Imperio se afirmaban sobre la red relacional organizada a partir del patronazgo. Este podía ser un patronazgo personal, como el de ciertos poderosos patrones sobre sus clientes más pobres, o el patronazgo institucional (benefactores) mediante el cual las organizaciones sociales, gremiales o asociaciones religiosas, entre otras, quedaban bajo la influencia de un patrón que las protegía jurídicamente y ayudaba a su sostén económico. El patronazgo también abarcaba las instituciones políticas, e incluso estados y naciones subalternos quedaban vinculados al poder de funcionarios de mayor nivel o del Emperador por este tipo de relaciones.

Básicamente el sistema de patronazgo aparece como una forma de intercambio. Un intercambio basado en la desigualdad de las partes. El polo más poderoso de esta relación, el patrón/benefactor, recibe del otro polo, sus clientes, distintos tipos de bienes, tanto materiales como simbólicos: los clientes apoyarán a su patrón en todos los hechos políticos y sociales, lo saludarán reverencialmente, adulándolo cada vez que lo encuentren, formarán su séquito cada vez que haga apariciones públicas importantes, y le dedicarán todas las formas posibles de honra. En muchos casos, en las relaciones personales, esto incluye obligaciones económicas: darle participación en los beneficios de sus negocios, parte de sus cosechas, servirle gratuitamente en su oficio, según la condición del cliente. Esto era especialmente cierto en caso de esclavos liberados por sus dueños, que seguían, sin embargo, obligatoriamente sujetos a los mismos en condición de clientes. Debían presentarse regularmente ante sus patrones (las llamadas *salutatio* matinales) para informarles de sus actividades, darles participación en eventuales beneficios, ser obsequiosos y mostrar su disposición y reconocimiento. Y la misma relación se establecía, por ejemplo, entre un gremio de artesanos y un patricio al que convocaban como patrón o benefactor (*euergetes*), al que dedicaban una placa con una inscripción o incluso una estatua pública, por ejemplo, para destacarlo ante la opinión ciudadana. El prestigio social y aún la carrera política se aseguraban a través de una clientela numerosa que publicaba los “beneficios” de su patrón y que mostraba ruidosamente su apoyo a la hora de distribuir los cargos públicos.

¿Cuál era, por su parte, la contraprestación que habría de brindar el patrón? Estos patrones eran llamados “benefactores”. Uno de los beneficios ciertos que traía un patrón importante era la protección política y jurídica. Un hombre pobre, libre o liberto, difícilmente obtenía una sentencia favorable en cualquier tipo de litigio si no estaba protegido por un poderoso patrón. Se esperaba, también, que el patrón ofreciera ciertas dádivas, como por ejemplo reunir a sus clientes en una cena fastuosa en la fecha de su cumpleaños, o una fiesta dedicada a celebrar la deidad protectora en el caso de un gremio, mostrando así su riqueza y

generosidad. El patrón podría donar, también, alguna estatua o templete de su Dios a alguna asociación religiosa, o facilitarle un lugar de reunión. Muchas asociaciones buscaban este tipo de patronazgos para asegurarse protección legal, proyección social o un confortable lugar de reunión. En el caso de los patronazgos cívicos estos correspondían a altos funcionarios del Imperio (o de la ciudad, según el caso) que usaban estos padrinazgos como parte de su estrategia de poder. En estos casos los beneficios patronales podían ser una obra pública, como el empedrado de una calle, o un reparto de alimentos entre los pobres, o juegos gladiatoriales gratuitos (pan y circo). Estas grandes donaciones cívicas generalmente tenían por objeto asegurarse honras especiales cada vez que el patrón/benefactor visitara la ciudad, aclamaciones e inscripciones que destacaran su obra, bustos y estatuas dedicados a su persona. Y, obviamente, respaldo irrestricto a la hora de los comicios mediante los cuales se hacía el reparto de los cargos públicos.

