

La caridad en la misión evangelizadora de la primera comunidad

Santiago Guijarro Oporto

[Publicado en la revista *Corintios XIII* 147 (2013) 51-74]

En los tres años que duró su gobierno (360-363 d. C.), el emperador Flavio Claudio Juliano, a quien la historia conocerá más tarde como “Juliano, el apóstata”, puso todo su empeño en restaurar la antigua religión helénica frente al creciente auge del cristianismo. No solo restauró el culto a los dioses ancestrales, abriendo de nuevo sus templos y dotándolos de personal y recursos, sino que trató de reorganizar otros ámbitos de la vida que se habían hecho permeables al influjo del cristianismo.

Entre estos espacios de la vida social destacaba la tupida red de caridad y apoyo que las comunidades cristianas habían ido tejiendo a lo largo de tres siglos. Juliano lo sabía y, por eso, en una carta fechada en el año 362 y dirigida a Arsacio, Sumo Sacerdote de Galacia, después de constatar que su reforma no avanzaba con la celeridad que él habría deseado, se pregunta:

“¿Por qué no reconocemos que el ateísmo (es decir, el cristianismo) prospera debido a su ayuda a los extranjeros, su cuidado de las tumbas de los difuntos y la pretendida santidad de sus vidas? Creo que nosotros deberíamos practicar cada una de estas virtudes.”

Guiado por esta convicción, el César reformador intentó crear una red paralela para asistir a los pobres y desvalidos, y en la misma carta prescribe algunas medidas concretas:

“En cada ciudad debes establecer suficientes posadas para que los extranjeros puedan gozar de nuestra ayuda. No solo para los nuestros, sino también para otros que estén necesitados de recursos. He hecho provisiones para que puedas hacerlo, pues he dado órdenes de que se asignen 30.000 modios de grano y 60.000 pintas de vino cada año para toda Galacia. Ordeno que una quinta parte de ello se destine a los pobres que sirven a los sacerdotes, y que el resto sea distribuido a los extranjeros y a los mendigos, pues es una vergüenza que, mientras ningún judío tiene que pedir, y los impíos Galileos alimentan no solo a sus pobres sino también a los nuestros, nuestra gente carezca de nuestra ayuda.”¹

La actividad caritativa de las comunidades cristianas era una realidad bien conocida y asentada en la segunda mitad del siglo IV d. C. Solo seis años después de que Juliano escribiera esta carta, Basilio de Cesarea pronunciaba una serie de homilias con motivo de una hambruna que asolaba Palestina, exhortando a los ricos a socorrer a los pobres con sus recursos, tal como él mismo había hecho.

¹ W. C. Wright (ed.), *The Works of the Emperor Julian*, volume III (Loeb Classical Library), London 1913, 66-70. Sobre el proyecto filantrópico de Juliano, véase: J. Kabiersch, *Untersuchungen zum Begriff der Philanthropia bei dem Kaiser Julian*, Wiesbaden 1960.

Estas homilías contienen un precioso testimonio de cómo la acción caritativa era considerada ya un rasgo irrenunciable de praxis cristiana.²

Las raíces de esta nueva forma de practicar la caridad que encontramos en los primeros siglos de la Iglesia, y que ha caracterizado al cristianismo a lo largo de su historia, se encuentran en la actuación y en las palabras de Jesús. Los evangelios, de hecho, han conservado el recuerdo de numerosas escenas en las que le vemos acercarse a los enfermos y desvalidos, junto con sus enseñanzas sobre la predilección de Dios por los pobres y sobre la primacía del amor al prójimo. Las primeras comunidades cristianas no solo recordaron el ejemplo de Jesús, sino que también pusieron en práctica sus enseñanzas.

Es en el marco de esta praxis de la caridad reflexionada y vivida por los primeros cristianos donde se debe situar la pregunta a la que desearía responder en este estudio. Dicha pregunta podría formularse así: *¿Qué papel desempeñó el ejercicio de la caridad en la misión evangelizadora de la primera comunidad?* Esta pregunta presupone que ambas acciones eclesiales, la del ejercicio de la caridad y la de la evangelización, no estaban desconectadas, sino estrechamente relacionadas, tal como reconocía abiertamente el emperador Juliano cuando afirmaba que la ayuda a los extranjeros y la atención a los pobres eran la causa del progreso del cristianismo.

