

SANTIAGO: ESTRUCTURA Y RETÓRICA DE LA INTEGRIDAD

SANTIAGO: STRUCTURE AND RHETORIC OF INTEGRITY

Francisco Mena Oreamuno¹

Universidad Nacional de Costa Rica. Heredia, Costa Rica

Resumen

La estructura del Escrito de Santiago ha sido marcada por la perspectiva parenética de M. Dibelius. Poco a poco se ha ido construyendo una visión que modifica o se opone a dicha posición. En este artículo se presenta una estructura marcada por el balance entre sus partes. Estructura que está marcada por eje de la Sabiduría y la tradición sapiencial y desde ellas de la completud/integridad en el marco de los combates por el honor adscrito.

Palabras clave: Santiago, completud/integridad, estructura retórica, sabiduría.

Abstract

The Epistle of James is not a collage of paraenetical sayings as Martin Dibelius pointed out in his 1920's Commentary. The new currents on James's Structure are going in the opposite way, taking James as a whole structured work. In this article I propose a structure of James balanced and integrated in its different parts. Structure which carries on the axis of Wisdom, and the biblical Wisdom literature and traditions, from this, the perspective of wholeness inside the cultural matrix of the combats for ascribed honor.

Key words: James, wholeness, rhetorical structure, wisdom.

¹ Doctor en teología bíblica. Catedrático de la Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión de la Universidad Nacional de Costa Rica. Correo: fcomena@yahoo.com

Perspectivas y problemas de la estructura de Santiago

Hace varios años tuve la oportunidad de recibir la *revista RIBLA* 31 que trata la Carta de Santiago. Entre sus artículos me impresionó el primero “Propuesta de estructuración de la Carta de Santiago”, escrito por Cristina Conti². La propuesta de Conti es el primer esfuerzo latinoamericano para resolver el problema presentado por Martin Dibelius, quien afirmó que “el documento entero carece de continuidad en su pensamiento” y que como tal no ofrece ninguna coherencia³. Dibelius resume su estudio de la siguiente forma:

habiendo examinado las partes varias del documento con respecto a su carácter literario podemos designar la “Carta” de Santiago como parénesis. Por parénesis queremos decir un texto que ata juntas admoniciones de contenido ético general. Los dichos parenéticos ordinariamente responden asimismo a una específica (aunque quizá ficcional) audiencia, o al menos aparece en una forma de mandato o síntesis. Este es un factor que les diferencia de los gnomologium, que es meramente una colección de máximas⁴.

Por esta razón, la propuesta integradora de Conti supone una comprensión del escrito que muestra una articulación de pensamiento más allá de

² C. CONTI, “Propuesta de estructuración de la Carta de Santiago”, *RIBLA* 31 (1998) 7-29.

³ M. DIBELIUS-H. GREEVEN, *James. A Commentary on the Epistle of James*, Fortress Press, Philadelphia 1975, 2. Taylor resume la incidencia de la propuesta de Dibelius: «Dibelius’s arguments set the tone of Jamesian studies for the next fifty years. Marxsen, for example, noted in his introduction to the New Testament that in James one is ‘struck immediately by the fact that there seems to be no particular pattern’ (1968: 226). Likewise, Perrin argued that James defies a structural analysis and that insights applicable to other texts in the New Testament ‘simply do not apply to the homily of James’ (1974: 256). Even as recently as 1980, Laws, while not giving a full discussion of structure in her commentary, followed an approach that perceives little or no connection between successive paragraphs (Laws 1980). Others adopted a similar approach (Easton 1957; Barclay 1960; Reicke 1964; Mitton 1966; Cantinat 1973)»; Cf., M. TAYLOR, “Recent Scholarship on the Structure of James”, *Currents in Biblical Research* 3 (2004) 89.

⁴ M. DIBELIUS-H. GREEVEN, *James, A Commentary on the Epistle of James*, o.c., 3. También S. R. LLEWELYN, “The prescript of James”, *Novum Testamentum XXXDC/4* (1997) 386. Según esto se podría comparar de algún modo a Santiago con el *Enquiridión* de Epícteto.

la idea de una colección ampliada de dichos y, en consecuencia, daría pie para rechazar la afirmación de Dibelius que ve a Santiago como un texto incoherente. Conti expresa la tendencia que es dominante en este momento en torno a la estructura de Santiago como lo destacan Taylor y Guthrie:

Many see in the Letter of James a chiasitic arrangement of themes; others propose a more straightforward thematic development; several appeal to rhetorical analysis; while still others take a mediating position between Martin Dibelius and more recent approaches, suggesting that the letter is coherent but defies elaborate attempts at depicting a neatly packaged structure. Amidst this diversity, however, there are areas of emerging consensus. For example, while recognizing the enormous contribution of Dibelius to the study of James, modern scholars have reassessed his once-dominant form-critical conclusions, so that James is now widely perceived to be an intentionally ordered, coherent composition, rather than a stringing together of loosely connected units lacking continuity of thought⁵.

Dentro de esta nueva tendencia John H. Elliot escribió en 1993 el artículo "The Epistle of James in Rhetorical and Social-Scientific Perspective: Holiness-Wholeness and Patterns of Replication"⁶ en donde cruza dos acercamientos exegéticos diferentes: el estudio retórico y el estudio socio-científico. Elliot considera que el tema principal de Santiago se presenta al inicio (1.3-4) y concierne al tema de la completud y totalidad y sus opuestos implicados división y fragmentación⁷. El autor organiza la estructura del escrito definiendo en cada sección una proposición en negativo y otra en positivo:

A través del cuerpo del argumento (1-13-5.12) el autor elabora sobre la materia tratada en su introducción y direcciones, instancias de su tema básico, división y totalidad, con series de contrastes tratando los temas

⁵ M. TAYLOR-G. GUTHRIE, "The Structure of James", *The Catholic Biblical Quarterly* 68 (2006) 681-682.

⁶ J. H. ELLIOT, "The Epistle of James in Rhetorical and Social-Scientific Perspective: Holiness-Wholeness and Patterns of Replication", en: J. NEYREY-E. STEWART, *The Social World of the New Testament*, Hendrickson Publishers, Massachusetts 2008, 105-122.

⁷ *Ibid.*, 105.

de duda y vacilación versus confianza/fe; separación versus integración del oír y el hacer, fe y acción; parcialidad versus imparcialidad; duplicidad versus sinceridad; discurso controlado versus incontrolado; guerra y discordia versus armonía y paz; amistad con la sociedad y el demonio versus amistad con Dios; jactancia arrogante versus humildad; inestabilidad versus perseverancia; polución versus pureza. En el todo, el escrito es apropiadamente descrito como una *Korrekturschreiben* (carta de corrección) (Popkes 1986, 209) en el cual afirmaciones negativas sobre una conducta fragmentada o dividida son contrapuestas a exhortaciones positivas sobre la completud y la santidad⁸.

Queda así marcada la nueva tendencia en los estudios sobre Santiago: se trataría de un escrito bien estructurado.

Acercamiento propuesto para leer Santiago

El criticismo retórico⁹ es el método que comúnmente he usado para hacer relectura de la Biblia. Se busca identificar los patrones de argumentación de los textos poniendo el acento en la forma y en cómo esta persuade a un auditorio. El método implica la oralidad que es propia de la cultura que subyace al Segundo Testamento¹⁰. Por eso un texto bíblico está diseñado para ser recitado/leído en voz alta¹¹, su consistencia se enmarca dentro de las condiciones propias de la conversación, de ahí que las repeticiones de palabras, frases o ideas engarzan con la forma de conversar de su tiempo. Se trata de textualidades (R. Barthes), de conversaciones que reviven los

⁸ *Ibid.*, 107.

⁹ Para entender el desarrollo de este método recomiendo: T. H. OLBRICHT, "Rhetorical Criticism in Biblical Commentaries", *Currents in Biblical Research* 7/11 (2008); B. WITHERINGTON, *New Testament Rhetoric. And Introductory Guide to the Art of Persuasion in and of the New Testament*. Cascade Books, Oregon 2009; J. D. HESTER-J. D. HESTER, *Rhetorics and Hermeneutics*, T&T Clark International, New York 2004, 129-144.

¹⁰ B. WITHERINGTON, *New Testament Rhetoric. And Introductory Guide to the Art of Persuasion in and of the New Testament*, Cascade Books, Oregon 2009, 2.

¹¹ G. DOWNING, "Word processing in the Ancient World: The Social Production and Performance of Q", *JSNT* 64 (1996) 29-48. «Loveday Alexander has recently reminded us of the very widespread preference for "the living voice", adducing evidence from Plato through to Galen and beyond... Kenneth Quinn, "the written text played very much the role which the printed score of a musical composition plays today... you acquired a copy with the intention of having it performed for you...».

entretejidos humanos en la convivencia. No se lee, por decirlo de algún modo, un texto del Segundo Testamento, se vuelve a vivir y por esta condición las palabras no son símbolos, sino que, para la persona creyente, éstas son efectivamente poderosas en sí mismas¹².

Por eso las estructuras literarias son dimensiones de un juego de relaciones sociales, de ahí que la comprensión del lenguaje en la experiencia humana es un punto crucial. Éste no es comunicación sino interacción¹³. Se acentúa que todo cuanto conversamos tendrá siempre un efecto concreto en nuestra manera de vivir. La retórica antigua supone este efecto: se habla/escribe con el propósito de persuadir en el marco de un reconocimiento compartido del mundo¹⁴.

El concepto moderno de comunicación no es el más adecuado para comprender el fenómeno de los textos en la antigüedad. No es una cuestión de dar y recibir información, más bien se trata de una cuestión de con-vivir, de hacer la vida en común y por eso la interacción social en sociedades orales tiene que ver con la forma como los seres humanos en esas sociedades vivencian las cosas significativas. Así, el persuadir no es sólo una cuestión “publicitaria” si no parte de las tramas propias de la construcción de grupos y comunidades, es la vida concreta la que pasa a través de los textos, de allí que la textualidad no es otra cosa que la situación en donde los seres humanos entretejen sus vidas. El texto, entonces, no es un artefacto, no es objetivo, ni tiene la pretensión de hacerse fidedigno a través de pruebas empíricas a favor de una tesis, se trata de una direccionalidad de la emoción¹⁵. Ésta, en las sociedades del Mediterráneo antiguo, está imbricada en la tensión honor-vergüenza¹⁶. La textualidad que encontramos en el Segundo Testamento muestra las diversas formas en que Jesús, el Cristo, se

¹² B. WITHERINGTON, *New Testament Rhetoric And Introductory Guide to the Art of Persuasion in and of the New Testament*, o.c., 3.

¹³ G. DOWNING, “Word processing in the Ancient World: The Social Production and Performance of Q”, *JSNT* 64 (1996) 29-48. El autor señala que la producción de un texto es un complejo evento comunal aun y cuando, de hecho, exista un autor.

¹⁴ L. YAGHJIAN, “Ancient Reading”, en: R. ROHRBAUGH (ed.), *The Social Sciences and New Testament Interpretation*, Hendrickson Publishers, Nashville 1996, 207.

¹⁵ W. SHINER, “Applause and Applause Line in the Gospel of Mark”, en: J. D. HESTER-J. D. HESTER, *Rhetorics and Hermeneutics*, o.c., 129-144.

¹⁶ B. MALINA, *The New Testament World, Insights From Cultural Anthropology*, John Knox Press, Louisville 1981, 25-50; J. NEYREY, *Honor y vergüenza. Lectura cultural del evangelio de Mateo*, Sígueme, Salamanca 2005, 11-28.

entreteje en las vidas de las personas como experiencia significativa y, por ende, como cosa viva y dispuesta para ser emulada, revivida en el día a día.

Pero si el eje cultural fundamental se puede tipificar dentro de la tensión honor-vergüenza, lo que se diga de Jesús jugará un papel en esa tensión. Un hombre que no tiene padre, que es un vagabundo, que ha abandonado a su familia, que no tiene una casa, y que se hace seguir por personas que han abandonado su propia casa, a su familia, supone, sin duda, ser copartícipes de algo vergonzoso. Esto explica por qué luego de la segunda generación de seguidores, los evangelistas recuperaron de formas tan diversas su persona: le construyeron genealogías, ubicaron sus acciones dentro de tradiciones honorables (por ejemplo, como ecos de los profetas del Primer Testamento), reforzaron sus actos con voces del cielo y con revelaciones cósmicas, y demás.

Por todo esto, la convivencialidad en la lealtad a Jesús y de este a Dios necesitó que se le diera un rango de honor mayor y sostenible para que esa lealtad fuera viable en su mundo. En ese sentido los textos necesitan una aproximación coherente con dicho mundo. La retórica sería la búsqueda de los patrones diseñados en las conversaciones entretajadas en los textos, y eso hace de los textos sujetos plurales y performativos. La necesidad actual de encontrar un sentido único a un texto es con mucho semejante a rendirle culto al becerro de oro en el desierto¹⁷. Por esa razón, yo no sigo la línea de estudio retórico que busca especificar ni las formas retóricas ni la función retórica de los textos. Más bien busco identificar las estructuras que forman el diseño de las argumentaciones y ver en ese diseño el diseño de las comunidades.

Para ese efecto será necesario apuntar al dispositivo literario de la inclusión, el cual tiene como principio la repetición estratégica de palabras, frases o ideas en distintos lugares de un texto que indican núcleos de relación de la experiencia humana que se desea subrayar¹⁸. En este punto me acerco a la intención de Cristina Conti sólo que considero importante utilizar un principio que he ido identificando a lo largo de los años y que he llamado simplemente “balance”. La idea subyacente es que los textos ten-

¹⁷ W. WUELLNER, “Reconceiving a Rhetoric of Religion: A Rhetoric of Power as the Power of the Sublime”, en: J. D. HESTER-J. D. HESTER, *Rhetorics and Hermeneutics*, o.c., 26.