La sociedad quedaba así claramente organizada según una estructura jerárquica. La forma más visible de esta jerarquía se configuraba en los órdenes (senatorial, ecuestre, decurional) que implicaban cierta fortuna en tierras cultivables, carrera militar o política, prestigio público. Sólo quienes pertenecían a estos órdenes podían ocupar magistraturas públicas imperiales (senadores, caballeros) o de una ciudad (decuriones). Aún entre quienes carecían de los atributos para integrar alguno de los órdenes se establecían relaciones jerárquicas de subordinación basadas en riquezas, trayectoria, lugar social y aún posición laboral (el patrón del taller frente a sus aprendices, un maestro frente a sus alumnos). Se esperaba que los subalternos respondieran a sus patrones con los honores correspondientes en todos los casos. También la oposición urbano/rural se acentuaba por esta práctica, dado que los patrones normalmente se establecían en el ámbito urbano, desde donde dominaban y controlaban a sus clientes rurales. El esquema patrón/cliente se reproducía en todas las instancias de la vida social. Aún en las comunidades judías de la diáspora se comprueba como se busca algún miembro especialmente prominente en cuanto a su figuración social o riqueza para nombrarlo presidente de la sinagoga local. Este, por su parte, donaba ornamentos, portales, a veces el mismo edificio de reunión en su condición de “benefactor”. A veces el patrón de una sinagoga judía podía ser un gentil que por algún motivo buscaba congraciarse con la comunidad judía. El relato del Evangelio muestra esta práctica en la misma Galilea: un centurión dona el edificio de la sinagoga de Cafarnaún, por lo cual los ancianos de esa localidad se sienten obligados a pedirle a Jesús que lo trate con especial consideración y lo “honre” con un milagro de sanación sobre un siervo suyo (Lc 7,3-5).

Las asociaciones religiosas (*thiasos*, en griego, *collegia* en latín) reproducían internamente este esquema: una cuidada jerarquía de sacerdocios, distribución de puestos en las reuniones, formas de participación en los rituales, mostraba en el orden simbólico una estructura jerárquica similar a las que tenían las entidades políticas y las relaciones económicas. Con ello se reforzaba ideológicamente este esquema y se fortalecía la hegemonía de los sectores dominantes. Este ordenamiento jerárquico y el intercambio de favores y reconocimiento que se establecía generaba relaciones firmes, en algunos casos incluso formales. Así, la práctica clientelar se encontraba inscrita en un sistema valorativo que le daba vigencia y sentido más allá de las obligaciones legales o impuestas. Una persona poderosa era una persona honrada. Su honor se basaba, justamente, en su prestigio público. El reconocimiento externo establecía su lugar social. Por eso, situación económica y carrera política, origen aristocrático y prestigio social, iban de la mano. La polaridad valorativa honor-vergüenza exige que la preservación del propio honor sea la motivación fundamental en la regulación de las conductas sociales. Este honor es medido en términos de figuración y poder. No era tanto una virtud subjetiva como la actitud con la cual se afrontaba la relación social. Una persona es tanto más honorable (lo que también significa “honrada”) cuanto mayor es su consideración a los ojos de los demás, cuando logra cierto reconocimiento por otros de su mismo nivel social y cuanto mayor es la asimetría que establece con sus subordinados (poder). Esto conformaba el “sentido común” de la cultura dominante y ayudaba a reforzar el ordenamiento jerárquico.

Por el contrario, una persona era “deshonrada” cuando era tratada como si fuera de rango inferior. En ese caso se ponía en cuestión su honor, su prestigio, y era equivalente a un desafío que no podía quedar sin responder. La persona ofendida trataría de demostrar su poder como respuesta, para reparar el daño hecho a su honor. La vida social, especialmente en las clases y estratos más altos, o en aquellos que creían tener posibilidades de acceder a los mismos, era una constante lucha por figurar, por mostrarse por encima de los demás en términos de prestigio, poder, riqueza, es decir, honor. Según el dicho latino (no por casualidad tiene ese origen) la mujer honesta (como el hombre rico –poderoso, prestigioso) no sólo debe serlo sino parecerlo. La apariencia es lo que verdaderamente cuenta y lo que constituye a un “hombre público”. Y ese reconocimiento debe ser exigido y defendido como parte del honor mismo. Ceder en ese punto equivale a admitir la propia deshonra. En cambio, quien quiere recibir más honras que las que le corresponden se ubica a sí mismo por encima del nivel de reconocimiento que le dan los demás y se vuelve vulnerable. Cuando no puede responder a las exigencias o desafíos del lugar que pretende, queda desairado, y por lo tanto, sufre deshonra y merma en su ubicación social. La crítica de Jesús a los fariseos (Mt 23,5-12), o los consejos a no

buscar los primeros lugares en los banquetes o ser compensados por las dádivas (Lc 14,7-14) tiene también este trasfondo.