Dado que la misión evangelizadora de las primeras comunidades se desarrolló especialmente durante la generación apostólica, me centraré en este periodo. Esta primera generación de discípulos comienza después de la muerte de Jesús y termina con la desaparición de sus apóstoles (ca. 30-70 d. C.). Es un periodo de tiempo que reviste un especial interés, pues fue entonces cuando empezó a fraguarse un estilo de vida que luego se haría más visible y manifiesto. Pero, al mismo tiempo, se trata de un periodo difícil de estudiar, pues las fuentes que poseemos sobre él son escasas y fragmentarias.³ Nuestra indagación debe comenzar, de hecho, averiguando si en dichas fuentes aparece explícitamente alguna relación entre la acción caritativa y la misión evangelizadora de las primeras comunidades cristianas.

1. *El relato normativo de la primera evangelización*

Los primeros cristianos, como todos los grupos que perduran en el tiempo, elaboraron un relato sobre sus orígenes. Este relato, construido a partir de algunos datos que consideraron más significativos, ofrecía una versión estilizada pero muy sólida de dichos orígenes y tenía un importante papel en la definición de la identidad del grupo y en la configuración de su memoria colectiva. Este tipo de relatos que ofrecen una visión del pasado para el presente se acaban convir-

² F. Rivas Rebaque, *Defensor pauperum. Los pobres en Basilio de Cesarea*, Madrid 2005, ha estudiado con detalle estas homilías de San Basilio.

³ Sobre las fuentes relativas a esta época véase: S. Guijarro, *La primera evangelización*, Salamanca 2013, 45-63.

tiendo en *relatos normativos*, es decir, en marcos hermenéuticos que ofrecen las claves para interpretar los demás datos.⁴

La misión evangelizadora de los primeros discípulos ocupa un lugar privilegiado en el relato normativo de los orígenes cristianos, pero en él no se establece ninguna relación entre la difusión del cristianismo y la acción caritativa de las primeras comunidades. Según dicho relato, el evangelio se difundió principalmente a través de la predicación de los apóstoles. Así aparece ya en su formulación más antigua, la que se encuentra en la carta escrita por Clemente de Roma a la comunidad de Corinto a finales del siglo I d. C. En ella se afirma que: “habiendo los apóstoles recibido los mandatos y plenamente asegurados por la resurrección del Señor Jesucristo y confirmados en la fe por la palabra de Dios, salieron, llenos de la certidumbre que les infundió el Espíritu Santo, a dar la alegre noticia de que el reino de Dios estaba para llegar.” (1Clem 42, 2-3). De igual modo, un siglo después, Tertuliano afirmaba que los apóstoles, “una vez que obtuvieron la fuerza del Espíritu Santo que se les había prometido para realizar milagros y pronunciar palabras, atestiguada primero la fe en Jesucristo a través de Judea y establecidas sus iglesias, marcharon desde allí a todo el mundo y proclamaron a las naciones la misma doctrina de la misma fe.” (Praesc. Haer. 20, 4-5). Y ya en un tono claramente triunfalista que refleja bien el entusiasmo creado por el reciente reconocimiento del cristianismo, Eusebio de Cesarea describía así, a comienzos del siglo IV d. C., la primera difusión de la fe: “Al punto, conforme a las divinas Escrituras, la voz de sus evangelistas inspirados y de sus apóstoles resonó en toda la tierra, y sus palabras en el confín de mundo. Efectivamente, por todas las ciudades y aldeas, como en era rebotante, se constituían en masa iglesias formadas por muchedumbres innumerables.” (Hist. Ecl 2, 3, 1).⁵

En este relato estilizado no hay lugar para la vida cotidiana de las comunidades cristianas, que acogían a los extranjeros y asistían a los necesitados. Lo único que se resalta en él es el poderoso y casi mágico efecto de la predicación, que provoca la conversión inmediata de quienes la escuchan. Pero, ¿qué dicen los testimonios que han llegado hasta nosotros sobre aquella primera evangelización? ¿Encontramos en ellos una visión menos reductiva, una visión que tiene en cuenta otros factores?

Nuestras dos principales fuentes de información sobre esta época son el libro de los Hechos de los apóstoles y las cartas escritas por Pablo y sus colaboradores a un pequeño grupo de comunidades fundadas por ellos. La primera de estas fuentes nos ofrece una visión distanciada, más reflexiva pero también más moldeada de acuerdo a la perspectiva de Lucas. En las cartas, sin embargo, nos encontramos con una visión participante que nos proporciona informaciones pre-

⁴ La fórmula “relato normativo” traduce la expresión *master narrative* acuñada en la literatura sociológica e histórica de lengua inglesa; véase: J. Appleby et al., *Telling the Truth about History*, New York 1994, 232.

⁵ Una descripción más completa de este relato normativo de la primera evangelización puede verse en: S. Guijarro, *La primera evangelización...* 11-16.

ciosas, aunque con menos perspectiva. Con todo, en ninguna de estas dos fuentes se establece una relación explícita entre caridad y evangelización. En ellas únicamente se perciben atisbos, vestigios o posibilidades que necesitan ser situados en el marco hermenéutico adecuado para revelar todo su sentido. Este marco es, a mi entender, el proceso de conversión.