¹⁸ M. TAYLOR-G. GUTHRIE, “The Structure of James”, o.c., 683.

derán a tener un equilibrio en sus estructuras de modo que las repeticiones constituyan un ritmo y éste sea un mecanismo efectivo de escucha participativa. Aunque no le da tal nombre, Jean Irigoín, en su estudio del Prólogo del Cuarto Evangelio, muestra que la estructura del poema (Jn 1.1-18) está dispuesta en dos grandes secciones que están constituidas por subsecciones bien definidas por el número equivalente de consonantes tónicas. Ese ejercicio es un ejemplo de balance¹⁹. En el caso de Santiago la estrategia de contar sílabas tónicas no me ha parecido la más pertinente, ya que no se trata de un poema, es prosa, pero una prosa no discursiva como en el caso de Pablo, sino un tipo de prosa sapiencial en donde los ejemplos se entrelazan a dichos y proverbios cuyo valor abre y cierra en sí mismos.

Santiago: sabiduría, completud-integridad

Un primer acercamiento al nicho cultural de Santiago es el ambiente sapiencial. El vínculo entre los escritos sapienciales y Santiago es un tema que requiere ser subrayado²⁰. El escrito abre con este tema: “Si alguno de vosotros tiene falta de sabiduría, pídala a Dios,” (1.5), el tema se retoma con mayor profundidad en el capítulo 3.13ss. Severino Croatto ha mostrado la relación de Santiago con el libro de la Sabiduría²¹ y en mi artículo “Pruebas: formadoras de integridad” he podido mostrar la relación entre Santiago 1 y Eclesiástico 2²².

Pero también Proverbios juega un papel en el pensamiento de Santiago. Entre los pasajes significativos puede subrayarse Pr 10.1-11.15 y 14.1-35, en ambos casos se entretrejen juegos de relaciones entre boca, hablar, sabi-

¹⁹ J. IRIGOÍN, “La composition rythmique du prologue de Jean (I, 1-18)”, *Revue Biblique* 77 (1971) 24-41.

²⁰ P. HARTIN, *James and the Q sayings of Jesus*, Sheffield Academic Press, England 1991, 44-80; M. A. POWELL, *Introducing the New Testament. A Historical, Literary, and Theological Survey*, Baker Academic, Michigan 2009, 449. Hartin resume: «The Epistle of James... main purpose the giving of practical wisdom advice to its readers on how to lead their lives. In this sense James appears above all as a wisdom teacher concerned with providing advice that his readers should follow. James, too, combines the eschatological, prophetic, and deuteronomistic perspectives with wisdom»; Cf., P. HARTIN, *James and the Q sayings of Jesus*, o.c., 79.

²¹ J. S. CROATTO, “La carta de Santiago como escrito sapiencial”, *RIBLA* 31 (1998) 24-42.

²² F. MENA, “Pruebas: formadoras de integridad”, *Revista Ecuémica* (2003), 101-142.

duría, justicia, rectitud, integridad, mientras que, a la vez, se muestra con toda claridad cómo la boca/hablar de las personas malvadas genera violencia, calumnia, mentira. Esta tensión puede observarse en St 1.19-21 y 3. Pr 10.9 recoge esta dimensión de lo torcido y lo recto: “Quien procede sinceramente, camina seguro; el tortuoso queda descubierto” (Trad. Alonso Schökel y Vílchez). Alonso Schökel y Vílchez indican: “El término *tm* significa, en primer lugar, la integridad moral, la perfección; puede calificar un hablar entero, no dividido, no doble, sincero (véase Am 5.10; Jos 24.14; Jue 9.16). La antinomia de *’qš* favorece esa especificación del sentido. Resulta así una leve paradoja que el que se esconde en recovecos y subterfugios es reconocido, queda descubierto y desenmascarado”²³.

Así como St 1.5 apunta a la sabiduría como una búsqueda fundamental, también 1.4 indica el motivo de fondo de todo el escrito: “pero la paciencia ha de ir acompañada de obras perfectas para que sean perfectos e íntegros sin que dejen nada que desear” (Trad. BJ). El tema, entonces, es la calidad de vida: una vida perfecta, íntegra, completa y esta calidad tiene como suelo fértil las tradiciones sapienciales.

La sabiduría tiene que ver con el vivir bien y el éxito en la vida y esto supone una disciplina que integra toda la existencia:

El bienestar apunta a un modo de existencia, de ser y hacer, que resulta del proceso de llegar a ser sabio. A través de la disciplina (*mûsâr*) las virtudes sapienciales serán actualizadas en la vida que continua en la búsqueda de la sabiduría, que, aunque continuamente buscada, nunca es totalmente poseída (Pr 1.2-7). Esta esfera del bienestar, o bendición, fue un estado de existencia en la cual el sabio vivió en armonía con el mundo, con otras personas, y más importante, con el creador. Desde que el sabio no contrasta las cosas materiales con valores inmateriales, el éxito incluye ambos elementos tangibles e intangibles: prosperidad y larga vida, pero también honor y felicidad²⁴.

A esto se refiere el concepto de completud: vivir en rectitud, justicia y equidad (Pr 1.1-7). Es una forma de vivir que realiza el orden del mundo

²³ L. ALONSO SCHÖKEL-J. VÍLCHEZ, o.c., 262.

²⁴ L. PERDUE, “Wisdom in the Book of Job”, en: L. PERDUE; SCOTT, B-W. WISEMAN (eds.), *Search of Wisdom. Essays in Memory of John G. Gammie*, W/JKP, Louisville 1993, 77.

según Dios²⁵ y mantiene a la comunidad alejada del caos. Quienes se dejan guiar por sus pasiones engendran violencia (Pr 1.10-15) y toda clase de destrucción (Pr 1.20-33) y esta constante amenaza de regresar al caos primordial se experimenta como una realidad, por ende, el guardar la ley y los mandamientos de Dios implica responder fielmente al Creador que tiene todo firmemente bajo control²⁶.

Jerome Neyrey entiende que el tema de la completud es significativo para Santiago:

Completud tiene que ver también con la integridad del pensamiento y la acción humana. Santiago señala que la verdadera religión debe incluir acciones correctas, así que lo que se vive en el corazón y la mente se muestra en manos y pies también. Santiago describiría cualquier distinción entre “fe” y “obras” como un sinsentido, porque la verdadera justicia significa una completud del creer y la conducta (2.17-26). En esta misma vena, Pablo llama a la completud de conversión cuando exhorta a la iglesia a “vivir una vida valiosa acorde con su llamado” (1Tes 2.12). Contrariamente, existe el horror de la hipocresía, el pecado mismo del vivir dividido, mediante lo que uno hace con manos y pies, como conducta externa, está divorciado de la interioridad del corazón (Mt 6.1-18; 23.13, 23-30)²⁷.

Efectivamente la completud es un tema central en Santiago y se puede traducir por integridad que sería un término más contextual a nuestra cultura. El concepto de completud está imbricado con temas relativos a la pureza, perfección y demás en Lv 19 cuyo verso 18 es citado en Santiago 2.8. El trasfondo de Lv 19 en Santiago va más allá de la cita en 2.8 en donde

²⁵ «Dios ha creado el mundo con un orden fundamental. Labor del hombre sabio es investigarlo, respetarlo en la naturaleza o cosmos y en la vida social e individual, de tal manera que su actitud ante este orden, así querido y establecido por Dios, determinará su rectitud o justicia ante Dios y ante los hombres» Cf., L. ALONSO SCHÖKEL-J. VILCHEZ, *Proverbios*, 80-81.

²⁶ J. CRENSHAW, “The concept of God in Old Testament Wisdom” en: L. PERDUE; SCOTT, B-W. WISEMAN (eds.), o.c., 10.

²⁷ J. NEYREY, “Wholeness”, en: B. MALIN-J. PILCH (eds.), *Handbook of Biblical Social Values*, Hendrickson Publishers, USA 1998, 205-206. También Martin subraya este tema como un aspecto central en el pensamiento de la obra R. MARTIN, *James*. Thomas Nelson Publishers, Nashville 1988, xxix-xxxii.

“amarás a tu prójimo” se considera la ley regia²⁸. También Lv 19.13: “No oprimirás a tu prójimo ni le robarás. No retendrás el salario del jornalero en tu casa hasta la mañana siguiente.”; que tiene una referencia en St 5.4; y Lv 19.15: “No cometerás injusticia en los juicios, ni favoreciendo al pobre ni complaciendo al grande: con justicia juzgarás a tu prójimo”, que es evidente en Santiago 2.1, 4.

Dentro de dicho marco se encuentra un tema que relaciona ambos textos: el tema de la lengua y lo concerniente a las rivalidades que provienen de la sabiduría terrenal (St 3.13-18) y tiene un eco en Lv 19.16. Así que junto al eje antropológico pureza/impureza hay que ubicar el eje del chisme como detonante del escrito, en este caso es el capítulo 3 de Santiago en donde este eje se manifiesta con claridad. El concepto de blasfemia en 2.7 pertenece al campo semántico del chisme como dinámica social propia de las culturas colectivistas y que es un medio para realizar las luchas por defender o adquirir honor²⁹. La fidelidad a la ley completa asegura, para Elliot, la integridad personal, la armonía social y la unión con el Dios Santo³⁰. El chisme, en tanto hablar mal del otro, sería una de las amenazas que obedecen a la concupiscencia y la dualidad y que afectan el marco de la completud que es propia de una persona íntegra, esto apoya definitivamente la interacción de Santiago, Lv 19 y los textos sapienciales (Por ejemplo: Pr 12-13; 20 (20.7: “El justo camina en la integridad ¡Dichosos sus hijos después de él!”; también 20.9); Si 5.2, 3, 9, 10, 11, 13; 6.1).

La tensión entre ricos y pobres puede comprenderse dentro de la tensión completud y división; ésta, a su vez, en el marco de la sabiduría (Ver Pr 14, especialmente 14.31: “Quien oprime al débil-pobre, ultraja a su Hacedor; mas el que se apiada del pobre, le da gloria”). La traducción del griego (LXX) sería en su segundo hemistiquio: “mas el que (lo = a su hacedor) honra, hace misericordia al pobre”. Proverbios apunta a la relación entre el pobre y Dios (así también Dt 15.1-11, especialmente v.9 hacia el final indi-

²⁸ L. T. JOHNSON, “The use of Leviticus 19 in the Letter of James”, *JBL* 101/3 (1982) 391-401. El artículo muestra las dependencias literarias entre ambos escritos, en mi caso bastará con señalar la cercanía ideológica.

²⁹ F. MENA, *El escrito sapiencial de Santiago: un peregrinaje por la integridad*, EUNED, San José 2009, 90-91.

³⁰ J. H. ELLIOT, “The Epistle of James in Rhetorical and Social-Scientific Perspective: Holiness-Wholeness and Patterns of Replication”, o.c., 117.

ca: “él (el pobre) apelaría a Yahveh contra ti y te cargarías con un pecado”: LXX: “será en ti un gran pecado”, para el equivalente hebreo *ht´* véase: Lv 19.17, 22). El pecado en Dt no se ve como un acto específico en el camino de la persona sino que consiste en la forma que toma el camino de la vida de esa persona: recto-justo, o errado (sentido de *ht´* en el hebreo), la acción pecaminosa implica a la totalidad del ser humano que se aparta del camino de justicia, este es el sentido de la Ley y de los mandamientos: “Cierto que no debería haber ningún pobre junto a ti, porque Yahveh te otorgará su bendición en la tierra que Yahveh tu Dios te da en herencia para que la poseas, pero sólo si escuchas de verdad la voz de Yahveh tu Dios cuidando de poner en práctica todos estos mandamientos que yo te prescribo hoy” (Dt 15. 4-5). La completud implica el abrazar con el corazón los mandamientos y en ellos construir una manera de relacionarse justamente, por lo menos, con el prójimo.

Tomando la completud como clave de lectura de Santiago y con la ayuda de Lv 19 surge una propuesta que es consistente y que por otro lado ubica el texto dentro de un ambiente cultural concreto. El hablar no sólo hace referencia a la forma como en las culturas colectivistas se establecen las relaciones de alianzas, sino en cómo redistribuir la confianza en el otro o la desconfianza, cómo promover el honor ajeno o destruirlo, en fin, cómo construir una comunidad y establecer de la forma más efectiva la posición de cada persona dentro de ella con miras a potenciar o reducir las interacciones sociales. Dicho de otro modo, Santiago lidia con el problema del honor como mediación del poder dentro de la comunidad. Así, quien “deshonra al pobre” y da el buen lugar al rico muestra su doble corazón y, por ende, establece dentro de la comunidad la estructura de valores que son propios del mundo apartándose de Dios.

El vocativo “Hermanos míos”: situación socio-cultural y completud

La pista más importante para comprender el ambiente vital de Santiago se encuentra en St 3.1-2: “Hermanos míos, no os hagáis maestros muchos de vosotros, sabiendo que recibiremos mayor condenación. Todos ofendemos muchas veces. Si alguno no ofende de palabra, es una persona perfecta/

completa, capaz también de refrenar todo el cuerpo”. Dibelius-Greeven ya habían señalado que este es el único lugar en donde el autor de Santiago informa algo sobre sí mismo³¹. Él se incluye, a través del uso de la primera persona, dentro de los Maestros: “recibiremos” y “todos ofendemos”. Esta confesión supone la condición del autor, el lugar vital desde el cual habla y a quién se dirige: otros maestros. De este modo se marca su tono y su perspectiva, reforzando la idea de que Santiago es un escrito sapiencial.

Se sigue de esa observación que la fórmula “Hermanos míos” en vocativo supone, no una admonición para toda la comunidad, sino la interacción con un grupo que comparte una vocación similar. Esta fórmula se encuentra 11 veces en Santiago (St 1.2, 16, 19; 2.1, 5, 14; 3.1, 10, 12; 5.12, 19) prácticamente la mitad de las veces que sucede en todo el Segundo Testamento.