La cuestión del patronazgo en la relación ricos/pobres en Santiago

Mucho se ha discutido y se sigue discutiendo sobre la ubicación geográfica, fecha, autor, comunidad de referencia de la Carta de Santiago. No pretenderemos aquí entrar en todas las argumentaciones sobre estos temas. Creo, sí, que el marco general de la cultura y sistema impuesto en todo el espacio del Imperio tenía suficientes elementos comunes como para que estas observaciones resulten pertinentes más allá de los detalles particulares que puedan ubicar la carta algunos años más temprano o más tarde, en un sitio u otro del Imperio. Efectivamente, aún si optáramos por la hipótesis que ubica a Santiago como un texto temprano (circa 60) en Judea y/o Galilea, se debe considerar que las prácticas clientelares estaban suficientemente arraigadas también en ese ámbito, después de cuatrocientos años de presencia helenista y más de cien de gobierno romano. Esto es todavía más marcado si ubicamos la carta más tardíamente, y en las comunidades de la diáspora. Aún las comunidades que pretendían mantener cierta pureza judaica no podían evitar el contacto y las presiones de una sociedad envolvente totalmente dominada política y jurídicamente por las prácticas romanas. Más aun si consideramos que estas comunidades se encuentran en la dispersión (1,1), es decir, tratando de mantener sus prácticas de fe en un medio que se reconoce ajeno y quizás hasta hostil.

Si bien toda la Carta de Santiago muestra las señales de este trasfondo, sin duda el lugar específico donde podemos percibir la significación que tiene para la comprensión de su mensaje es el comienzo del capítulo 2. Al examinar la situación descrita en los versos iniciales, podremos ver como otros pasajes de la epístola son iluminados por la problemática que allí se plantea. Y esta tiene que ver, justamente, con la tensión con una tendencia adaptativa a la sociedad circundante, y en esta especialmente hacia la práctica clientelar. El texto invita, en su primer versículo, a evitar establecer distinciones entre personas (nuestras Biblias traducen “hacer distinción o acepción de personas”), especialmente a no dejarse guiar por la apariencia, y mostrar así la actitud propia de la fe en Cristo Jesús. La palabra usada por Santiago (*prosopolempsia*) significa en una traducción textual “tomar por la máscara –el rostro”, es decir, considerar a una persona según su apariencia. Luego plantea una situación que aparece, si no real, al menos como muy posible, en los vv. 2-4: *Porque si en su sinagoga entra un hombre con anillo de oro y ropa brillante, y también entra un pobre con vestido gastado, y sólo tratan con respeto al que lleva ropa brillante y le dicen: "Siéntese aquí en buen lugar"; y al pobre le dicen: "Quédate allí de pie" o "Siéntate aquí, bajo mi estrado", ¿no hacen discriminación entre ustedes, y vienen a ser jueces con malos argumentos?*

Muchos ven en esto la descripción de una situación que se dio en las congregaciones cuando comenzaron a integrarse creyentes con cierta riqueza. El rico que viene es un potencial converso, o un cristiano reciente que proviene de los estratos superiores de la sociedad y que por lo tanto es tratado con especial deferencia. El pasaje coincidiría con la crítica a los ricos que recorre todo el texto epistolar y señala la dificultad de ser a la vez rico y cristiano.

Pero un examen cuidadoso nos lleva a apreciar otros detalles que matizan esta interpretación más corriente. La palabra “rico” no aparece en este pasaje en el texto. Lo condenable no es la presencia de alguien con muestras visibles de riqueza, ni siquiera expresamente su ostentación –lo que sí aparecerá en otros momentos en el discurso de Santiago- sino una eventual actitud discriminatoria por parte de la congregación reunida; o más precisamente por sus dirigentes, ya que al pobre se lo invita a sentarse “bajo mi estrado”, indicando indirectamente que quien habla es quien preside desde la tarima o desde un asiento elevado. Uno tiende a leer la oposición “rico/pobre” por el señalamiento que se hace del que tiene vestido andrajoso como “pobre”, más estrictamente aún, menesteroso. Pero me parece que el texto señala en otra dirección.