Aunque a primera vista el relato del libro de los Hechos, y en cierto modo también las cartas de Pablo, parecen presuponer que el anuncio del evangelio operó en quienes lo escucharon un cambio súbito y radical, en realidad la adhesión al nuevo movimiento fue un proceso lento y dilatado. Un buen ejemplo de ello son las mismas cartas paulinas destinadas a comunidades supuestamente ya evangelizadas, que sin embargo necesitaban seguir siendo instruidas y exhortadas.

Los estudios realizados en los últimos años en el campo de la psicología social sobre el proceso de conversión nos han revelado que, en la adhesión a un nuevo movimiento religioso, las relaciones personales son más determinantes al comienzo que el mensaje anunciado. En un trabajo reciente he tratado de situar algunos de los datos sobre la primera evangelización que encontramos en las fuentes en este nuevo marco hermenéutico, mostrando cómo las relaciones personales y la estructura comunitaria del cristianismo naciente tuvieron un papel decisivo en este proceso de conversión.⁶

Ahora quisiera continuar esta indagación, mostrando cómo la acción caritativa de aquellas primeras comunidades determinó dichas relaciones. Antes de hacerlo, sin embargo, me parece necesario identificar los rostros de la pobreza en el mundo antiguo y conocer qué formas de ayuda y de solidaridad se daban en aquella sociedad, pues como afirma uno de los estudios pioneros sobre la caridad en el mundo antiguo “la actividad filantrópica solo se puede entender (o definir) si se enmarca en el *ethos* social del tiempo al que pertenece”.⁷

2. La pobreza y la ayuda social en el mundo antiguo

“Fíjate qué gran mayoría son los pobres”, exclamaba Séneca escribiendo a su propia madre que se hallaba exiliada en Córcega.⁸ Los pobres, la gran mayoría, eran una realidad omnipresente en el mundo antiguo, como el mismo Jesús recordó a sus discípulos cuando criticaban a la mujer que había comprado un perfume muy caro para ungirle: “a los pobres los tenéis siempre entre vosotros” (Mc 14, 7). Pero, ¿qué significaba ser pobre entonces?

Para entender la situación de este amplio grupo de personas en el mundo antiguo no sirve el modelo de las sociedades industrializadas, en las que la mayoría

⁶ S. Guijarro, *La primera evangelización...* 151-169.

⁷ A. R. Hands, *Charities and Social Aid in Greece and Rome. Aspects of Greek and Roman Life*. Ithaca 1968, 7.

⁸ Séneca, *Ad Helviam* 12, 1: “aspice quanto maior pars sit pauperum”. J. W. Basore (ed.), *L. A. Seneca Moral Essays*, vol. II (Loeb Classical Library), Cambridge 1951.

de la gente forma parte de una clase intermedia relativamente acomodada. La sociedad en que vivieron los primeros cristianos, el imperio romano, era una sociedad agraria en la que prácticamente no existía la clase media. En la cúspide de la pirámide de población había unos pocos que podían vivir sin trabajar, mientras que en su amplísima base se encontraba esa gran mayoría de los pobres, de la que hablaba Séneca.⁹

La terminología utilizada, tanto en griego como en latín, para hablar de los diversos grupos sociales distinguía bien estos dos estratos sociales, pero el segundo era tan numeroso, que ambas lenguas identificaban dos tipos de pobres. Los romanos, en efecto, distinguían entre el *pauper* y el *indigens*. Los griegos, por su parte, entre el *penes* y el *ptojos*. El *pauper/penes* era el pobre que necesitaba trabajar para vivir, aunque la gran mayoría de los que componían este amplísimo grupo solían estar en los límites del nivel de subsistencia. Mucho peor, sin embargo, era la situación del *indigens/ptojos*, el pobre que tenía que mendigar para seguir viviendo. En las frases antes citadas, Séneca se refiere a los primeros, mientras que Jesús habla de los segundos.¹⁰

Hay que imaginar, por tanto, una sociedad formada por tres grandes grupos: uno muy pequeño en número, que sin embargo controlaba la mayoría de los recursos (*divites/plousioi*); otro integrado por la inmensa mayoría, que producía dichos recursos, aunque vivía en los límites de la subsistencia (*pauperes/penetes*); y otro formado por los indigentes y prescindibles (*indigentes/ptojoi*). La distancia entre el primer grupo y los otros dos era mucho mayor que la existente entre estos últimos. Tanto las fuentes literarias como las inscripciones transmiten la impresión de que la riqueza estaba casi completamente en manos del pequeño grupo de familias que formaban el primer grupo.¹¹

Es difícil para nosotros imaginar la situación de los pobres y mucho más difícil aún la de los indigentes. Al primer grupo pertenecía, por ejemplo, una enorme masa de campesinos que trabajaban duramente la tierra esperando que una plaga o una sequía no malograra la cosecha con la que después, antes de alimentar a su familia, tenían que pagar los impuestos o las rentas de unas tierras que no eran suyas en muchos casos. Empobrecidos y envilecidos por un trabajo que los tenía pegados a la tierra, su suerte era, sin embargo, mucho mejor que la de los indigentes.