La exhortación de Santiago va dirigida a los maestros o a quienes pretenden serlo y está marcada por el punto central de su argumento: la completud/integridad (*teleios* en griego, así en 1.4, 17, 25; 3.2). En el capítulo 2, en los versos 1 y 14, la integridad apunta a acciones en donde se subraya la no dualidad que es propia de la persona de doble corazón: no hacer acepción de personas y la integración de fe y obras. Del mismo modo, la dualidad muestra la falta de integridad en 3.10 y 12 en donde de una misma boca surgen bendición y maldición, junto con las imágenes de la higuera y la fuente de agua, la exhortación en el verso 10 concluye: esto no debe ser así. En 5.12 el llamado es a no jurar, sino al compromiso con una posición, lo que de nuevo nos lleva a pensar en la integridad. En 5.19-20, que resulta el final del texto, se señala el compromiso de aquellos maestros de hacer volver a la persona extraviada. Dato, este último, que engarza con 1.16. Observemos también que la sección en donde falta esta fórmula es en la sección 4.1-5.6 lo que indica que Santiago se refiere a otro grupo al que

³¹ M. DIBELIUS-H. GREEVEN, *James. A Commentary on the Epistle of James*, o.c., 183. También Davids entiende en que en el verbo “recibiremos” el autor se incluye entre los maestros “él se considera un Maestro”; P. DAVIDS, *The Epistle of James. A Commentary on the Greek Text*, William B. Eerdmans Publishing Company, Michigan 1982. También Broseend subraya la importancia de esta autoidentificación. Indica la significación especial del uso de la primera persona en Santiago que solo aparece aquí y 5.11, además de la autodefinition como “Siervo” en 1,1; Cf., W. BROSEND II, *James & Jude*, Cambridge University Press, United Kingdom 2004, 93ss. Martin señala «It is primarily the teachers in the community who are causing dissension and division... Those in his line of sight are evidently leaders who are summoned to control and guide the course of the church’s life and destiny» Cf., R. P. MARTIN, *James*, o.c., 104.

tipifica de la forma más clara posible “Adúlteros” y que hace referencia a los ricos del capítulo 2.1-13.

Es interesante contrastar estos datos con el uso de la palabra verdad en 1.18: la palabra de verdad es la que nos ha dado a luz; en 3.14: creer que la sabiduría puede mezclarse con los celos y las rivalidades es una manera de mentir/engañarse contra la verdad y en 5.19 tiene que ver con el esfuerzo del “Hermanos míos” para hacer volver a quien se haya apartado de la verdad. La verdad es la calidad de la palabra que engendra y por la cual el “nosotros” se constituye en primicias de lo que ha sido creado, por ende, y siendo que la sabiduría viene de lo alto, allí donde está el Padre de las luces, engañarse con una vida realizada en el doble corazón supone una negación de la constitución de quienes afirman ser fieles a Dios, de modo que aquel que logre hacer regresar a quien se aparte de la verdad tendrá una recompensa. Así, pues, esta es la tarea de las personas maestras de la comunidad, se dan ejemplos: los profetas, Job o Abraham y Rahab, que son ejemplos de integridad en la perspectiva del autor.

Una persona completa/íntegra es aquella que tiene todo su cuerpo y cuyo cuerpo está puro, es decir que no carece de partes (amputaciones) o cuyas partes funcionan bien (caso contrario: personas no videntes, sordas, mudas, con enfermedades de la piel, entre otras):

Lo contrario de completud es la condición dividida. Algunas divisiones internas resultan de la decepción, cuando los hipócritas enmascaran un mal corazón con una correcta conducta externa. Otras resultan de una incompleta conversión. Santiago exhorta a algunos diciendo “limpien sus manos, pecadores, y purifiquen sus corazones, ustedes de doble corazón” (4.8); manos y corazón deberían ambos estar limpios... Santiago nota también que algunos que oran son de doble corazón (1.8) y así no reciben lo que ellos buscan a través de la oración. Un corazón lleno de fe es un corazón íntegro: aquellos que oran con una sola mente (un solo corazón) serán escuchados (Mc 11.23). La falta de completud puede ser llamada dureza de corazón, esto es, una condición de división interna cuando el corazón no cree lo que ven los ojos (Mc 3.5; 8.17; Jn 12.40)³².

³² J. NEYREY, “Wholeness”, o.c., 204-207.

Esta condición de completud/integridad se muestra en la presteza para oír y la tardanza para hablar, de modo que las personas sean hacedoras de la palabra. Así “palabra de verdad” y “ley íntegra de la libertad” son las formas en que se experimenta la integridad en el hacer sin engañarse a uno mismo. De este modo, la persona pronta para escuchar muestra su capacidad de escucha en el pronto hacer según la ley de la libertad.

Mateo también apunta en esa dirección, indicando que es necesario asumir el talante de la confianza humilde en Dios, dejando a un lado la exaltación que proviene de títulos y formas sociales estereotipadas y que como tales engarzan con el sistema de honor dominante:

En la cátedra de Moisés se sientan los escribas y los fariseos. Así que, todo lo que os digan que guardéis, guardadlo y hacedlo; pero no hagáis conforme a sus obras, porque dicen, pero no hacen. Atan cargas pesadas y difíciles de llevar, y las ponen sobre los hombros de los hombres; pero ellos ni con un dedo quieren moverlas. Antes bien, hacen todas sus obras para ser vistos por los hombres, pues ensanchan sus filacterias y extienden los flecos de sus mantos; aman los primeros asientos en las cenas, las primeras sillas en las sinagogas, las saluciones en las plazas y que los hombres los llamen: “Rabí, Rabí”. Pero vosotros no pretendáis que os llamen “Rabí”, porque uno es vuestro Maestro, el Cristo, y todos vosotros sois hermanos. Y no llaméis a nadie vuestro Padre en la tierra, porque vuestro Padre que está en los cielos es uno solo. Ni seáis llamados maestros, porque uno es vuestro Maestro, el Cristo. El que es el mayor de vosotros sea vuestro siervo, porque el que se enaltece será humillado, y el que se humilla será enaltecido (Mt 23.2-13).

La confianza y lealtad en y hacia Dios y en particular en y hacia Jesús es constitutiva del movimiento de Jesús. En Mateo lo que se subraya es la derivación de esa confianza y esa lealtad hacia el honor adscrito abandonando la orientación fundamental de la vida toda hacia Dios.

Es la carga socio-cultural del título y la apropiación formal de un status lo que hace más fuerte la crítica. Estas dimensiones se dan en el rango de un Maestro. Strack y Stemberger³³ señalan que el objetivo de la formación

³³ H. L. STRACK-G. STEMBERGER, *Introducción a la literatura Talmúdica y Midrásica*, Biblioteca Midrásica Institución S. Jerónimo para la investigación bíblica, España 1988, 45.

rabínica es capacitar a la persona discípula para decidir por sí misma sobre cuestiones de derecho religioso. La ordenación, por lo menos en Palestina implica la continuidad de la tradición desde Moisés hasta el presente. En el tratado Sanedrín de la Misná en 5a se muestran las áreas de trabajo del rabino recién ordenado:

–¿Puede enseñar?

–Puede.

–¿Puede juzgar?

–Puede.

–¿Puede permitir?

–Puede.

Este estatus permite no solo enseñar dentro de un espacio social definido para ese cometido, sino también constituirse en árbitro de las gestiones de la comunidad y, además, establecer los grados de pureza e impureza de las personas para la participación en los rituales. Esto resuelve en gran parte las temáticas tratadas por Santiago, en especial, aquellas que subrayan el papel de jueces en 2.1-13 y 4.11-12. Maestro y juez son tareas que los rabinos pueden realizar en comunidades en donde se requiere el arbitraje en problemas cotidianos. Todas estas tareas forman parte de un rango que se adquiere dentro de los márgenes del honor adscrito y forman parte estructural de la vida comunitaria en donde las diferencias entre lo religioso y lo secular no existían.

La condición de ser Maestros implica la integridad o completud de la persona, es decir, que esta sea una persona sin falta de ningún miembro o sin enfermedades visibles sino también una persona justa. En su decir y su hacer esta mostrará una sola tendencia que será convergente con la ley íntegra/perfecta de la libertad (1.25) que deviene de la palabra de verdad con que Dios ha parido tanto al que escribe como a los que leen y escuchan (1.18). La recomendación de Santiago es que es preferible llegar a ser hacedor de la palabra (1.20), que llegar a ser maestro (3.1). Los versos 1.20 y 3.1 están en paralelo a través del mismo verbo griego.

La situación social de los receptores de Santiago debe identificarse con las presiones que sufren los maestros a la hora de actuar socialmente dentro del marco del honor adscrito. Es decir, del honor que es consignado a cada

persona según su linaje. Esto hace de los Maestros personas que se ubican en el medio, con connotaciones más parecidas a aquellas que se plasman en las actuales investigaciones sobre el lugar social de Q³⁴. Los ricos tienen un linaje honorable y éste les ha provisto su riqueza, la cual no consiste en capital sino en tierras. Los pobres no tienen honor socialmente adscrito de ahí la importancia del concepto “los pobres de Yahveh” o “en espíritu”. No son reconocidos como portadores de honor, por ende, son avergonzados y viven en la vergüenza. El honor también se puede adquirir a través de los combates por el mismo en el entramado social entre personas del mismo status. También se puede perder merced a malas decisiones o a no saber defenderlo, o a la suerte (una enfermedad terrible, por ejemplo, como la ceguera o la lepra)³⁵.

Cuando en 2.1-13 se indica que las personas que asignan los lugares en la asamblea optan por acomodar a las personas según el honor adscrito se viola el precepto deuteronomico de no atender a las personas según el rostro (Dt 1.17). Esto pone en jaque la integridad de quienes organizan la asamblea, en otras palabras, cuestiona su honor. La temática del honor se ha subrayado en este texto a través del verso 6: “ustedes deshonraron al pobre”. En 2.5 se ha explicado el por qué: Dios ha escogido a los pobres, ricos en fe, herederos del Reino que Dios ha prometido a quienes le aman. Así, en la comunidad se construye otro criterio de honor: el honor conferido por Dios. Por eso, cuando se deshonra al pobre, se deshonra a quien le ha conferido honor, dicho de otro modo, se blasfema el buen nombre que ha

³⁴ Es importante señalar que Hartin ha establecido claramente la relación entre St y “Q” a través de las tradiciones sapienciales (P. HARTIN, *James*, o.c., 45ss). Por esta razón es importante considerar el desarrollo de los estudios en “Q”, Kloppenborg ha propuesto que “Q” refleja la práctica y los valores de los escribas «The role of scribe was a self-consciously public role: the scribe required leisure that was not available to the handworker or agriculturalist; but the scribe’s responsibility was ultimately to the public and public approbation in the form of honor and fame crowns the sage’s achievement (Sir 39, 1-11)»; Cf., J. KLOPPENBORG, *Excavating Q. The History and Setting of the Sayings Gospel*, Fortress Press, Minneapolis, 210-213. Arnal señala que en Q se demuestra la exposición habitual a la experiencia del fenómeno de delegación y que esta experiencia se trasluce en Q «This emphasis, then, accords well with the experience and perhaps worldview of the village scribe – a retainer who habitually acts on behalf of the law, the state and powerful patrons»; Cf., W. ARNAL, *Jesus and the village Scribes. Galilean Conflicts and the Setting of Q*, Fortress Press, Minneapolis 2001, 171.

³⁵ B. MALINA, *The New Testament World. Insights from Cultural Anthropology*, o.c., 226-250.

sido invocado sobre ustedes (2.7). Santiago lidia con las tensiones entre el honor adscrito y el honor conferido en un contexto en donde el primero es evidente (se trata de la forma de ser del mundo, de donde depende el orgullo de los ricos, St 4.6-10, 16), mientras el segundo es lo verdadero y participa del ser de Dios (St 2.8). Quienes como maestros organizan la asamblea usando los criterios del honor adscrito se han constituido en jueces con malos criterios, en odores olvidadizos y en personas de doble corazón. Se busca, entonces, orientar para que estos maestros vuelvan a recuperar su completud/integridad. Esta es la sabiduría que viene de lo alto: fruto de justicia que se siembra en paz a los que hacen la paz (St 3.17-18).

Con estos elementos a la mano podemos dar el siguiente paso que es trabajar el texto de Santiago en busca de una estructura que refleje el balance de la obra.

Estructura del capítulo 2

Para mostrar la utilidad de la categoría “balance” en el trazado de patrones retóricos de Santiago inicio con el estudio del Capítulo 2. Éste tiene una estructura compuesta por tres secciones: 2.1-13, 2.14-16, 2.17-26. El tema subyacente es la fidelidad-lealtad.

Sección 2.1-13

El esquema que propongo para esta sección es el siguiente:

A	2.1				
B	2.2-7	a	2-3		
			b	4	
		a'	5-7		
B'	2.8-12	a	8		
			b	9	
				c	10
			b''	11	
		a'	12		
A'	2.13				

Observemos primero los versos 2 y 3 para tener una mejor idea de la construcción. Los dos versos presentan una situación ejemplar. Pero también la estructura y el orden de cada línea son ejemplares y bien coordinados:

ἐὰν γὰρ εἰσέλθῃ εἰς συναγωγὴν ὑμῶν
 ἀνὴρ χρυσοδακτύλιος ἐν ἔσθητι λαμπρῇ,
 εἰσέλθῃ δὲ καὶ πτωχὸς ἐν ῥυπαρῷ ἔσθητι
 ἐπιβλέψητε δὲ ἐπὶ τὸν φοροῦντα τὴν ἔσθητα τὴν λαμπρὰν καὶ εἶπητε, Σὺ
 κάθου ὧ δε καλῶς,
 καὶ τῷ πτωχῷ εἶπητε, Σὺ στῆθι ἐκεῖ ἢ κάθου ὑπὸ τὸ ὑποπόδιόν μου

El modo verbal dominante es el subjuntivo, apropiado para modelar una situación ejemplar que requiere ser considerada y ante la cual se espera una reacción. El “*Σί*” inicial abre una fórmula condicional. El orden del verso propone dos verbos iguales (*εἰσέλθῃ*) con complementos casi iguales: “entrara” un hombre con anillo de oro y con vestido –reluciente, magnífico, claro, blanco, espléndido– pero “entrara” también un pobre con inmundo vestido. La fórmula es: verbo subjuntivo aoristo/definición de quién entra: un hombre con anillo de oro-un pobre/ con vestido magnífico-con inmundo vestido: Verbo subj aor/identificación/preposición “en” + complemento. En la primera línea el “*γὰρ*” (“pues”) trae lo dicho en la proposición inicial en el verso 1 al ejemplo que la hace evidente.