Es interesante que la palabra para designar a la comunidad reunida aquí es *sinagoge*, lo que ha dado pie a pensar en un judeo cristianismo, o que Santiago escribe a cristianos que todavía se siguen reuniendo en la sinagoga judía en la diáspora. Algunos comentaristas consideran que la reunión aludida tiene función judicial, y que se trataría de resolver una demanda presentada por un judío adinerado reclamando deudas a otro judío pobre, por lo cual pide la intervención de la sinagoga, no como reunión cultural sino como autoridad de la comunidad. Aunque si no resultara efectivo este mecanismo, lo confrontará en el tribunal romano (v. 6). En ese caso el trato discriminatorio estaría anticipando una sentencia en la línea de los poderes patronales. Si bien no creo que tengamos que pensar necesariamente en un escenario de la sinagoga convertida en asamblea judicial, si se pueden apreciar otros elementos que traen a la mente esta metáfora.

Si bien el problema judicial está en el trasfondo, como lo muestra el v. 6, creo que se trata de otra cuestión. Efectivamente, la descripción del que entra con “anillo de oro y vestido brillante (o fino)” no es solamente la de alguien rico. Parece, más bien, señalar a un magistrado de rango decurional o ecuestre. Estos eran los que llevaban anillo de oro (el sello para los documentos oficiales) y la toga blanca que distinguía su jerarquía. No se trata simplemente de que aparece un rico, sino que entra alguien que viene desde una posición de poder político. ¿Por qué se acercaría a la reunión de un grupo judeocristiano, integrado por gente humilde, un magistrado cívico, representante del poder romano? Es posible que fuera atraído por el mensaje, pero no es esta necesariamente la única posibilidad, ni la más obvia. Más aún en la diáspora, si junto a la sinagoga reconocida de los judíos comienza a aparecer otra reunión, de un grupo disidente, compuesto mayormente por pobres. Un grupo sospechoso y expuesto. Este magistrado puede estar buscando clientes para engrosar su prestigio, o mejor aún, averiguando de qué se trata esta reunión, con algo más que simple curiosidad religiosa.

Siendo este el caso, es posible pensar que a algunos dirigentes se les ocurre la posibilidad de aventar las sospechas y al mismo tiempo conseguir una protección jurídica y legal a través de un patronazgo. Ya han experimentado lo que es ser arrastrado a juicio sin la debida protección. Ya han experimentado lo que es ser maltratado sin tener quien reclame en su nombre. Ahora aparece este funcionario a ver de qué se trata. ¡Bien! Es la oportunidad de conseguir, si no un buen creyente, al menos un buen “benefactor”, como lo tienen las otras sinagogas, las sinagogas oficiales judías. Esta reacción parece más sensata al explicar porque se honra al que entra exhibiendo los atributos del poder.

Pero no solamente esto, sino que la conducta opuesta resultaría lesiva para la comunidad: ¿qué pasaría si cuando entra un magistrado no se le da el trato y honor correspondiente a su jerarquía? Sin duda este se sentiría afectado en su honra y procuraría mostrar con rigor su poder. Tratarlo igual que al pobre sería deshonrarlo públicamente, exponerlo y desafiarlo a que responda con todas las armas de su investidura. Quien preside es consciente de esto, dándole al magistrado el asiento preferencial que le corresponde, asegurándole el reconocimiento público ante la exhibición de sus atributos (el anillo de oro, la toga blanca) y luego ubica al pobre dentro de la reunión en el lugar que le corresponde (bajo su tarima, exhibiendo su subordinación). Así muestra al visitante que esta comunidad no ignora las reglas de la sociedad en que vive y las cumple acabadamente. Sin embargo el autor va a cuestionar esta respuesta “lógica y normal” para su entorno. Este argumento (también cálculo o cavilación, *dialogismos*) es malo e introduce criterios que los hacen discriminar erróneamente entre ellos.

El verso siguiente va a recordarles un dato todavía más importante: el verdadero patrón de los que en este mundo son pobres, el verdadero protector y benefactor de los humildes, es Dios, quien además los ha declarado sus herederos. Quien deshonra a los pobres desafía al protector y patrón de los pobres. Y en esta concurrencia de poderes, ciertamente el de Dios es mayor. Pues el poder de los ricos es efímero, y su apariencia pasará pavidamente (1,10-11). Pero el poder de Dios, quien sabe dar los mejores regalos y las dádivas perfectas a los suyos (1,16) no sufrirá merma alguna.