Aunque los pobres de solemnidad nunca fueron un tema de conversación en las educadas tertulias de los ricos que produjeron los textos literarios que han lle-

⁹ Sobre las características de las sociedades agrarias y su estratificación social, véase: G. Lenski, *Poder y privilegio. Teoría de la estratificación social*, Barcelona 1969, 201-307, espec. 295-300.

¹⁰ Sobre estas distinciones en la terminología, que reflejan la estructura social, véase: A. R. Hands, *Charities and Social Aid...* 62-76. También la Biblia hebrea distingue entre el *`any* (el pobre oprimido o dependiente) y el *`ebion* (el pobre en extrema necesidad); cfr. G. Hammel, *Poverty and Charity in Roman Palestine. First Three Centuries C.E.*, Berkley 1990, 152, donde puede encontrarse una amplia y detallada discusión sobre la terminología relativa a la pobreza en el contexto palestinese (pp. 149-192).

¹¹ A. R. Hands, *Charities and Social Aid...* 72-73.

gado hasta a nosotros, de vez en cuando podemos escuchar su voz en alguna inscripción conmemorativa o cuando su maltrecha existencia es objeto de la mordaz crítica de los escritores satíricos.¹² La indigencia, no obstante, tenía muchos rostros en el mundo antiguo: el de los mendigos mal alimentados y enfermos, el de las mujeres explotadas en los burdeles, el de los esclavos rurales que trabajaban los campos de los terratenientes o el de los que eran explotados sin piedad en las minas. Su número no disminuía, a pesar de que morían pronto, pues aquellos que se encontraban en los límites de subsistencia pronto pasaban a engrosar el número de los más pobres empujados por las deudas o por las hambrunas que provocaban regularmente las malas cosechas.

Ante este panorama desolador, cabe preguntarse si existían en el mundo antiguo formas de caridad o de ayuda social que contribuyeran a paliar la situación de los más desfavorecidos. Para responder con precisión a esta pregunta hay que distinguir entre el ambiente más general del imperio romano y las prácticas propias del judaísmo, tanto en Palestina como en la diáspora.

En su estudio ya clásico sobre las acciones caritativas y la ayuda social en Grecia y Roma, Arthur R. Hands subraya la estructura de reciprocidad que gobernaba dichas acciones en el mundo mediterráneo antiguo. En aquella sociedad, todo don –fuera este un beneficio, un favor o un bien material– debía ser correspondido o devuelto. Por esta razón, la solidaridad se ejercía, sobre todo, entre quienes pertenecían a las clases altas, pues solo ellos podían devolver adecuadamente los favores y beneficios recibidos. La relación entre las familias de los ricos y honorables estaba gobernada por la institución de la *amicitia*, que facilitaba el intercambio de favores y apoyos de diversa naturaleza.¹³

La relación entre ricos y pobres tenía básicamente la misma estructura, aunque en ella el intercambio de bienes era desigual, pues los ricos ofrecían a los pobres apoyo material a cambio de honor y reconocimiento.¹⁴ Esta relación recibe el nombre de *patronazgo* y por ella se regían también las obras de beneficencia (*euergesiai*), que debían tener siempre una contrapartida. Los gobernantes y benefactores hacían sus donativos y construcciones buscando siempre recibir a

¹² R. MacMullen *Roman Social Relations: 50 BC to AD 284*, New Haven and London 1974, comenta a este propósito: “Nunca conoceremos su número, pues nadie escribió sobre ellos; nadie de las clases alfabetizadas pensó que la pobreza podría ser tema para una conversación educada. Las tumbas no nos ayudan tampoco; ninguna nos dice que el difunto no tenía un céntimo, pues de haber sido así, ni él ni su familia podrían haber costado la inscripción. La arqueología nos falla, pues nadie ha buscado la fama excavando un basurero” (p. 93).

¹³ Sobre la institución de la *amicitia* y su relación con el patronazgo, véase: R. Saller, “Patronage an Friendship in Early Imperial Rome: Drawing the Distintion”, en: A. Wallace-Hadrill, *Patronage in Ancient Society*, London – New York 1990, 49-62.