En el verso 3 tenemos también el mismo contraste. El verbo subjuntivo aoristo “*ἐπιβλέψητε*” “vuelven a ver con atención/favor” sobre el que está vistiendo el vestido magnífico y dijeran “*εἶπητε*” (subjuntivo aoristo): Tú siéntate “*Σὺ κάθου*” aquí en el buen lugar, y al pobre dijeran “*εἶπητε*” (subjuntivo aoristo): Tú quédate en pie allí, o siéntate “*Σὺ στῆθι ἐκεῖ ἢ κάθου*” bajo el estrado mío”.

La simetría es impecable en ambos versos, dejando claro dos modos de comportarse ante una situación. El verso 4 funcionaría como la apódosis de la oración condicional que abre con el verso 2 “*Σί...*”, señalando el resultado con una frase en negativo que obliga a una respuesta en positivo: “¿No discriminan –injustamente– en ustedes mismos y llegan a ser jueces con malos criterios?”.

Hasta este momento del texto prácticamente uno se inclinaría a pensar

que la lógica es tan clara que no necesita explicación alguna: uno no debe discriminar. Pero tal comprensión apunta a una cultura fraguada sobre la concepción de los Derechos Humanos, caso que no es el de Santiago. Si bien, la proposición de inicio (verso 1) implica que el auditorio se puede enganchar en lo indicado, en realidad, desde el punto de vista cultural esto no es así. El concepto de “no acepción de personas” es un principio que se encuentra en Dt 1.17; 10.17, 16.19; Lv 19.15; Sal 82.2; 89.14; Pr 24.23; 28.21; 29.26; Jb 9.24; Si 7.6; 35.11-15, este apunta a una forma de construir relaciones relativamente equitativas dentro de la comunidad y se orienta hacia los “jueces” de las mismas. Pero no debe uno engañarse con este tipo de formulación. No es evidente que la atención al pobre y al rico deba ser equitativa en el mundo Mediterráneo del siglo primero. Al contrario, el orden del mundo implica necesariamente la desigualdad basada en el honor adscrito de la persona: su linaje, su posición, su género. Todo esto hace, del pasaje en cuestión, un problema. La expectativa del auditorio no necesariamente será de aprobación.

Por esa razón, el pronombre “ustedes” es significativo porque marca la designación de aquellas personas que tienen un determinado rango dentro de la actividad de las comunidades. El “ustedes” no es gratuito, este grupo tiene autoridad que les permite organizar el espacio de las personas participantes en la reunión³⁶. Lo que este grupo hace es seguir los principios de su mundo: alabar al rico, despreciar al pobre. La cuestión retórica aquí es mucho más compleja y solo parece simple ante quienes vivimos en espacios en donde los conceptos de equidad y respeto al otro, sea cual sea su posición social o género, son legítimos. Santiago deja manifiesta la conducta de un grupo que tiene la función, en la reunión, de organizar y colocar a cada persona en su lugar. Este acto supone un reconocimiento del honor de cada persona o familia que participa. Según Stegemann y Stegemann se puede ubicar a las figuras de Santiago entre los dos extremos de la estructura social que prácticamente no ofrecía medios de movilidad social³⁷. Dado que “alcanzar el linaje de las familias acomodadas sólo era posible

³⁶ F. MENA, *El escrito sapiencial de Santiago: un peregrinaje por la integridad*, o.c., 27-32.

³⁷ E. W. STEGEMANN-W. STEGEMANN, *Historia social del cristianismo primitivo*, Verbo Divino, España 2001, 116, 129-130, 136.

por nacimiento (o, de modo más raro, por adopción)³⁸ una persona moría tal y como nacía sin que en el transcurso de su vida tuviese la oportunidad de superar su posición inicial.

El modelo de relaciones sociales subyacente es el del patronazgo y en ese sentido, indica Meeks:

Si una persona como Gayo, que tenía abierta su casa a toda la *ekklésia* de cristianos de Corinto, se comportara en la forma del rico patrono de una sociedad privada y de una sociedad cultural pagana no extrañaría demasiado. Si hiciera distinciones en las comidas de la comunidad cristiana ofrecidas en su comedor, en cuanto a los manjares servidos a los de su propio nivel social y a los de nivel más bajo, tampoco se saldría de los usos sociales, aunque algunos, incluso en la sociedad pagana, reproban esa práctica...³⁹.

Según lo anterior la distinción según el rango de honor es común. Por lo tanto, esta sección de Santiago muestra un ejemplo que no necesariamente será comprendido como negativo, excepto, en donde la perspectiva de Dios, que no hace acepción de personas, obliga a tener una práctica distinta.

La contraparte de los versos 2-3 son 5-7 y allí se ofrecen elementos para repensar este ejemplo propuesto. ¿Dónde debe, quien lee, posicionarse para ver lo que sucede desde el punto de vista del autor? En el caso de los versos 2 y 3 se puede identificar una estructura organizada a partir de la forma de vestir de las personas que conforman el ejemplo dado:

- A. Un hombre con anillo de oro y ropas deslumbrantes
- B. Un pobre con inmundado vestido
- A' Al que lleva ropas deslumbrantes
- B' Al pobre

Seguidamente, el verso 4 señala el problema: al hacer esto, el “ustedes” actúa con criterios injustos. Luego continúa el debate sobre la base de una crítica de esos criterios. Ahora se invierte el orden, los pobres aparecen pri-

³⁸ *Ibid.*, 137.

³⁹ W. MEEKS, *Los primeros cristianos urbanos. El mundo social del apóstol Pablo*, Sígueme, Salamanca 1988, 122.

mero y luego los ricos. En los versos 2 y 3 se marca un contraste evidente entre unos y otros, luego en el 4 se presenta la crítica al hacer del “ustedes” como organizadores de la asamblea sobre la base de la apariencia. En la sección compuesta por los versos 5-7 se profundiza la crítica de los criterios que se cuestionan. Esto se hace a través de tres oraciones con carácter reflexivo-interrogativo que inician con el adverbio “no” y que requieren una respuesta afirmativa, es decir: Sí, Dios escogió a los pobres; Sí, los ricos los arrastran a los tribunales; Sí, ellos blasfeman el buen nombre invocado sobre ustedes. En el verso 3 al rico se le da el “buen” lugar en la asamblea y en el verso 7, es el rico el que blasfema “el buen” nombre. La primera línea del verso 6 es la que expresa la dimensión teológica de las acciones del “ustedes”. Si Dios escogió a los pobres según el mundo y les dio por herencia el Reino, mientras los ricos llevan al “ustedes” ante los tribunales y blasfeman el buen nombre, entonces: ¿cómo el “ustedes” deshonor al pobre? Lo que está en cuestión es la forma como el “ustedes” irrespetan el honor conferido por Dios a los pobres.

Se podría trazar un patrón de la siguiente forma:

Un varón con anillo de oro y ropas deslumbrantes
 Un pobre con inmundo vestido
 Ubican al de vestido deslumbrante en el buen lugar
 Ubican al pobre de pie o bajo el escabel de quienes ordenan la asamblea

Jueces con malos criterios

Dios escogió a los pobres
 Ustedes deshonoran al pobre
 Los ricos los arrastran a los tribunales
 Los ricos blasfeman el buen nombre.

La sección 2.8-12 se puede organizar a partir de las cinco menciones de la palabra “ley” que aparecen en ella. En los versos 9 y 11 se agrega la palabra “transgresor”. En 8 y 12 la ley es tipificada: en el primer caso: ley real, y en el segundo caso: ley de la libertad, también en el primer caso se indica “hacen bien” mientras en el segundo caso: “así hablen y así hagan”. Si en la primera sección el auditorio puede quedar con dudas sobre el bien

hacer, no en la segunda sección. El verso 8 pone el referente en el cual se resume la “ley real”: amarás a tu prójimo como a ti mismo”. En el verso 9 se muestra cómo ese referente es roto o defraudado a través de la partícula “de.” (“pero”), esta da continuidad a la argumentación. En el verso 10, el cual ocupa el centro de la sección, se establece el principio de análisis del caso: “Pues quien toda la ley guarda pero uno (un mandamiento) rompe, llega a ser de todos reo de muerte”. Luego se ejemplifica el principio en donde cada ítem de la ley tiene un rango igual al otro, no se puede, según esto, identificar entre pecados mayores y menores, así que, quien ha dado el mandamiento de “no adulterar” es el mismo que dijo “no matarás”, de la unicidad de quien da la ley se desprende el resultado: si no adulteras pero matas, de todos los mandamientos “has sido convicto de la ley”. El caso pareciera inverso, sería peor matar que adulterar, pero el principio es la unicidad de Dios y ambos tienen la misma pena. Siguiendo este razonamiento, se debe concluir que, así como el dador de la ley es uno, de igual manera el cumplidor debe hablar de un modo y actuar del mismo modo, como quienes están a punto de ser juzgados por la ley de la libertad. Resulta importante notar que el punto de referencia es amar al prójimo, de donde el hacer acepción de personas se presenta como su negación porque la unicidad de Dios ha dado los mandamientos que conforman la ley y, por lo tanto, todos y cada uno de ellos cumple la totalidad o la rompe.

La sección se puede describir como: a. Proposición a considerar, b. Presentación de un caso a través de una oración condicional (Sí...), c. La apódosis o conclusión de la oración condicional: si hacen esto, entonces, son esto otro, d. Desarrollo del argumento de la oración condicional a través de un razonamiento sobre el cumplir o no la ley, e. Se cierra la sección con un dicho que recoge sintéticamente la sección y lleva a la conclusión lógica la proposición inicial.

Desde el punto de vista retórico el entretejido de la sección está bien articulado en dos secciones que se complementan a través de un ejemplo y una explicación del principio de la ley que da la referencia para la implementación de una conducta alternativa. Aquí el Levítico 19 cumple la función de trasfondo que acentúa el eje de la perfección o la completud.

Sección 2.14-16 y 17-26

Esta segunda sección del capítulo 2 asume con toda claridad el tema de la fe/fidelidad y se engancha a la sección anterior a través de la frase de verso 12: “así hablen, así hagan” que sintetiza el tema de la completud. En 2.14 se recupera la frase en una forma más clara y también ejemplar: “Si fe/fidelidad alguno dijera tener pero obras no tiene...”

Esta idea del decir-hacer se repite 4 veces en la sección: 14, 17, 20, 26. Es como si se martillada una idea fonéticamente hasta que quedara impresa en la mente del auditorio. Sin embargo, la estructura se enrumba de manera más compleja en su desarrollo. También esta sección está formada de dos secciones menores. En la primera se parte de una proposición que incluye el ejemplo a reflexionar: 2,14-16. La clave de la subsección es la pregunta “¿De qué aprovecha...” que constituye la primera línea y cierra la última línea. La respuesta dentro del marco de la subsección es “de nada aprovecha”. Sobre el concepto de fe/fidelidad/lealtad tanto Malina como Michel apuntan a la misma cualidad: confianza, autenticidad y lealtad entre los que establecen una alianza y la solidez de sus promesas⁴⁰. Para Malina Fe/Fidelidad:

... se refiere al valor de la fiabilidad. El valor es adscrito tanto a personas como también a objetos y a cualidades. Con relación a las personas, fe es fiabilidad en las relaciones interpersonales: se toma como el valor de perseverar en la lealtad personal, de la confiabilidad personal. Los sustantivos “fe” “creencia”, “fidelidad”, “fiel” tanto como los verbos “tener fe”, y “creer” se refieren al pegamento social que une a una persona con otra. Esta unión es lo social, externamente manifestado, emocionalmente enraizado en la conducta de lealtad, compromiso y solidaridad. Como una unión social, funciona junto con el valor (personal y grupal) de amarrarse (traducido por “amor”) y el valor (personal y grupal) de alianza o confianza (traducido por “esperanza”)⁴¹.

⁴⁰ O. MICHAEL, “Fe”, en: L. COENEN-E. BEYREUTHER-H. BIETENHARD (eds.), *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca 1980, 170ss.

⁴¹ B. MALINA, “Fatih/Faithfullness”, o.c., 72.

La fe, en este sentido de lealtad, es fundamental para comprender la vida desde la completud o la perfección. La correlación entre el hablar y el hacer expresa la realización de una vida leal a Dios y se constituye en contradicción de la experiencia espiritual de las personas de doble-corazón. Los versos del 14-26 muestran de forma contrastante las dimensiones del doblez y de la completud.

El verso 14 está formado por cuatro líneas: a. De qué aprovecha, hermanos míos; b. si fe/lealtad dijera alguno tener; c. pero obras no tiene; d. no puede la fe salvarle. Los tres versos constituyen, también, una proposición que expresa la calidad de la fe/lealtad. El patrón mostrado por los versos 14-16 expresa una sola idea que está marcada por la pregunta “¿Qué aprovecha..?”, con la que se abre y se cierra la sección, luego se explica el problema: si fe dijera alguno tener, pero no tiene obras; para luego indicar el resultado: no puede la fe salvarle. El ejemplo que sigue muestra el punto de tensión entre el decir y el hacer, ambos separados son inútiles, no tienen ningún provecho. Los versos 15-16 ejemplifican esta división del decir y el hacer: “si un hermano o una hermana desnudos están y carentes del diario alimento”, esta es la situación, ahora viene la ejemplificación de la conducta frente a esa situación: “y dijera alguno de ustedes: Id en paz, caliéntense y hártense pero no dieran a ellos lo necesario para el cuerpo”. Entonces, la conclusión lógica es simple: ¿Qué aprovecha uno con esta ruptura entre lo que se dice y lo que se hace? Las personas en necesidad (ha de entenderse “el pobre” de la sección anterior) estarán en peligro de muerte y por lo tanto, la palabra en ruptura con el acto concreto se transforman en nada. Así queda dibujada la persona de doble corazón. Entonces, la proposición inicial seguirá su curso a través de las siguientes líneas que tienen ecos en los versos 17, 20 y 26.

Los versos del 14 al 16 son un excelente ejemplo de balance y ritmo como se puede apreciar en la siguiente traducción:

14.a. ¿De qué sirve?

14.b. **si** fe **dice** alguno tener

14.c. más obras no tiene

14.d. ¿puede la fe salvar a él? (no)

15.a. **si** un hermano o hermana...

16.a. y **dice** alguno a ellos de entre vosotros

16.b. Id en paz, calentaos y hartaos

16.c. **pero no dan** a ellos lo necesario para la vida del cuerpo

16.d. ¿De qué sirve?