Estos mismos magistrados a los que ahora honran son los que, en su condición de ricos, someten a los miembros de la comunidad a la inequidad de los tribunales cívicos. Estos tribunales, que por otro lado funcionan bajo la advocación de las deidades cívicas, constituyen, por lo mismo, una blasfemia ante el único Dios verdadero. No sólo por la presencia de las estatuas de los dioses paganos, sino porque al desconocer los derechos del pobre se muestran enemigos del Dios que los protege. Incluso puede pensarse que hay una referencia a la maldición de Cristo que requería la sinagoga –y luego los tribunales romanos- como prueba de fidelidad.

Es interesante notar la estrecha relación entre estos vv. del cap. 2 con la condena a los ricos en el cap. 5. Se retoma el lenguaje basado en la metáfora judicial. Allí, junto a la advertencia a los ricos, se anticipa la imagen del juicio divino en un tono teñido de expectativa apocalíptica. Esta idea queda expresada por la presencia de testigos que presentan sus pruebas contra los ricos. Este texto resulta significativo y llamativo en varios sentidos. En primer lugar, nuevamente aparecen los mismos símbolos de la riqueza que en el capítulo 2: el oro y el vestido. Se trata de las mismas personas. Pero además, ante la corte celestial estas riquezas aparecen como testigos. Curiosamente, los primeros testigos en contra de los ricos son sus propias riquezas. El moho que corrompe su oro y plata, la podredumbre de sus vestidos, actuará como testigo y verdugo. Pero además testificará el jornal impago de los peones que han cosechado sus tierras. Y este clamor llega ante el tribunal divino. La alusión no casual. Como hemos señalado, para acceder a las magistraturas era necesario poseer abundantes tierras laborables. Sólo los terratenientes podían ser magistrados. Ahora se señala que estos terratenientes que se sientan en los tribunales cívicos son los mismos que no cumplen sus obligaciones hacia sus propios trabajadores. Como la sangre de Abel clamó a Dios desde la tierra (Gn 4, 10), los jornales

impagos también claman, porque el jornal impago del obrero es su sangre derramada en tierra (aquí Santiago se acerca a la tradición sapiencial del Eclesiástico –Sir 34,22 en la LXX; 34,26 en las traducciones). La alusión al pecado del jornal impago corresponde a Deuteronomio 24, 14-15: *No explotes al jornalero pobre y necesitado, tanto de entre tus hermanos como de entre los forasteros que estén en tu tierra, en tus ciudades. En su día le darás su jornal. No se ponga el sol antes de que se lo des, pues él es pobre, y lo espera para poder vivir. No sea que él clame a Jehovah contra ti, y en ti sea hallado pecado.* Similar es la ley en Lev 19,13: *No oprimirás a tu prójimo, ni le robarás. El salario del jornalero no será retenido contigo en tu casa hasta la mañana siguiente.* Es notable que la continuación del mismo texto es el que ha iluminado la posición del cap. 2, pues el texto de Levítico continúa en los vv.14-15: *No maldecirás al sordo, ni pondrás tropiezo delante del ciego; sino que tendrás temor de tu Dios. Yo, el Señor. No harás injusticia en el juicio. No discriminarás al pobre, ni tratarás con deferencia al poderoso. Juzgarás a tu prójimo con justicia.* La referencia también nos acerca al relato del Éxodo, cuando Dios actúa a partir de escuchar el clamor de su pueblo oprimido al ver como son explotados por sus patrones (Éx 3,9).