¹⁴ A. R. Hands, *Charities and Social Aid...* 26-48. La expresión más concreta de esta relación era la que se daba cada día entre el *paterfamilias* romano y sus clientes en la *salutatio matutina*. Esta consistía en una visita en la que el patrón daba a sus clientes algo de comida (la *sportula*) a cambio de su lealtad y del reconocimiento del honor del primero, que se manifestaba en la misma visita (una *domus frequentata* era sinónimo de honor); véase: A. Wallace-Hadrill, “Patronage in Roman Society: From Republic to Empire”, en: id., *Patronage in Ancient Society...* 63-87.

cambio el honor y el reconocimiento que los ciudadanos y las asociaciones les tributaban.¹⁵ Una expresión recurrente de esta generosidad interesada era la asignación de fondos para comprar grano y otros alimentos que se distribuían en tiempos de carestía. Pero ni siquiera en este caso se puede hablar de caridad.¹⁶ La distribución de grano, lo mismo que la construcción de instalaciones públicas y otro tipo de ayudas de las que podían beneficiarse los pobres, no pueden calificarse como obras de caridad, sino que se inscriben en la endémica búsqueda de honor que gobernaba la sociedad mediterránea antigua (la *filotimía*).¹⁷

Ahora bien, si los pobres eran la gran mayoría y la ayuda que recibían era tan limitada, ¿Cómo es posible que la sociedad romana mantuviera un cierto equilibrio social y demográfico? ¿Acaso no existieron otras formas de ayuda y solidaridad que amortiguaran el tremendo impacto de la pobreza en aquel contexto? Es posible que las asociaciones, tan comunes en el mundo romano, hayan desempeñado en parte esta función. Surgidos en diversos ámbitos de la vida social (personas del mismo oficio, o del mismo origen, o devotas de la misma divinidad), estos grupos no solo desempeñaban funciones religiosas, sino que también promovieron una cierta solidaridad entre sus miembros, que se expresaba en las comidas en común y en otros gestos de ayuda recíproca.¹⁸

Mucho menos visible que la ayuda prestada en el ámbito del patronazgo o del evergetismo, e incluso que la solidaridad promovida en las asociaciones voluntarias, era el apoyo mutuo que se prestaban entre sí los campesinos. Su forma de vida y sus prácticas sociales apenas han dejado huella en las obras de los escritores urbanos de la élite, que son las que han llegado hasta nosotros, pero los estudios comparativos sobre las sociedades agrarias nos permiten en cierto modo recuperarlos. Las sociedades campesinas, en efecto, comparten una moral que se basa en dos principios: la norma de la solidaridad y la convicción de que todo el mundo tiene derecho a la subsistencia. La puesta en práctica de estos dos principios favorece la cohesión de las comunidades campesinas y promueven el apoyo a quienes pasan por momentos de dificultad. No es im-

¹⁵ P. Veyne, *Le pain et le cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique*, Paris 1995 (or. 1976), ha estudiado con detalle y penetración el fenómeno del evergetismo en el mundo romano.

¹⁶ P. Garnsey, *Famine and Food Supply in the Graeco-Roman World: Responses to Risk and Crisis*. Cambridge 1988, 218-243, ha realizado un estudio exhaustivo sobre estos repartos de alimentos, que eran tan comunes y necesarios en el mundo antiguo, analizando sus causas, los diversos tipos de medidas tomadas, y la función social de este tipo de acciones en la época del imperio. Véase también: A. R. Hands, *Charities and Social Aid...* 89-115, quien concluye su estudio sobre la provisión de las necesidades básicas: "No existen indicios de que un donante privado privilegiara a las clases bajas, ni hubo tendencia alguna a contemplar las distribuciones públicas como subsidios instituidos primariamente para ayudar a los indigentes" (p. 115).

¹⁷ Según A. R. Hands, *Charities and Social Aid...*, los datos de las inscripciones sugieren que "la generosidad dirigida a paliar las necesidades sociales como un fin en sí misma era muy poco común" (p. 48).