El esquema sería:

A	14.a
B	14.b
	14.c
C	14.d
B'	15-16b
	16.c
A'	16.d

Estos primeros versos forman una unidad y proponen la completud como ejercicio integrado del decir y el hacer, la ruptura entre ambos solo produce algo inútil, algo que no aprovecha. La perspectiva propuesta hace del hablar un fantasma en tanto este no realiza una gestión. Es la integridad en el hablar-hacer lo que produce algo provechoso. Si bien se deben entender, estos versos, dentro del marco de la sección que va hasta el verso 26, el ejemplo suministrado los vincula con el verso 13 y el tema de la misericordia. Un tema que en términos de solidaridad con el vecino aparece de muchas formas en Levítico 19. Por ejemplo, en Lv. 19.9-10 se indica que a la hora de cosechar un campo de cultivo se debe dejar frutos para las personas pobres.

Como ya he mencionado, lo que resulta evidente es el estribillo contenido en los versos 17, 20 y 26. Estos versos llevan la proposición inicial (2.14-16) a un mayor nivel de profundidad a través de dos mecanismos: la resonancia y la ampliación. La resonancia es el estribillo que forma parte de la proposición en 14-16 y muta en 17, 20 y 26, mientras que la ampliación está constituida por los espacios ejemplares en 18-19 y 21-25. El ejemplo de la hermana y el hermano desnudos y hambrientos pasa luego a ser profundizado en 18-19 a través de un reto: “muéstrame la fe/lealtad tuya sin las obras y yo te mostraré de/desde las obras mías la fe”, construyendo un sistema quiástico: fe tuya-sin necesidad de obras y obras mías-manifestación de la fe, unidas ambas líneas por el verbo “mostrar”. Pero continúa

la ampliación con una nota sobre la unicidad de Dios “tú crees que Dios es uno, bien haces (eco del verso 8), también los demonios creen y tiemblan”. La cuestión es que, si los demonios son consecuentes con su conocimiento de Dios, ¿Por qué “ustedes” no son consecuentes con ese conocimiento?

Los versos 21-25 llevan esta idea a otro nivel de profundidad en donde se ejemplifica la proposición a través de dos personajes clave en la historia de la casa de Israel: Abraham y Rahab:

- A Abraham, nuestro padre, **¿no fue justificado por sus obras, ofreciendo** a su hijo Isaac sobre el altar?
- B **Ven** que la fe coopera **con las obras** de él y por las obras la fe **fue completada**
- C Y la escritura **fue completada**, la que dice: creyó/fue leal Abraham a Dios y le fue tomado por justicia y amigo de Dios fue llamado.
- B **Ves** que **por las obras** es justificado el hombre y no por la fe sola
- A Y del mismo modo, también, Raab la prostituta **¿No fue justificada por las obras recibiendo** a los ángeles y enviándolos por otro camino?

Estos versos muestran el cuidado que el autor pone a la hora de construir el texto. Hay un balance perfecto en cuando al uso de los verbos y los sustantivos, dejando en el centro la cita de la escritura como muestra de que su razonamiento es efectivo. Esta sección que va del 14-26 es un ejercicio de equilibrio, resonancia y ampliación que deja asentado el punto con toda claridad: la proposición inicial se entrelaza entre toda la sección y se reitera en el estribillo que va cambiando poco a poco con sutileza pero con fuerza.

El diseño sería el siguiente:

A	17						
	B	18-19					
		C	20				
	B'	21-25	a	21			
				b	22		
					C	23	
					b'	24	
			a'	25			
A'	26						

Ahora, las secciones que conforman el capítulo 2 tienen resonancias tanto en su eje: la fe/fidelidad, como en su manera de proponer la reflexión: ejemplo concreto y ampliaciones. La primera sección gira en torno a la “ley real”: “amarás a tu prójimo...”, la prueba sobre la que se sustenta es la unicidad de la ley que hace eco perfecto de la unicidad de quien la da. En el segundo caso, la unicidad de la relación fe/fidelidad-obras es lo que se muestra en la ampliación de 21-25, pero en especial en el verso 19: “si crees que Dios es uno...”. Se puede, también observar que la estructura de 8-12 forma un quiasmo perfecto a través de la reiteración de la palabra “ley”, y también este tipo de estructura se encuentra, perfectamente lograda en 21-25. Así, todo el capítulo está construido sobre dos proposiciones en donde los ejemplos aportan concreción de la proposición y luego cierra con estructuras quiásticas bien logradas. En este punto y aún con las diferencias se puede identificar un enorme esfuerzo literario y cuidadoso balance.

No está de más indicar que las secciones están entrelazadas por palabras gancho pero estas no amarran superficialmente las cuestiones tratadas sino que las ponen en forma de eco de una hacia la otra siendo que la presencia del pobre constituye el espacio en donde la fe-fidelidad se juega su completud. El pobre es el lugar teológico en donde la unicidad de Dios, conocida por el “ustedes”, se realiza, ya sea para mostrar su integridad o, en su defecto, para mostrar su división interna.

El tema del hablar resuena en todo el capítulo a través del uso del verbo “decir” y muestra la dimensión de la división de la persona de doble corazón. Se amarra, de esta manera el tema del capítulo 1 (1.21ss: “Sean hacedores de la palabra y no tan solo oidores...”) y del capítulo 3 (3.3ss).

Estructura del Capítulo 3

En el capítulo tres también se da una articulación cuidadosa de los enunciados en dos secciones⁴²:

⁴² Duane Watson muestra la integridad de la sección 3.1-12 desde el punto de vista de la función retórica de las diversas unidades que componen la sección. El artículo es importante porque establece con toda claridad la competencia del autor de Santiago para escribir según las formas retóricas de la época. No obstante, la metodología de Watson se orienta a identificar esas funciones y no explora las condiciones de significación de la sección. «The

Sección 3.1-12

Este es el esquema que propongo:

- A 3.1-2a
- B 3.2b-4
- C 3.5-6
- B 7-10a
- A 3.10b-12

El tema que aparece con mayor fuerza es el de la lengua, pero no hay que confundirse, lo que está subyacente es la completud como se indica en 2c: “este es un varón completo”. Pero al decir esto debe uno considerar que se mantiene el mismo tenor que proviene del capítulo 2: la integridad entre el decir y el hacer. El hablar se constituye en un tema de fondo ya que expresa esa completud. De ahí que la sección va dirigida a quienes quieren ser Maestros en la comunidad o en las comunidades que leerían este escrito. Para comprender el significado social de este tema hay que ubicarse dentro del contexto del chisme⁴³. Este se refiere a cómo en las culturas orales el chisme es un instrumento de identificación de la calidad del otro y permite organizar los procesos de interacciones sociales. El saber algo sobre el otro

thesis of this study is that Jas 3:1-12 is the author’s own unified composition, constructed according to a standard elaboration pattern for argumentation discussed by Greco-Roman rhetorical works». Sucede que el problema de fondo de la sección es cómo la “lengua” resulta en instancia de destrucción y por lo tanto nadie debe buscar ser un maestro sin tener en cuenta esta situación, que luego, será profundizada en la siguiente sección a través del esclarecimiento de la diferencia entre la sabiduría de arriba y la terrenal. Esta perspectiva más bien taxonómica pierde de vista lo que es esencial en la exégesis y es la comprensión del todo de la sección que se estudia; Cf., D. WATSON, “The Rhetorical of James 3.1-12 a Classical Pattern of Argumentation”, *Novum Testamentum* XXXV/1 (1993).

⁴³ Para un estudio del papel del chisme en Santiago se puede ver F. MENA, *El escrito sapiencial de Santiago: un peregrinaje por la integridad*, o.c., 90ss. Para un estudio formal del chisme en el Nuevo Testamento ver: R. RORHBAUGH, *The New Testament in Cross-Cultural Perspective*, Cascade Books, USA 2007, 125-146. Allí se puede observar un listado de términos que comprenden el campo semántico del chisme: katalaleō, hablar mal, murmurar St 4.11 (Sb 1.11; 2 Co 12.20; 1Pe 2.1); glōssa, lengua, St 3.6-8 (Sb 1.11; Si 5.14; 51.2; 1Pe 3.10); stenadsō, quejarse, St 5.9; y blasfemar en St 2.7. Pero más allá del uso de los términos indicados el punto central es que en cada caso el “hablar mal” implica una relación de destrucción del honor del otro.

supone poder decidir si una persona es de confianza o no, de modo que, sabiendo eso, yo puedo negociar y entrar en un acuerdo con esa familia, acuerdo o negociación que me beneficia. En las contiendas por el honor, el chisme resulta un arma eficaz para ganar honor frente a otro y esto me permite tener una mejor posición a la hora de negociar, por ejemplo, un matrimonio.

En palabras de Rohrbaugh:

Above all, in social settings where small group interaction is pervasive, as would be true in peasant villages, gossip is an informal method of social control. As people comment on or condemn the failing of others, they reinforce behavioral norms. Conformity to the norms develops social reputation and thus competition for honor places sharp controls on individual behavior. Especially in societies with a dyadic view of personality, "conscience" is external to the individual: it is the group, the community that monitors behavior. It is the community that "accuses" not an internal voice. And it is the community which comments. Thus nonconformity is quickly highlighted and condemned by gossipers, not only damaging reputation but also providing negative examples⁴⁴.

Esta es una visión panorámica de la función del chisme que lo ubica dentro de los procesos sociales en sociedades campesinas y que ofrece una dimensión muy especial de aquella cultura. Cada persona debe cuidar constantemente su reputación y mantener un talante público puro, así como evitar que aquello que sucede dentro de su casa llegue a oídos de los de afuera de ella. Este tipo de control social juega un papel central en los procesos de interacción que viabiliza o coartan la toma de decisiones y las expectativas de las personas. Así que las contiendas por el honor responden a los modos de ejercer en la práctica cotidiana dicho control. Es importante subrayar la dimensión externa de la conciencia, en contraposición con la más extendida visión de la conciencia como una experiencia interna. La comunidad se transforma en esa conciencia y de ahí que cuanto uno hace debe hacerlo de acuerdo a las normas establecidas por la costumbre y la tradición. Uno siempre estará bajo escrutinio y todo cuanto haga es una ocasión para caer.

⁴⁴ *Ibid.*, 139.

La estructura de la primera sección del capítulo 3 está articulada de un modo menos obvio que las dos anteriores que he mostrado en el Capítulo 2 de Santiago. No obstante, es posible ver un esquema que se mueve a través de temas y palabras clave.

Inicia la sección con un llamado de atención hacia quienes desean ser maestros⁴⁵ porque saben que un mayor juicio recibirán dado que “todos caemos muchas veces”. Se entiende que se trata del hablar, del enseñar y esto queda corroborado en el resto del verso 2: “Si alguno en la palabra no cae, este (es) un varón perfecto, que puede dominar todo su cuerpo”. La frase “Hermanos míos” se repite dos veces más en la sección en 3.10b y 12, menciones que hacen inclusión. Del mismo modo se puede comprender el uso de *χαλιναγωγῆσαι* (dominar, restringir al caballo a través del freno en la boca) que se repite en el verso 3: “mas si en las bocas de los caballos los frenos ponemos...” de modo que se pueden guiar, ejemplo seguido por la otro ejemplo: el del timón en los barcos. La raíz de “freno/frenar” tiene un eco en 7 y 8 con el verbo “dominar” y “boca” en 10a.

Entonces la sección tendría las siguientes características:

- a. Advertencia a los que quieren ser Maestros
- b. Ejemplos de cómo restringir la palabra, los caballos y los barcos
- c. Descripción de la maldad, injusticia y poder de la lengua
- d. Incapacidad de dominar la lengua y de la dualidad que esta es capaz de producir: bendición y maldición
- e. Advertencia: esto no puede ser así hermanos míos. No pueden salir dos aguas distintas de la misma fuente, ni puede producir, un mismo árbol, olivas e higos.

Si traducimos este esquema a una estructura concéntrica se puede ver mejor la dinámica de la sección:

⁴⁵ Martin aunque señala que el texto va dirigido a toda la congregación, también afirma que se orienta especialmente a los líderes, Cf., R. MARTIN, *James*, o.c., 110. En este punto es importante tomar conciencia de que Santiago utiliza en estos dos versos la primera persona plural y que la frase “hermanos míos”, por su uso en el escrito, definitivamente marca que el auditorio está compuesto por aquellos que tienen algún rango de liderazgo en la comunidad o comunidades.

- A Advertencia a los que quieren ser Maestros
 - B Ejemplos de cómo se restringe a los caballos y los barcos
 - C Descripción de la maldad, injusticia y poder de la lengua
 - B' Incapacidad de dominar la lengua y de la dualidad que esta es capaz de producir: bendición y maldición
- A' Advertencia: esto no puede ser así hermanos míos. No pueden salir dos aguas distintas de la misma fuente, ni puede producir, un mismo árbol, olivas e higos.

La imagen de los caballos se complementa con la frase de 3:7: “Toda naturaleza de bestias, de aves, de serpientes y de seres del mar, se doma y ha sido domada por la naturaleza humana”. Así, con un freno en la boca se puede dirigir a los caballos y de hecho se han domado muchos tipos de animales, no obstante, la lengua, que no es un animal salvaje, que es parte de un ser humano, resulta imposible de domar.

La lengua como medio o instrumento de la interacción humana es, en los términos del pasaje, una fuerza tan poderosa que resulta imposible de domar, menos de guiar. De ahí que una persona completa es aquella que logra dominar su hablar. Pero lo que resulta interesante es el contraste de esta sección con la siguiente ya que el hablar se entreteje con la sabiduría.