Pero estas referencias a la tradición bíblica deben considerarse en el nuevo contexto social que establecía el Imperio. Santiago hace una verdadera hermenéutica actualizadora que aúna las tradiciones legal, sapiencial y profética de Israel. Esta tradición tiene ahora que responder a una situación que ha sido modificada no sólo por la dominación romana, sino también por el hecho de Cristo. Esta ley ahora es leída como Ley de la libertad (1,25; 2,12) centrada en el amor al prójimo (2,8 –correspondiente a la misma tradición levítica –Lv 19:18), y ejemplificada en el justo que ha sido muerto sin que ofreciera resistencia (5,6). Los ricos viven en sus placeres (5,5), placeres que han logrado despojando a los pobres de sus tierras. La presencia romana estaba produciendo una concentración de la tierra productiva en pocas manos. La práctica de la explotación esclavista del latifundio, en manos de colonos romanos o de aliados locales del poder imperial se había instalado en todo el Imperio. Lo mismo ocurría en Galilea, profundizando las contradicciones que ya se habían planteado sobre el final del periodo hasmoneo, y en el sur de Siria, sitios posibles de esta carta. Más aún si pensamos su localización en el Asia Menor o en las tierras europeas. Esta práctica había resultado del despojo de las tierras campesinas, sea por la conquista y apropiación por vía militar, por los préstamos hipotecarios con intereses usureros o por el mecanismo del endeudamiento tributario. Así, propietarios ausentes, residentes en la ciudad, han hecho del comercio del producto rural un mecanismo para su buen vivir (4,13), habiendo privado a los campesinos de sus tierras. Cuando estos se ven obligados a emplearse a sus nuevos patrones, lo privan también de su salario. El obrero no tiene como ofrecer resistencia. Los mismos terratenientes que les retienen el jornal se sentarán después en el *ágora* como magistrados para juzgar. Ha sido condenado y muerto de antemano. Esta condena a los ricos del final del libro no puede separarse, como lo hacen algunos autores, de la crítica al mecanismo patronal que encontramos en el capítulo 2. Los mismos que tienen el anillo de oro y el vestido brillante que los muestra como magistrados del Imperio, son los que acumulan riquezas injustas (oro que se enmohece, ropas que se pudren), que condenan a muerte a los justos. La referencia a los ricos que arrastran a los hermanos a los tribunales, en 2,6 y los ricos que hacen injusticia y dan muerte al justo en 5,6 son dos formas de marcar el mismo pecado. Aquellos poderosos magistrados que algunos en la comunidad quisieran recibir como patrones han demostrado su injusticia básica, su incapacidad de entender la fe en Jesucristo, la identidad del Mesías con los justos injusticiados, desconocen la formulación básica de la ley de la libertad y no temen la presencia del Dios protector de los pobres.

De esa manera la carta de Santiago se afirma en una posición que confronta el sistema clientelar como uno de los mecanismos que producen y sostienen la injusticia que se identifica con la falta de fe. La acepción de personas que amenaza la unidad de la comunidad y los modos en que los ricos hacen acopio de los bienes que ostentan en su soberbia son básicamente lo mismo. Las relaciones clientelares no hacen sino prolongar y propagar este pecado. Quien acepta e incorpora en sus prácticas comunitarias las relaciones de patronazgo o piensa asegurarse las ventajas de un benefactor poderoso, mina la fe que sostiene a la comunidad. Donde se establecen relaciones clientelares naufraga la ley de la libertad, y el justo indefenso es condenado y muerto.

Observaciones complementarias

No podemos prolongarnos aquí en un análisis pormenorizado de toda la epístola, pero señalaremos, a modo de inventario, algunas de las otras cuestiones en ella que pueden ser iluminadas por esta crítica a las relaciones clientelares. Entendemos que los textos examinados previamente se refieren especialmente a las relaciones hacia afuera de la comunidad y que la exhortación de Santiago apunta a evitar quedar sometidos a extraños por medio de esta práctica patronal, que en sí misma es portadora de injusticia. Algunos comentaristas piensan que ya hay ricos y poderosos insertos en la comunidad y que el problema es interno. Pero sea de una manera u otra, la preocupación de Santiago muestra que el problema amenaza tanto el testimonio externo de la comunidad como la convivencia interna e incluso la integridad de su fe. Pues no cabe duda que la tendencia a establecer relaciones jerárquicas está presente no sólo por la eventual discriminación

en lo que hace a los bienes materiales. La exhortación de 3,1 está marcada por la misma preocupación. Hay quienes buscan ser reconocidos como “maestros”, y de esa manera ponerse por encima de los demás hermanos. Santiago abunda sobre la peligrosidad del chisme como elemento que destruye la comunidad -el hablar sobre los demás, que es juzgar por la apariencia. La lengua, usada en hablar mal del hermano, para poder desplazarlo del reconocimiento de los otros, se transforma en arma mortal.