¹⁸ Véase: Ph. A. Harland, *Associations, Synagogues and Congregations. Claiming a Place in Ancient Mediterranean Society*, Minneapolis 2003, 55-87.

pensable que esta forma de solidaridad campesina practicada sobre todo en las zonas rurales haya sido también ejercida por los más pobres en la ciudad, sobre todo teniendo en cuenta que un buen número de sus habitantes procedía del campo.¹⁹

Estas formas de solidaridad y de apoyo a los pobres y desvalidos eran mucho más explícitas en los ambientes judíos. En los escritos sagrados del judaísmo se inculcaba el “amor al prójimo” (Lv 19, 18). Este amor, que se circunscribía a los límites de los “hijos de Israel” y a quienes con ellos habitaban la tierra santa, se traducía en regulaciones que buscaban proteger al huérfano y a la viuda, así como al extranjero y a quienes habían caído en la pobreza. El fundamento de estas regulaciones era el hecho de que Dios había creado al hombre a su imagen y se había elegido un pueblo con el que había pactado una alianza. La caridad aparece en esta alianza en forma de leyes que los israelitas se comprometían a observar (Ex 22, 22-26; 23, 6-9).²⁰

Además de las prescripciones relativas al cultivo de la tierra (diezmo para los pobres, leyes sobre la rebusca, etc), se recomendaba ardientemente la limosna, sobre todo en las festividades religiosas. Había también una cierta preocupación colectiva, que se traducía en el apoyo que se prestaba a los necesitados y a los transeúntes en las sinagogas y en las comunidades locales, las cuales atendían primariamente a sus propios pobres.²¹

El cristianismo irrumpió en esta sociedad en la que los pobres eran la mayoría y los indigentes carecían de cualquier apoyo social. Solo en el seno de algunos grupos de campesinos emigrados a la ciudad y en el judaísmo se había cultivado una cierta solicitud por los pobres y desvalidos. Esta actitud, que aparece en la vida y en las enseñanzas de Jesús con nuevas motivaciones y con un horizonte más universal, fue la que heredó y cultivó el cristianismo hasta convertirla en uno de sus rasgos más distintivos. Es esta práctica de la caridad la que ahora trataremos de explorar con más detalle, tratando de averiguar cuál fue el papel que desempeñó en la misión evangelizadora de la primera hora.

¹⁹ K. C. Richardson, *Early Christian Care for the Poor: An Alternative Subsistence Strategy under Roman Imperial Rule* (Tesis doctoral accesible a través de *Proquest Dissertation Database*), Los Angeles 2009, 12-50, ha recuperado este importante aspecto de la solidaridad campesina partiendo de los estudios de James C. Scott, sobre todo de su obra *Los dominados y el arte de la resistencia*, Tafalla 2003. Ya antes, P. Veyne, *Le pain et le cirque...* 48-55, había sugerido esta relación entre la moral popular y el cristianismo: “le christianisme a donc abouti à une ‘remontée’ de la morale populaire à l’intérieur de la morale aristocratique romaine” (p. 53).

²⁰ G. Hammel, *Poverty and Charity...* 194-195.

²¹ G. Hammel, *Poverty and Charity...* 197-199; véase también: G. Hamel, “Poverty and Charity”, en: Catherine Hezser (ed.), *The Oxford Handbook of Jewish Daily Life in Roman Palestine*, Oxford 2010, 308-324, p. 320.

3. El ejercicio de la caridad en las primeras comunidades

La atención efectiva a los pobres y necesitados llegó a ser, en efecto, un rasgo distintivo del cristianismo. Al comienzo he recordado el proyecto del emperador Juliano para crear una red de caridad y ayuda social semejante a la que con tanto éxito había establecido el cristianismo. A mediados del siglo IV d. C. se ve con claridad lo que ya estaba presente de forma germinal en los comienzos del movimiento de Jesús. Por eso, partiendo de este dato sólidamente atestiguado, sugiero que recorramos hacia atrás los casi tres siglos que separan a la iglesia constantiniana de dichos comienzos, identificando algunos vestigios de esta práctica de la caridad en las comunidades cristianas.²²

Un siglo antes de que Juliano iniciara su reforma y de que Basilio de Cesarea predicara sus sermones exhortando a socorrer a los pobres, Dionisio de Alejandría testimonia en una de sus cartas pascuales cómo muchos cristianos, despreciando el peligro que ello entrañaba, cuidaron de los enfermos afectados por la peste que asoló el imperio:

“La mayoría de nuestros hermanos, por exceso de su amor y de su afecto fraterno, olvidándose de sí mismos y unidos unos con otros, visitaban sin precaución a los enfermos, les servían con abundancia, los cuidaban en Cristo y hasta morían contentísimos con ellos contagiados por el mal de los otros, atrayendo sobre sí la enfermedad del prójimo y asumiendo voluntariamente sus dolores... En cambio, entre los paganos fue al contrario: incluso apartaban a los que empezaban a enfermar y rehuían hasta a los más queridos, y arrojaban a moribundos a las calles y cadáveres insepultos a la basura, intentando evitar el contagio y compañía de la muerte.”²³