Segunda sección 3.13-18

El esquema de la sección es el siguiente:

- A 3.13
 - B 3.14
 - C 3.15
 - B' 3.16
- A' 3.17-18

En el verso 13 aparece la palabra “sabio” y junto a ella “aquel que tiene conocimiento sobre algo, experto”, además de la palabra “sabiduría”, este conjunto de términos tiene un eco en el verso 15 y en el verso 17 en la frase “sabiduría de lo alto”. En los versos 14 y 16 aparece la palabra “celos” y en estos dos versos se explicita la dimensión destructiva de la sabiduría “te-

renal”. Junto a esta palabra aparece también “*ἐριθεία*” rivalidad. Ambos apuntan a las contiendas por el honor y en ese sentido, como se puede apreciar en el capítulo 2, se muestra la dinámica del “ustedes” actuando fuera de la ley real y rompiendo la solidaridad fundamental que esta ley define. La atención al otro es una manera de interactuar dentro del marco de la completud y en este caso la segunda sección del capítulo 3 subraya que la calidad de la sabiduría que lleva a la construcción de una comunidad, está marcada por prácticas que cuestionan la dinámica de las contiendas por el honor: “pero la sabiduría que es de lo alto es primeramente pura, después pacífica, amable, benigna, llena de misericordia y de buenos frutos, sin incertidumbre ni hipocresía” (3.17). Los versos 17-18 están en consonancia con el verso 13. Allí se indica que la persona sabia muestra por su manera de vivir, por las obras “la mansedumbre de la sabiduría”. La conclusión es aportada en el verso 18 e indica el objetivo: “fruto de justicia en paz es sembrado a los que hacen la paz”.

Estructura de la Sección 4.1-5.6

Veamos primero es diseño de toda la sección:

A. 4.1-10	a	4.1-3	
		b	4.4
			c 4.5-7
		b´	4.8
	a´	4.9-10	
	B. 4-11-12		
A´ 4.13-5.6	4.13-17		
	5.1-6		

El capítulo 4 está formado por tres secciones las cuales paso a describir en forma general. La primera sección está compuesta por los versos 4.1-10 y tiene varias particularidades. Los versos 1-3 están saturados de formas verbales en presente que indican una manera de ser, una conducta persistente y consistente. Los versos 4-8 abren con un vocativo y cierran con un vocativo dejando como centro dos citas de la escritura. Y los versos 9-10

están saturados de verbos en imperativo. La segunda sección corresponde a los versos 4.11-12 en donde se recoge el tema del mal hablar y se vincula al constituirse en jueces, suplantando incluso a Dios como creador de la ley. La tercera sección, está construida por dos “Ayes” en donde se tipifica las conductas que se cuestionan, estos “Ayes” están contruidos en paralelo.

Sección 4.1-10

En la primera sección, los versos 1-3 existen 14 verbos y un participio, la línea final está constituida por una frase subjuntiva que denota propósito y sentido de las formas verbales del presente que dominan la sección. En los versos 9-10 observamos una resonancia a esta primera sección constituida por 5 verbos en imperativo y uno en futuro.

Los primeros tres versos del capítulo 4 forman una unidad que se enmarca dentro de tres términos:

Verso 1: guerras, combates y pasiones/placeres

Verso 2: combaten, guerrear

Verso 3: pasiones.

Entretejidos en esta estructura los términos tener y pedir con distintas variaciones expresan la dimensión de carencia y deseo (4.1: “codician”) y en todos los casos, estas dos fuerzas que se debaten dentro de las personas que combaten y hacen la guerra, que asesinan y celan queda en la frustración al no obtener lo que buscan y esto sucede porque “piden mal, para, en las pasiones/placeres de ustedes, gastar” (así también en Lucas 15.14).

El verso 1 constituye la proposición y consta de dos miembros en forma de pregunta. En la primera pregunta se retoma inversamente el dicho que cierra el capítulo 3: “mas fruto de justicia en paz es sembrado a los que hacen la paz” (3.18). De ahí la pregunta –entonces– “¿De dónde las guerras y de dónde los combates entre vosotros?” y se responde en el segundo miembro “¿no (vienen), de las pasiones-placeres de ustedes que hacen la guerra en sus miembros?” Así, la proposición debe ser respondida con un sí. Si este es el caso entonces lo que sigue expone una tensión mayor, más profunda, que toca tradiciones del Primer Testamento.

Abre la sección 4.4-8 una forma sustantival en femenino plural vocativo en 4.4a “Adulteras” y cierra en 4.8 con dos formas sustantivales masculinas plurales también en vocativo: “pecadores”, “personas de doble corazón”. El tema del verso cuatro que abre con esta llamada de atención es “amistad con el mundo-enemistad con Dios es” que se repite en la siguiente línea como un paralelismo complementario o sinónimo. El verbo que domina la primera línea es “saber” acompañado de un negativo, entonces “no saben”, y concluye con una forma del verbo ser. El primer miembro implica una manera de echar en cara un conocimiento ya asumido, no obstante, no practicado. La segunda línea tiene tres verbos, así que se retraduce en el marco de la acción aquello que se supone sabido: “si alguno desea amigo ser del mundo, enemigo de Dios es constituido”. La construcción de ambas líneas expresa la dimensión de dualidad que está en los vocativos del principio y el final de la sección. Uno pensaría que el autor les llama la atención sobre algo que este grupo sabe, esta es la primera línea, pero que actúa de un modo contrario a dicho conocimiento, esta es la segunda línea. Esta dualidad es la que sigue en el devenir de la sección. Su centro será la referencia a la escritura en los dos versos siguientes 5 y 6.

Los versos 7 y 8ab están construidos también en dos estructuras en paralelo sobre la base de la mezcla de verbos en imperativo aoristo e indicativo futuro. Así “Sean sujetos, entonces, a Dios y resistan al diablo y el huirá de ustedes” y “acérquense a Dios y se acercará a ustedes”. El peso de los imperativos muestra el camino a seguir y el futuro indica lo que sucederá dentro de ese hacer. Los versos 7-8 hacen eco del verso 4. Existe un obvio recargo en los versos 7-8 con relación al verso 4, pero la temática es semejante, la construcción de paralelos y la apertura y cierre con vocativos dan a este párrafo una consistencia bien estructurada.

Los versos 5 y 6 hacen dos referencias a la escritura, la primera desconocida⁴⁶ y la segunda proveniente de Proverbios 3.34 (LXX): “el Señor al soberbio se resiste, mas al humilde da gracia”. En el verso 10 se recuperan elementos de la exhortación que aparece en el verso 6: humildes/humillar, también “soberbios” en el verso 6 tiene eco en “exaltará”.

⁴⁶ «Those words are quoted as “scripture” ought not to evoke surprise. Texts of unknown provenance are solemnly quoted in a similar fashion, and sometimes expressly as “scripture”, in several places in early Christian literature»; Cf., M. DIBELIUS-H. GREEVEN, *James. A Commentary on the Epistle of James*, o.c., 223.

- 9 ταλαιπωρήσατε καὶ πενήθησατε καὶ κλαύσατε.
ὁ γέλωφ ὑμῶν εἰς πένθος μετατραπήτω καὶ ἡ χαρὰ εἰς κατήφειαν.
- 10 ταπεινώθητε ἐνώπιον κυρίου καὶ ὑψώσει ὑμᾶς.

Los versos 9 y 10 parecen sueltos en esta sección, pero es necesario pensar en todo el contexto. Estos versos están contruidos sobre imperativos, cuatro en el verso 9 y uno en el verso 10 con un cierre en futuro, este verso hace eco de lo dicho en los versos 7-8. Entonces, se abre el capítulo 4 con una descripción de prácticas continuas en donde las luchas y guerras son entendidas desde el deseo de acumulación, un deseo insaciable que no es posible alcanzar y cierra con una exhortación a regresar a Dios. El mundo y el Diablo quedan en paralelo sinónimo, ambos apuntan a la misma experiencia, la cual forma parte de la experiencia de adulterio, pecado y doblez que se ha descrito en los versos anteriores.

La lógica del verso 6 y del verso 10 apuntan a las preocupaciones del Primer Isaías en el capítulo 2.6ss. La soberbia expresada por la palabra *u`yhlo,j* (6 veces en Is 2) tiene un eco verbal en St 4.10, también el término “soberbio” en Isaías 2.12 en St 4.6, así como humillar y otros derivados aparecen 4 veces en Is 2. Esta dimensión de la soberbia y la altivez está manifiesta con un ejemplo en 4.13-17, especialmente en 4.16 y la llamada imperativa a llorar de 4.9 vuelve a aparecer, idéntica, en 5.1. Esto mostraría que el texto no ha sido escrito al azar o en trozos, al contrario se evidencia una voluntad literaria, una perspectiva bien articulada.

Sección 4.11-12

Entre ambas secciones, es decir 4.1-10 y 4.13-5.1, se ubican dos versos que parecen no tener nada que ver con el asunto tratado, el tema es el “hablar mal”. Debe observarse también que estos dos versos recogen temas del capítulo 2.8-12.

- 11 Μὴ καταλαλεῖτε ἀλλήλων, ἀδελφοί.
ὁ καταλαλῶν ἀδελφου ἢ κρίνων τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ καταλαλεῖ νόμου καὶ κρίνει νόμον·
εἰ δὲ νόμον κρίνεις
οὐκ εἶ ποιητὴς νόμου ἀλλὰ κριτής.
- 12 εἰς ἐστὶν [ὁ] νομοθέτης καὶ κριτής ὁ δυνάμενος σῶσαι καὶ ἀπολέσαι·
σὺ δὲ τίς εἶ ὁ κρίνων τὸν πλησίον;

Estos versos deben considerarse parte de la dinámica del chisme. Tema que aparece en Lv 19.16. De hecho hay puntos de contacto entre Santiago 4.1-5.6 y Lv 19, como por ejemplo: 19.13; 35-36:

There is another virtually certain (and generally noted) allusion to Lev 19:13 in James 5:4: ἰδοὺ ὁ μισθὸς τῶν ἐργατῶν τῶν ἀμησάντων τὰς χώρας ὑμῶν... In this verse, James characteristically (cf. 2:23's combination of Gen 15:6 and 2 Chron 20:7) melds Isa 5:9 (LXX) to the Lev 19:13 reference. The reason for claiming an allusion to Lev 19:13 here in the first place, however, should be noted. The language of James 5:4 is no closer to Lev 19:13 than to Deut 24:14 or Mal 3:5. In fact, Mal 3:5 (τοὺς ἀποστεροῦντας μισθὸν μισθωτοῦ/) is closest verbally to James 5:4. The allusion to Lev 19:13 seems secure, nevertheless, because of the cluster effect. We know of the deliberate allusions in 2:1, 8 and 9, and can therefore more readily assume James' use of the levitical allusion here. To this point, then, we have a direct citation and two verbal allusions. Is there evidence for further use of Leviticus 19 by James? There is good reason for considering 4:11, 5:9, 5:12 and 5:20 all as thematic allusions to Lev 19:12-18. The first three passages share formal characteristics, and so will be considered before 5:20⁴⁷.

El artículo de Luke T. Johnson muestra que la presencia de Lv 19 en Santiago es evidente y el caso de Santiago 4.11. Esta debe entenderse como una alusión consistente y sólida⁴⁸. Al decir esto la idea de una visión estructural de St 4.1-5.6 se torna más fuerte, en especial si consideramos la cita que St 5.4 hace de Lev 19.13. Si seguimos la lectura de Santiago en paralelo con Lv 19.13-17, fácilmente se puede identificar una cadencia de ideas que se entretajan. También debe observarse que esta intertextualidad entre St y Lv aparece en el capítulo 2.8 en donde se cita Lv 19.18 como Ley regia.

Sección 4.13-5.6

Luego de los versos 11-12, tenemos dos "Ayes" en 4.13 y 5.1. En el primer caso "¡Ay!, ahora los que dicen" y en el segundo "¡Ay!, ahora, los ricos", am-

⁴⁷ L. T. JOHNSON, "The use of Leviticus 19 in the Letter of James", en *JBL* 101/3 (1982) 393-394.

⁴⁸ L. T. JOHNSON, "The use of Leviticus", 395-396.

bos “Ayes” son seguidos de ejemplos de prácticas que muestran la soberbia y el despojo del otro para concluir con dos líneas que funcionan como cierre de cada uno. En el primer caso: “Entonces, el que sabe lo bueno hacer y no lo hace, pecado es para él” (4.17), y en el segundo caso: “Condenaron, asesinaron al justo, él no ofrece resistencia a ustedes” (5.6). Estos dos ejemplos cierran lo propuesto al inicio del capítulo 4, todas las gestiones de este grupo tipificado por un hacer violento se cierran con la condena a muerte, como acto realizado y efectivo del justo, quien no ofrece resistencia. La dinámica entre aoristos y presente de esta última línea manifiesta la gestión de las guerras y la incapacidad del justo que no fue capaz, ni lo es, y no lo será de hacerles frente.

La estructura de los capítulos 2, 3, 4.1-5.6

No hay que perder de vista que en estos tres capítulos existen una serie de fuertes coincidencias con el capítulo 1. No obstante, el diseño muestra que cada capítulo se contiene a sí mismo según se ha mostrado en el análisis realizado. Al mismo tiempo es significativo que los capítulos 2 y 4 parecen hacer eco el uno del otro. Un punto fuerte de la relación entre los capítulos 2 y 4 es la mención en ambos de “matar” y “adulterar”. El tema es tratado de un modo en 2.11 en donde ambos elementos se escogen de entre los preceptos de Ex 20 y Dt 5 ambas recensiones del Decálogo y luego en el capítulo 4, “matar” aparece en 4.2 y 5.6, creando una inclusión, y 4.4, “adulteras”, forma sustantival en vocativo. También es significativa la mención de “la escritura” en 2.8, 23 y 4.5. Así mismo “demonios” en 2.19 y “diablo” en 4.7. El verbo “juzgar” en 2.12; 4.11, 12; 5.9. La palabra “ley” aparece en 1.29; pero la concentración es muy grande en 2.8-12 (cinco veces) y 4.12 (cuatro veces). “Jueces” aparece en 2.4; 4.11-12 y 5.9. “Prójimo” 2.8 y 4.12. El verbo “hacer” también tiene una alta concentración en 2 y 4: 2.8, 12, 13, 19; 3.12 (2 veces), 18; 4.13, 15, 17 (2 veces) y 5.15. Del mismo modo el verbo “decir”: 1.3; 2.3 (2x), 11, 14, 16, 18, 23; 4.5, 6, 13, 15. El verbo “desear” que sucede solo dos veces en Santiago se encuentra en 2.20 y 4.15. El sustantivo “mal, malvado” 2.4 y 4.16. El adjetivo “bueno” en 2.7; 3.13; 4.17. La palabra “pecado” tiene una singular distribución que muestra el balance que ya he indicado: 1.15 (x 2), 2.9; 4.17; 5.15, 16:

- 1:15 ἔϊτα ἡ ἐπιθυμία συλλαβοῦσα τίκτει ἁμαρτίαν, ἡ δὲ ἁμαρτία ἀποτελεσθεῖσα ἀποκύει θάνατον.
- 2:9 εἰ δὲ προσωπολημπτεῖτε, ἁμαρτίαν ἐργάζεσθε ἐλεγχόμενοι ὑπὸ τοῦ νόμου ὡς παραβάται.
- 4:17 εἰδότι οὖν καλὸν ποιεῖν καὶ μὴ ποιοῦντι, ἁμαρτία αὐτῷ ἐστίν.
- 5:15 καὶ ἡ εὐχὴ τῆς πίστεως σώσει τὸν κáμνοντα καὶ ἐγερεῖ αὐτὸν ὁ κύριος· κáν ἁμαρτίας ἢ πεπονηκώς, ἀφεθήσεται αὐτῷ.
- 5:16 ἐξομολογεῖσθε οὖν ἀλλήλοις τὰς ἁμαρτίας καὶ εὐχεσθε ὑπὲρ ἀλλήλων ὅπως ἰαθῆτε. Πολὸν ἰσχύει δέησις δικαίου ἐνεργουμένη.
- 5:20 γινωσκέτω ὅτι ὁ ἐπιστρέψαφ ἁμαρτωλον ἐκ πλάνης ὁδοῦ αὐτοῦ σώσει ψυχὴν αὐτοῦ ἐκ θανάτου καὶ καλύψει πλῆθος ἁμαρτιῶν.