Por ello vuelve sobre el tema de la búsqueda de figuración y prestigio. Esta competencia por el poder, por el prestigio, sea que se dé en el campo de los bienes materiales, o en el ámbito de la sabiduría, aleja de la verdad (3,14). Las confrontaciones en torno de quien posee la verdadera fe, por ello, no se mide en términos de la figuración sino por quien toma en serio al hermano y a la hermana necesitados. La diatriba que figura en 2, 14-26 se malentende cuando se desprende de este marco. No se trata de una polémica fe-obras en el plano doctrinal. Se trata, a mi parecer, fundamentalmente, de una discusión por la forma en que se crea comunidad. Por eso se inserta, en el conjunto de la epístola, entre el texto que muestra como una dependencia de quienes exhiben fortuna material resulta tan dañina como la de quienes pretenden aglutinar en torno de su saber. Esto también explica porque se elige la forma de la diatriba, distribuyendo los argumentos en una polémica (figurada o real) entre miembros de la comunidad (2, 18). Hay quienes pretenden ganar prestigio por su locuacidad, y exhibir su fe y por lo mismo recibir un trato honorífico en la comunidad sin responder a la necesidad concreta del hermano o la hermana hambrienta o con frío (2,15-16). Pero la comunidad no es edificada con esta respuesta. Es un cuerpo sin espíritu, pues la fe que forma el cuerpo, si no es sostenida por el gesto solidario, la obra del amor, que es su espíritu, termina muerta (2,26).

Serán las acciones concretas dirigidas al hermano o hermana más desprotegidos las que construyen el cuerpo de la comunidad de fe, la verdadera religión que se diferencia de las prácticas mundanas (1,26-27). No es la cortesía brindada al rico, ni la admiración que despierta el maestro locuaz, lo que permite brindar testimonio. Por el contrario, la verdadera honra se encuentra en el pobre, en el humilde. Contra la práctica clientelista que honra al patrón, la fe verdadera se muestra en quien honra al hermano más pobre, a la hermana más débil, al huérfano indefenso. No será el prestigio de quien exhibe los elaborados frutos de una sabiduría letrada lo que beneficia a la comunidad, sino quien humildemente ofrece el fruto de justicia sembrado para la paz (3, 17-18). Por el contrario, la soberbia produce una lucha por un puesto honorífico que desencadena la discordia en la comunidad y la hace vulnerable a las pasiones.

Por eso hacerse amigo del mundo es hacerse enemigo de Dios (4, 4). No es una actitud sectaria que reclama un lugar privilegiado para los salvados lo que mueve a Santiago a mostrar repetidamente esta actitud de "enemistad con el mundo". Lo que así se rechaza es la actitud del mundo dominante con sus prácticas patronales y búsquedas de prestigio, que reclama un lugar privilegiado para los ricos y poderosos, que hace halagos de la sabiduría vacía de amor. En la medida en que la comunidad remeda esas prácticas se originan los pleitos que la transforman, no ya el espacio de la celebración al Dios de justicia y del mutuo sostén y consuelo fraterno, sino en corte judicial, en que cada uno se cree juez de los demás (4,11-12).

Por el contrario, el verdadero juez ya está a las puertas (5,9). Lo que corresponde, entonces, es construir la comunidad sobre bases solidarias, que muestren la justicia del Dios que viene. Los párrafos finales de la carta, que muchos toman como una simple acumulación de “consejos útiles” tienen un elemento en común: destacan el vínculo solidario para con el enfermo, el afligido, el ofendido, el sentido consolador y contenedor, y aún redentor, de la relación comunitaria (5, 19-20). En la vida cotidiana de la comunidad, inserta en un mundo gobernado por relaciones clientelistas y por luchas por el prestigio, debe valorarse el gesto solidario, la oración mutua, el perdón consolador. No mejorarán su situación en el mundo, ni asegurarán los lazos comunitarios aplicando las normas y esquemas que consagran la injusticia. El Dios en el que han confiado ha elegido a los pobres, el amor al necesitado ha sido elevado a la categoría de ley de la libertad. Y ese debe mantenerse como el eje de su fe en Cristo Jesús. No es confrontando al hermano, sino sosteniendo al que sufre donde se muestra la bienaventuranza. No será fácil, y así se pone a prueba la perseverancia profética de los humildes (5, 7-11).