Durante los tres primeros siglos del cristianismo se han documentado dos grandes pestes que diezmaron la población del imperio romano: una en tiempos de Antonino Pío (165 d. C.) y esta otra a la que hace referencia el obispo Dionisio (251 d. C.).²⁴ En ambas situaciones críticas, los cristianos mostraron una especial solicitud por los enfermos, haciendo que aumentara la estima y admiración de todos hacia ellos.²⁵

A finales del siglo II d. C., Tertuliano nos ofrece un nuevo testimonio de la importancia que los cristianos daban a las obras de caridad:

“Cada uno aporta, si quiere y puede, una módica contribución mensual o cuando lo estime oportuno. Nadie es obligado a pagar, sino que lo hace espontáneamente. Son como depósitos de piedad. No se hace el dispendio para comilonas, bebidas o fran-

²² Una exposición mucho más amplia y detallada de estas prácticas caritativas, con numerosos testimonios de los primeros siglos del cristianismo, puede encontrarse en: F. Rivas, *La vida cotidiana de los primeros cristianos*, Estella 2011, 75-126.

²³ Eusebio de Cesarea, *Hist. Ecl.* VII, 22, 7. 10 (ed. A. Velasco Delgado, Madrid 1973). Cipriano de Cartago refiere la misma actitud en su comunidad en el tratado que escribió sobre la mortalidad (*Mortal.* 15-20).

²⁴ W. H. McNeill, *Plagues and Peoples*, New York 1976, 00-00.

²⁵ R. Stark, *El auge del cristianismo*, Barcelona 2001, 87-107, argumenta de forma convincente que la actitud de los cristianos en ambas crisis fue un factor determinante en la expansión del cristianismo.

cachelas, sino para dar de comer y sepultar a los necesitados, para socorrer a los niños y niñas desprovistos de bienes y de padres, lo mismo que a los sirvientes ancianos ya jubilados y también a los naufragos; y si algunos son condenados a las minas a las islas o a las cárceles, a causa del grupo de Dios, se hacen acreedores del socorro de su confesión. Pero justamente esta operación de supremo amor se vuelve injuria contra nosotros por parte de algunos. 'Mira -dicen- cómo se aman unos a otros', mientras ellos se odian mutuamente; 'y cómo están dispuestos a morir el uno por el otro, mientras ellos están más preparados a matarse entre sí'."²⁶

Unos años antes, a mediados del siglo II d. C., el testimonio de Justino de Neápolis sitúa una colecta similar en el contexto de la celebración eucarística. En efecto, después de haber participado en los alimentos consagrados:

"Los que tienen y quieren, cada uno según su libre determinación, da lo que bien le parece, y lo recogido se entrega al presidente y él socorre con ello a huérfanos y viudas, a los que por enfermedad o por otra causa están necesitados, a los que están en las cárceles, a los forasteros de paso; en una palabra, él se constituye en provisor de cuantos se hallan en necesidad."²⁷

No resulta difícil escuchar en estos testimonios un eco vivo de las palabras de Jesús recogidas en el Evangelio según Mateo a finales del siglo I d. C.:

"Venid, benditos de mi padre; recibid el reino preparado para vosotros desde la creación del mundo, pues tuve hambre y me disteis de comer, tuve sed y me disteis de beber, fui forastero y me acogisteis, estuve desnudo y me vestisteis, estuve enfermo y me asististeis, estuve en la cárcel y vinisteis a verme... en verdad os digo que cada vez que hicisteis (esto) a uno de mis hermanos más pequeños, a mí me lo hicisteis" (Mt 25, 34-36. 40).²⁸

Hay, por tanto, una trayectoria de acciones de caridad y de atención a los pobres, enfermos y desvalidos que tiene sus raíces en la enseñanza de Jesús y que se fue expresando de diversas formas a lo largo de los años. En esta trayectoria fue capital el hecho de que dicha acción caritativa no quedara restringida a los miembros de la comunidad, aunque lógicamente comenzaba por ellos, sino que estuviera abierta a los no cristianos. Tertuliano declara explícitamente "da más nuestra misericordia en la calle que vuestra religión en los templos" (*Apol.* 42, 8). Cipriano, por su parte, extendía las obras del amor a todos los hombres, mientras que Juliano reconoce que los cristianos alimentaban "no solo a sus pobres, sino también a los nuestros." Este horizonte universal de la caridad, que tenía su fundamento en la convicción de que Dios ama a los hombres, tuvo un influjo decisivo en la difusión del mensaje cristiano, pues a través de las obras de caridad los cristianos no solo tenían acceso a quienes aún no lo eran, sino

²⁶ Tertuliano, *Apol.* 39, 5-7 (ed. C. Castillo García, Madrid 2001)

²⁷ Justino, *Apol.* I, 67, 6 (ed. D. Ruiz Bueno, Madrid 1979).