La palabra “pecado” aparece bien distribuida en todos los capítulos excepto en el capítulo 3.

Se pueden hacer muchos otros cruces de palabras en los distintos capítulos que presentarían otras formas de organizar la estructura, no obstante, queda claro que existe una relación particular entre 2 y 4.1-5.6⁴⁹. El que existan esas otras relaciones no es de extrañar ya que Santiago es un texto bien organizado y entretrejido, pero es importante observar los vínculos particulares entre tres dos secciones. Mi propuesta sería:

Capítulo 2

Capítulo 3

Capítulos 4.1-5.6

⁴⁹ El artículo de Taylor-Guthrie ofrece, aunque con diferencias, elementos significativos que integran el cuerpo del texto: «Unlike the opening chapter, the body of the Letter of James consists of a series of coherent, sustained essays (2:1-11, 14-26; 3:1-12; 4:1-10; 4:13-5:6) structured around the major *inclusio* of 2:12-13/4:11-12 and a central transition in 3:13-18. Significantly, both the opening and closing of the major *inclusio* are also proverbial transitions that link the more extended units. Further, the *inclusio* marking 4:6-5:6 as a unit serves a linking function, connecting the body proper to the body closing. In fact, the transitions in the letter are so effectively crafted that some units are difficult to pin down with precision. For example, what we have identified as a central transitional unit (3:13-18) coheres so closely with what follows that Johnson’s proposal that 3:13-4:10 is a Hellenistic topos on envy is defensible. As we have seen above, however, 4:6 introduces an OT quotation (Prov 3:34) in order to reflect on the theme of pride and humility, which the author carries out in the following verses (4:7-5:6). Yet within this exposition stands 4:11-12, the close of an important *inclusio* opened in 2:12-13 and marking the heart of the letter’s body. These dynamics resist a neat, step-by-step outline»; Cf., M. TAYLOR-G. GUTHRIE, “The Structure of James”, o.c., 692.

El eje central del escrito es el capítulo 3 en donde aparece con fuerza el tema de la sabiduría y el de sabio, ambos en el contexto de una reflexión sobre la lengua. Se entiende que lengua aquí trata sobre el hablar. Los capítulos 2 y 4.1-5.6 ofrecen una serie de ejemplos sobre el mal hablar que es también un mal hacer, un hacer el mal. El hacer el bien es el fruto de la completud, la división entre el hacer y el hablar dice referencia a la persona de doble corazón igual sucede con aquellos que hacen el mal.

Se debe subrayar un contraste entre el capítulo 2 y los capítulos 4.1-5.6, la primera sección está dirigida a los “Hermanos míos”, mientras en la segunda sección esta frase no aparece, más bien se hace referencia a los “Adúlteros”. La implicación de hacer una diferenciación tal es que se contrasta el decir-hacer del “Hermanos míos” con el de quienes viven según la dinámica del mundo. Los primeros actúan de manera tal que permiten que tal dinámica de los otros se constituya en la dinámica de la comunidad, al ser estos Maestros, ordenan la asamblea según los criterios del honor adscrito y promueven los combates por el honor. Mientras que el autor entiende que el honor que vale es el que proviene de Dios, el cual es un honor conferido y propio de quienes han sido paridos por la palabra de verdad (1.18). El concepto de “blasfemar el buen nombre” (2.7) se expresa con toda claridad en la sección 4.1-5.6 pero en particular en 4.11-12 en donde se indica que el “hablar mal” es propio de quien usurpa el lugar del legislador y juez. En ambos casos se está dentro del marco de la idolatría por un lado y en el marco de los combates por el honor por el otro. Esto tendrá que verse en un estudio formal de cada sección cosa que no es posible hacer aquí. No obstante, es importante considerar la convergencia de temáticas entre ambas secciones y cómo, también en ambas, se pone a prueba la dimensión de la fidelidad/confianza en Dios por ejemplo: 2.21ss: Abraham, y 4.13-16, en donde quienes actúan no consideran necesario poner su confianza en Dios y transforman sus actos en jactancia y fanfarronería.

Para dar cuenta de todos estos detalles e interrelaciones será necesario realizar una exégesis minuciosa de cada sección y poner en evidencia cómo todas las interacciones pueden comprenderse dentro de un modelo que integre las tradiciones que enriquecen la conversación de Santiago, los ejes culturales a los que se entreteje el escrito, y la convergencia entre el escrito como tal y el Segundo Testamento Canónico.

Relación entre los capítulos 1 y 5.7-20

Me gustaría iniciar este último acercamiento a la estructura de Santiago mostrando las relaciones entre el capítulo 1 y la sección 5.7-20. Destaca una relación de vocabulario que solo sucede en ambas secciones y se encuentra en 1.12 y 5.10-11:

- 1.12: Μακάριος ἀνὴρ ὃς υπομένει πειρασμόν, ὅτι δόκιμος γενόμενος λήμνεται τὸν στέφανον τῆς ζωῆς ὃν ἐπηγγείλατο τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν.
- 5.10-11: ὑπόδειγμα λάβετε, ἀδελφοί, τῆς κακοπαθείας καὶ τῆς μακροθυμίας τοῦ προφήτου οἱ ἐλάλησαν ἐν τῷ ὀνόματι κυρίου. ἰδοὺ μακαρίζομεν τοὺς υπομείναντας: τὴν ὑπομονὴν Ἰωβ ἠκούσατε καὶ τὸ τέλος κυρίου εἶδετε, ὅτι πολὺσπλαγχνός ἐστιν ὁ κύριος καὶ οἰκτίρων.

El sustantivo bienaventurado y la forma verbal “tenemos como bienaventurados” hacen inclusión ya que sólo en estos dos lugares aparece además de 1.25. Ambos textos se complementan. En 1.12 y 25 se propone el hacer que es ejemplar en el presente vivido, mientras que en 5.10-11 se muestran ejemplos de gentes honorables del pasado, en este caso los profetas y Job. También la palabra *ὑπομονή*, que sucede en 1.3 y 4 aparece en 1.12 y 5.11 y se traduce usualmente por paciencia pero que tiene el sentido de resistencia o persistencia, perseverancia y que tiene un eco con 5.7-8 *μακροθυμέω*.

Otro punto de encuentro entre el capítulo 1 y la sección final es el verbo *πλανᾶω* errar, tomar el camino equivocado. Dos veces sucede este verbo en Santiago:

- 1.16 Μὴ πλανᾶσθε, ἀδελφοί μου ἀγαπητοί.
- 5.19 Ἀδελφοί μου, ἐάν τις ἐν ὑμῖν πλανηθῆ ἀπὸ τῆς ἀληθείας καὶ ἐπιστρέψῃ τις αὐτόν,
- 5.20 γινωσκέτω ὅτι ὁ ἐπιστρέψας ἁμαρτωλὸν ἐκ πλάνης ὁδοῦ αὐτοῦ σώσει ψυχὴν αὐτοῦ ἐκ θανάτου καὶ καλύψει πλῆθος ἁμαρτιῶν.
- (1.15 εἶτα ἡ ἐπιθυμία συλλαβοῦσα τίκει ἁμαρτίαν, ἡ δὲ ἁμαρτία ἀποτελεσθεῖσα ἀποκύει θάνατον)

La palabra “muerte” que se cita en los textos anteriores solo aparece en 1.15 y 5.20 en Santiago. Esto debe llevarnos a pensar que existe una relación efectiva entre ambos pasajes y nos permite ir adelante con la hipótesis de una estructura retórica bien formada.

Se puede observar el uso de la palabra “pecado” como un indicador especial según señalo páginas atrás. Allí se aprecia que su uso está bien distribuido y que solo en 1 y 5.7ss este aparece repetidas veces, mientras en 2.9 y 4.17 una sola vez y en oraciones muy sintéticas. En el primer caso, quien hace acepción de personas comete pecado y queda convicto por la ley como transgresor; en el segundo caso “quien sabe hacer lo bueno y no lo hace, pecado, para él, es”. Así se integran en el contexto en donde la soberbia y el status se ponen por encima de la perspectiva divina que expone el autor. En el primer caso, la acepción de personas como reafirmación del sistema de honor adscrito y en el segundo en tanto, la gestión del comercio oscurece la gestión de la vida confiada en Dios: “en lugar de decir ustedes: Si el Señor quisiera y viviéramos e hiciéramos esto o aquello” (4.18). Toda la frase transforma el párrafo del ámbito de la soberbia al ámbito de la atención de la divinidad, un subjuntivo y dos futuros hacen que la estructura verbal se transforme en una oración y en ella en la conciencia de que la vida y el hacer están contenidos en el deseo de Dios. En 2.9, se recoge la oposición a la ley regia: amar al prójimo que es un bien hacer. El actuar contra la ley es vivir en la condena de los actos, cualquiera estos sean y el no amar al prójimo, en el hacer acepción de personas que se asume como una blasfemia (2.7). Las prácticas de los ricos y de quienes asumen el honor adscrito como valor fundamental se tornan en soberbia y de allí el hablar mal del Buen Nombre que es invocado sobre el “Ustedes”.

El tema del pecado en el capítulo 1 está en el contexto de la prueba, en donde se expresa que la prueba viene no de fuera, sino de dentro, de las codicias que uno contiene y estas le atraen y seducen, de allí la imagen del embarazo y el dar a luz del verso 15, para luego, en el verso 16 señalar “No se engañen, hermanos míos...” y sigue, lo bueno “viene del Padre de las luces...”. En la sección del capítulo 5, en los versos 15, 16 y 20, el tema del pecado es mencionado como su superación en la gestión de la solidaridad y el mutuo cuidado. Es esta realización del amor al prójimo lo que permite la liberación del pecado: la oración por la persona enferma, el confesarse mutuamente los pecados, el hacer regresar al que se ha extraviado, son las

formas en que la nueva comunidad realiza su ser en Dios, abandonando así, el contexto del chisme y del honor adscrito.

También, es importante, las tres menciones de la palabra verdad que se encuentran en Santiago:

- 1.18 βουλευθεὶς ἀπεκύησεν ἡμᾶς λόγω ἀληθείας εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς ἀπαρχὴν τινὰ των αὐτοῦ κτισμάτων.
- 3.14 εἰ δὲ ζήλον πικρὸν ἔχετε καὶ ἐριθείαν ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμῶν, μὴ κατακαυχᾶσθε καὶ ψεύδεσθε κατὰ τῆς ἀληθείας.
- 5.19 Ἀδελφοί μου, εἴαν τις ἐν ὑμῖν πλανηθῆ ἀπὸ τῆς ἀληθείας καὶ ἐπιστρέψῃ τις αὐτόν,

En este caso se puede observar mejor la interacción entre 1 y 5.7ss en oposición a 3.14. Observemos que en 1.18: el Padre de las luces, quien es firme, deseando, nos dio a luz, para ser primicias de entre su creación. Ese sería el ser de los escuchas, su marca, su honor adquirido, dado por Dios y en este ser participa quien habla y quien escucha, es una nueva familia en donde sus miembros están marcados por el hacer del Padre de las luces. Así mismo, en 5.19 se describe el camino de la bondad de Dios en la gestión de los hermanos hacia quien se haya perdido de la verdad y, si pueden hacerle volver... En contraste, está el ejemplo en 3.14 en donde los celos y la rivalidad expresan la lejanía de la sabiduría de lo alto, la negación de participar en esta familia y la marca que define su actuar está en las contiendas por el honor.

Estructura del capítulo 1

1.1-5

1.6-11

1.12-18

1-19-25

1.26-27

El capítulo 1 es un texto particularmente difícil si uno busca puntos consistentes de estructuración. Sin embargo, existen cinco frases que giran en torno al adverbio de negación *μη* y esta será la clave para proponer un sis-

tema de estructuración sustentable. El verso 5 y el 26 serían los versos clave para hacer esta propuesta:

- 5 Εἰ δέ τις ὑμῶν λείπεται σοφίας, αἰτεῖτω παρὰ τοῦ διδόντος θεοῦ
πᾶσιν ἀπλῶς καὶ μὴ ὀνειδίζοντος καὶ δοθήσεται αὐτῷ.
26 Εἴ τις δοκεῖ θρησκὸς εἶναι μὴ χαλιναγωγῶν γλώσσαν αὐτοῦ ἀλλὰ
ἀπατων καρδίαν αὐτοῦ, τούτου μάταιος ἡ θρησκεία.