El cuestionamiento al sistema clientelar

La visión de Santiago no es ingenua o maniquea, como se ha dicho, o de un resentimiento social contra los ricos. No es tampoco un activista desmedido que desconfía del valor de la fe declarada o de la sabiduría reflexiva. Es injusto también limitarlo a la imagen de un “hombre pragmático” que solo atiende a los hechos. Santiago refleja, en la sencillez y forma directa de su argumento, una percepción más profunda de la verdadera naturaleza de la vivencia de la fe en Cristo Jesús: es una fe que no hace acepción de personas, que no se guía por las apariencias, que no toma a la gente por su rostro, no se engaña con las máscaras. Y

por ello aparece, no sólo como una crítica del rico, sino como una crítica al sistema que justifica y sostiene ideológicamente los modos en que el rico se enriquece y abusa del pobre. Santiago desarma el sustento mismo de la estructura clientelar y las formas de entender el honor y la vergüenza en su sociedad. Muestra como la continuidad de las relaciones patronal/clientelar o de las subordinaciones basadas en el prestigio no hacen sino propagar y prolongar las formas del sometimiento y la injusticia, que matan al justo sin que pueda resistirlo. Hay que sospechar de la riqueza del rico antes que de la honradez del pobre. Hay que resistir el temor a la venganza del magistrado al que uno no lo halaga con una cortesía aduladora. Hay que mostrar la sabiduría en la capacidad de resolver el hambre y el frío del hermano o hermana necesitados. De esto se trata la perseverancia profética.

Con las variaciones inevitables de los tiempos y lugares, las prácticas clientelistas y la búsqueda de prestigio, hoy leída como "imagen pública", siguen nutriendo la política y economía de nuestro mundo, especialmente en el ámbito de nuestra América Latina. El texto de Santiago nos ayuda a comprender los modos de perpetuación de las injusticias en lo que es publicitado como un camino de repararlas: la generosidad de los políticos en campaña, las dádivas de los que han acumulado más allá de toda posibilidad de consumo, los cálculos fríos de los que comercian con el alimento del pueblo, ofrecidos como recetas estabilizadoras, lejos de aligerar los sufrimientos del pobre o proyectar un futuro mejor, no hacen si no asegurar la continuidad de un sistema que ha extremado las diferencias entre ricos y pobres.

Desgraciadamente, contra la exhortación de Santiago, las iglesias cristianas han incorporado esos mismos elementos de clientelismo social, búsqueda de prestigio, locuacidad vacía, en su propia vida. Y en la medida en que las prácticas clientelares y las actitudes discriminatorias se instalan en la comunidad de fe y organizan su vida, esta pierde su valor testimonial, no importa qué declare de labios para afuera. Ello ha acallado su capacidad profética, su fuerza para transmitir el mensaje de una fe en Cristo sin distinción de personas. Esto, lejos de opacar el mensaje de este texto, lo hace más pertinente. Por que nos obliga a examinar nuestras prácticas tanto sociales como eclesiales para descubrir el núcleo de discriminación subyacente, discriminación que termina justificando los prejuicios, las injusticias, la muerte del inocente. Antes bien, la existencia de una comunidad solidaria, que honra al pobre antes que al rico, que sostiene a la viuda y al huérfano, que acompaña al enfermo y consuela al que sufre, refleja la elección de Dios y anuncia su Reino, entroniza la perfecta ley de la libertad.

Néstor O. Míguez
Camacú 252
1406 Buenos Aires
Argentina

E. Tamez: *Santiago - Lectura latinoamericana de la epístola*. DEI, San José de Costa Rica, 1985.

Todas las diversas posibilidades son analizadas por R. Wall: *The Community of the Wise*. Trinity Press, 1998. No nos detendremos aquí en estudiar cada una de ellas. La interpretación que ofrezco aquí recoge algunas de estas propuestas, pero propone otra aproximación al texto.

C. Freeman Sleeper, *James*. Abingdon New Testament Commentaries, Abingdon Press, Nashville, 1998, p.125-126.

Así, por ejemplo, Nancy J. Vyhmeister: "The Rich Man in James 2: Does Ancient Patronage Illumine the Text?" *Andrews University Seminary Studies*, Vol. 33, N° 2, 1995, p.265-283. Si bien este estudio destaca el papel que juegan las relaciones patrón/cliente en la carta, entiende que este pasaje tiene el solo objeto de evitar el favoritismo por el rico, pero que no supone su condena. Nuestro argumento apunta a mostrar que no puede separarse, justamente por la existencia del mecanismo del patronazgo, una cosa de la otra.

La cultura popular expresa esto en la copla: "En el arte de alacranear no hace falta otra herramienta que tener la jeta suelta y ocuparla en los demás". José Larralde, *Herencia pa' un hijo gaucho*.

Para las formas de argumentación en Santiago ver: Duane F. Watson, "James 2 in light of Grco-roman schemes of argumentation", *New Testament Studies* 39, 1993, p.93-121