Ambos versos inician con una partícula condicional con presente indicativo: Si alguno... En el primer caso, la idea se mueve en el plano de lo efectivo de una gestión, así: quien toma conciencia de su carencia de sabiduría, pídale de Dios que da a todos generosamente y no reprocha/recrimina y la dará a él. De esta forma, quien pide puede estar seguro de que, al ser Dios dador generoso y a diferencia de un patrón⁵⁰, no entra en el juego de las relaciones de patronazgo, y recibirá lo que pide. En el segundo caso, el autor cuestiona la autoconstrucción de sí: si alguno considera ser religioso, y no pone freno a su lengua, pero engaña a su corazón, entonces, la religión de este es vacía. En el primer caso la consecuencia es el dar de Dios, en el segundo caso, la falsedad de la presuposición de que su religión es auténtica. La partícula “no” (μη)⁵¹ seguida de participios tiene sentido de indicativo e implica dos modos de ser contradictorios: Dios que da y no recrimina o reprocha, mientras en el segundo caso, la incapacidad de refrenar la lengua es testimonio de su falsedad.

Es necesario tomar conciencia de que los términos blasphemêô, katalaleô, loidorêô, oneidizô son considerados como un grupo semántico vinculado al hablar mal de alguien sea esta una divinidad o una persona⁵². Estos y otras palabras, más de 60, forman parte, en la tradición bíblica, del campo

⁵⁰ A. BATTEN, “God in the Letter of James: Patron or Benefactor?” en: J. NEYREY-E. STEWART (eds.), *The Social World of the New Testament. Insights and Models*, Hendrickson Publishers, Massachusetts 2008, 57; «If one asks for wisdom, God will be a reliable provider, giving simply, with no tricks up the divine sleeve and “without reproach”. God will not impart the mortifying abuse that some patrons could and did deliver».

⁵¹ “As a rule, μη is used with participles and Infinitives, even when they are used in a virtually “indicative” sense...” C. F. D. MOULE, *An Idiom Book of New Testament Greek*. Cambridge at the University Press, Great Britain 1960, 155. También M. ZERWICK, *Biblical Greek. Illustrated by Examples*, Scripta Pontificii Institutii Biblici, Rome 1963, 440.

⁵² Ver artículo “Blasfemia, calumnia” en: L. COENEN; E. BEYREUTHER Y H. BIETENHARD (eds.) *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento* Vol 1.

semántico del chisme cuya función social puede resumirse según Richard Rohrbaugh⁵³:

1. Clarificación (construcción de consenso), mantenerse (reafirmación) y reforzamiento (sanción) de los valores de grupo.
2. Formación de grupo y mantenimiento de fronteras.
3. Evaluación moral de individuos.
4. Identificación de liderazgo y competencia.

Los dos textos citados anteriormente hacen referencia a este ámbito de las prácticas sociales y se relacionan, no solo con el “chisme” sino también con el patronazgo. Dada la importancia de la lengua en el capítulo 3 de Santiago, ambos textos tienen una gran relevancia a la hora de buscar una estructura de la obra y en particular del capítulo 1.

Las siguientes dos menciones de “no” se encuentran en 1.7 y 1.22:

- 7 μὴ γὰρ οἰέσθω ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος ὅτι λήμψεται τι παρὰ τοῦ κυρίου.
 22 Γίνεσθε δὲ ποιηταὶ λόγου καὶ μὴ μόνον ἀκροασταὶ παραλογιζόμενοι ἑαυτούς.

Como se puede observar ambas menciones se encuentran en contextos en donde el verbo dominante está en imperativo (*οἰέσθω* *Γίνεσθε*). Ambas son afirmaciones que no dejan espacio a la ambigüedad, al contrario se orientan hacia la completud/integridad.

El quinto caso es 1.13:

- 16 Μὴ πλανᾶσθε, ἀδελφοί μου ἀγαπητοί

Es una exhortación contundente a no engañarse y está dirigida al grupo dominante que constituye el auditorio de Santiago: hermanos míos. La estructura sintéticamente tendría las siguientes temáticas:

- 1.1-5 constituye la primera sección del capítulo y aporta el tema de fondo, la completud.
- 1.6-11 expresa lo opuesto: la persona de doble corazón

⁵³ R. ROHRBAUGH, *The New Testament in Cross-Cultural Perspective*, o.c., 138-144.

- 1.12-18 recupera el tema inicial desde una Bendición y presenta dos dimensiones antropológicas distintas: el nacimiento del pecado y la muerte consecuente y el nacimiento en/de Dios
- 1.19-25 expresa la dimensión de ambigüedad frente a la completud a través de la tensión entre el ser oidor y ser hacedor.
- 1.26-27 recupera la completud desde Lv 19.

El conjunto de negaciones muestran las preocupaciones del escritor que pone el acento en no engañarse y en abrazar una vida en la completud.

Estructura de la sección 5.7-20

5.7-8

5.9-12

5,13-18

5.19-20

La última sección de Santiago que va de 5.7-20 está formada por cuatro partes. La primera subsección es 5.7-8, abre y cierra con la mención de la parusía del señor. En su centro tenemos la imagen del agricultor que siembra y espera la lluvia temprana y tardía y se recomienda que se asuma el mismo tipo de paciencia perseverante y que se fortalezca el corazón. Hay una ruptura con lo anterior y ahora se abre el espacio de la esperanza.

En la segunda subsección 5.9-12, los versos 9 y 12⁵⁴ presentan una forma parecida que contiene una negación con imperativo y la partícula *ἵνα*

⁵⁴ El tema de la integridad al hablar resulta un eje fundamental de Santiago como lo muestra William Baker aportando evidencia de distintos grupos contemporáneos del escrito, así como de las tradiciones del Primer Testamento y los egipcios. El hablar con la verdad y el abstenerse de jurar o hacerlo sabiendo que está en juego el honor de Dios son elementos constitutivos de la zona cultural del Mediterráneo. Dicho esto, la fuerza de la argumentación en torno al control de la lengua y contra el mal hablar y las quejas contra los otros se oponen al hablar bien y con verdad y en ese sentido, la oración se constituye en un medio para la bendición, para el bien decir. Baker resume su argumento: «When Jas 5.12 begins with ('above all else'), we must recognize the contexts which make such a culminating stress on verbal integrity not only reasonable but demanded. In terms of literary structure, James has led his readers to this point of climax. In terms of the Christian community, the supreme importance of verbal integrity is a reminder of what believers know. In terms of wider Mediterranean culture, such an insistence on the absolute necessity of verbal integrity above all else is a widely accepted, deeply imbedded cross-cultural

vinculada con el ser juzgados y el caer en juicio. En los versos 10 y 11 se aportan dos ejemplos: los profetas y Job, se puede separar la primera frase del verso 11 como una bienaventuranza: ¡Mirad! Bienaventurados los que resisten o persisten, la idea hace eco de 1.12. Dios es dibujado como alguien compasivo (alguien de muchas entrañas) y misericordioso.

La tercera subsección es 5.13-18 y el tema que la articula es la oración en 13-14 y 17-18 se usa el verbo *προσεύομαι* mientras que en 15 el sustantivo *εὖ ἢ* y en 16 el verbo *εὖ οἰμαι* así como el sustantivo *δέησις*. El verso 16 hace eco del verso 9 con la idea de hacer o no hacer cosas “unos a otros”. Así ambas subsecciones se integran en torno al hablar bien o hablar mal. Los profetas hablan bien en el nombre del Señor por eso la idea de quejarse de los otros o mutuamente es un acto que contraviene este hablar bien que a la vez hace eco del uso de la lengua en el capítulo 1 y 3. La oración es una manera de bien decir del otro, una forma de promover la vida del otro.

Cierra la sección una breve exhortación de dos versos: 19-20. En ellos se construye un quiasmo:

Si alguno se ha desviado de la verdad	y alguno le hace volver
El que haga volver al pecador	de su desviado camino

Queda marcado el texto por el papel solidario de cada persona dentro de la comunidad y la estrategia de cuidado de las otras personas. Es así que quien haga esta tarea de nutrir y cuidar al otro salvará su vida y quitará muchos pecados de sí.

Conclusión

He tratado de seguir la forma propia de cada sección buscando si efectivamente hay evidencia de balance en las distintas secciones de Santiago. Creo haber demostrado que sí la hay y si eso es correcto la lectura de esta

ethical emphasis. Jas 5.12 simply states it boldly and uncompromisingly»; Cf., W. R. BAKER, “Above All Else: Contexts of the Call for Verbal Integrity in James 5.12”, *Journal for the Study of the New Testament* 16 (1994) 70.

obra tendría que tomar otros rumbos cosa que desarrollaré en posteriores ejercicios.

La presencia de Levítico 19 explorada ya por Luke T. Johnson es central a todo el texto pero será necesario mostrar más claramente cómo y cómo se relaciona con las tradiciones sapienciales. Me parece que la propuesta de leer Santiago desde la concepción de completud es, no solo atractiva, sino necesaria para comprender la dinámica compleja de distintas tradiciones separadas hoy por la crítica bíblica.

Santiago es un texto que habla al oído y al corazón de una espiritualidad latinoamericana. Quizá por eso será necesario tomar de cuando en cuando esta obra y trabajarla de la manera más formal posible. Quizá sería bueno para nosotros y nosotras, aquí, al sur del mundo, iniciar nuestra enseñanza y aprendizaje de la Biblia desde este escrito que, considero, ha sido olvidado o reducido a un conjunto de propuestas éticas. Santiago es una manera de asumir la espiritualidad, camino que tiene ecos en Mateo y Pablo. La integridad es constitutiva del sueño de un ser humano nuevo que tanto resonó en nuestros corazones y pensamientos durante el auge de los movimientos de liberación latinoamericanos. Pero además, sería un modelo digno para una visión espiritual de la diversidad.

BIBLIOGRAFÍA

- ALONSO SCHÖKEL, L., - VILCHEZ, J., *Proverbios*, Cristiandad, Madrid 1984.
- ARNAL, W., *Jesus and the village Scribes. Galilean Conflicts and the Setting of Q*, Fortress Press, Minneapolis 2001.
- BAKER, W. R., "Above All Else: Contexts of the Call for Verbal Integrity in James 5.12", *Journal for the Study of the New Testament* 16 (1994).
- BROSEND II, W., *James & Jude*, Cambridge University Press, United Kingdom 2004.
- COENEN L., - BEYREUTHER, E., - BIETENHARD, H., (eds.), *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca 1980.
- CONTI, C., "Propuesta de estructuración de la Carta de Santiago", *RIBLA* 31 (1998).
- CROATTO, J. S., "La carta de Santiago como escrito sapiencial", *RIBLA* 31 (1998).
- DAVIDS, P., *The Epistle of James. A Commentary on the Greek Text*, William B. Eerdmans Publishing Company, Michigan 1982.

- DIBELIUS, M. - GREEVEN, H., *James. A Commentary on the Epistle of James*, Fortress Press, Philadelphia 1975.
- DOWNING, G., "Word processing in the Ancient World: The Social Production and Performance of Q", *JSNT* 64 (1996).
- HARTIN, P., *James and the Q sayings of Jesus*, Sheffield Academic Press, England 1991.
- ID., *El escrito sapiencial de Santiago: un peregrinaje por la integridad*, EUNED, San José 2009.
- ID., *Honor y vergüenza. Lectura cultural del evangelio de Mateo*, Sígueme, Salamanca 2005.
- HESTER, J. D., *Rhetorics and Hermeneutics*, T&T Clark International, New York 2004.
- IRIGOIN, J., "La composition rythmique du prologue de Jean (I, 1-18)", *Revue Biblique* 77 (1971).
- JOHNSON, L., T., "The use of Leviticus 19 in the Letter of James", *JBL* 101/3 (1982).
- KLOPPENBORG, J., *Excavating Q. The History and Setting of the Sayings Gospel*, Fortress Press, Minneapolis.
- LLEWELYN, S. R., "The prescript of James", *Novum Testamentum XXXDC/4* (1997).
- MALINA, B., *The New Testament World, Insights From Cultural Anthropology*, John Knox Press, Louisville 1981.
- MARTIN, R., *James*. Thomas Nelson Publishers, Nashville 1988, xxix-xxxii.
- MEEKS, W., *Los primeros cristianos urbanos. El mundo social del apóstol Pablo*, Sígueme, Salamanca 1988.
- MENA, F., "Pruebas: formadoras de integridad", *Revista Ecuémica* (2003).
- MOULE, D., *An Idiom Book of New Testament Greek*. Cambridge at the University Press, Great Britain 2^a1960.
- NEYREY, J., - STEWART, E., (eds.), *The Social World of the New Testament. Insights and Models*, Hendrickson Publishers, Massachusetts 2008.
- MALIN-J. PILCH (eds.), *Handbook of Biblical Social Values*, Hendrickson Publishers, USA 1998.
- OLBRICHT, T. H., "Rhetorical Criticism in Biblical Commentaries", *Currents in Biblical Research* 7/11 (2008).
- PERDUE, L., SCOTT, B., WISEMAN, W., (eds.), *Rhetorics and Hermeneutics*, T&T Clark International, New York 2004.
- POWELL, M. A., *Introducing the New Testament. A Historical, Literary, and Theological Survey*, Baker Academic, Michigan 2009.

- ROHRBAUGH, R., (ed.), *The Social Sciences and New Testament Interpretation*, Hendrickson Publishers, Nashville 1996.
- ROHRBAUGH, R., *The New Testament in Cross-Cultural Perspective*, Cascade Books, USA 2007.
- STEGEMANN, E. W., - STEGEMANN, W., *Historia social del cristianismo primitivo*, Verbo Divino, España 2001.
- STRACK, H. L. - STEMBERGER, G., *Introducción a la literatura Talmúdica y Midrásica*, Biblioteca Midrásica Institución S. Jerónimo para la investigación bíblica, España 1988.
- TAYLOR, M., - GUTHRIE, G., "The Structure of James", *The Catholic Biblical Quarterly* 68 (2006).
- TAYLOR, M., "Recent Scholarship on the Structure of James", *Currents in Biblical Research* 3 (2004).
- WATSON, D., "The Rhetorical of James 3.1-12 a Classical Pattern of Argumentation", *Novum Testamentum* XXXV/1 (1993).
- WITHERINGTON, B., *New Testament Rhetoric. And Introductory Guide to the Art of Persuasion in and of the New Testament*. Cascade Books, Oregon 2009.
- ZERWICK, M., *Biblical Greek. Illustrated by Examples*, Scripta Pontificii Instituti Biblici, Rome 1963.

Artículo recibido 10 de febrero 2011

Artículo Aceptado 28 de marzo 2011