²⁸ La enumeración de Mateo evoca, a su vez, las listas judías de ayuda a los desamparados (Is 58, 7; Ez 18, 7. 16; Job 22, 6-7; Tob1, 16-17, etc). U. Luz, *Evangelio según San Mateo (Mt 18-25)*, Salamanca 2003, 664-692, sugiere que Mateo piensa, sobre todo, en la actitud de las comunidades hacia los misioneros itinerantes. Sin embargo, para Mateo "los más pequeños" no son solo los enviados de Jesús (Mt 10, 42), sino también y principalmente, los miembros más desvalidos de la comunidad (Mt 18, 6. 10).

que suscitaban en muchos la admiración y el deseo de conocer los fundamentos de un estilo de vida tan admirable.

Ahora bien, los testimonios citados hasta ahora son posteriores a la generación apostólica, que es el periodo de tiempo en que tuvo lugar una mayor actividad evangelizadora. Cabe, entonces, preguntarse si es posible identificar esta misma actitud en las primeras comunidades cristianas.

En las cartas de Pablo, que son nuestra principal fuente de información sobre esta época, hay varios pasajes que hablan sobre el estilo de vida propio de los discípulos de Jesús. En ellos, lo mismo que en las demás tradiciones cristianas primitivas, el amor al prójimo ocupa un lugar central. Uno de estos pasajes, sin embargo, resulta especialmente relevante para responder a la pregunta que nos hemos planteado.

Se encuentra al comienzo de la larga exhortación con que concluye la Carta a los romanos. Esta es la última de las cartas escritas por Pablo, tras una larga experiencia misionera en las ciudades costeras del Egeo. Está dirigida a unas comunidades que solo conocía de oídas. En la exhortación final, los comentaristas suelen distinguir una primera parte de carácter más general (Rom 12, 3-13, 14), y una segunda parte en la que se aborda de forma más concreta la situación de dichas comunidades (Rom 14, 1-15, 6).²⁹ Los pasajes que voy a comentar pertenecen a la primera parte, y por tanto lo que se dice en ellos es válido también para otras comunidades. Allí encontramos una serie de recomendaciones que explicitan cómo debe vivirse en concreto el mandamiento del amor. Dice así:

“El amor, sin fingimientos,
aborreciendo lo malo, abrazando lo bueno;
en la estima fraterna de unos a otros, afectuosos;
en el honor, adelantando unos a otros;
en el celo, diligentes;
en el espíritu, ardientes;
sirviendo al Señor;
en la esperanza, alegres;
en la tribulación, aguantando;
en la oración, asiduos;
compartiendo las necesidades de los santos;
persiguiendo la hospitalidad;
benedicid a los que os persiguen,
benedicid, no maldigáis;
alegraos con los que se alegran;
llorad con los que lloran;
sintiendo lo mismo unos hacia otros;
no teniendo pretensiones elevadas,
sino asociándoos con los humildes;
no seáis sensatos según vuestra propia estima.” (Rom 12, 9-16)

El estilo peculiar de esta exhortación (una construcción paratáctica que casi no tiene verbos) sugiere que se trata de una catequesis oral que Pablo ha recibido o

²⁹ Véase: R. Penna, *Lettera ai Romani III: Rom 12-16*, Bologna 2008, 9-17.

compuesto para la ocasión. Es una catequesis sobre el amor que describe las actitudes que deben gobernar las relaciones entre los discípulos de Jesús y también, posiblemente, las que estos deben tener con los de fuera.³⁰

La alusión a los de fuera es evidente en la invitación: “benedicid a los que os persiguen”, que se refuerza con la exhortación: “benedicid, no maldigáis”. Pero también se refieren probablemente a los de fuera la invitación a “perseguir la hospitalidad” y la recomendación: “alegraos con los que se alegran; llorad con los que lloran”.³¹ Estas exhortaciones traducen en actitudes concretas el mandamiento del amor que trasciende las fronteras de grupo de los discípulos. Dentro de él, la relación con los “hermanos” o con los que se acercan a la comunidad está gobernada por actitudes que expresan el “amor fraterno”: el afecto, la búsqueda del honor de los otros, asociándose con los humildes y, sobre todo, compartiendo las necesidades de los santos.

La imagen que brota de esta exhortación es la de una comunidad que acoge a todos, que se preocupa de cada uno y sus necesidades, y que se mantiene unida por el amor fraterno. No es una comunidad cerrada sobre sí misma, sino que practica la hospitalidad con los extranjeros y tiene una actitud de benevolencia incluso con sus enemigos.

En una comunidad así encajan bien los dones comunitarios que Pablo enumera inmediatamente antes de esta catequesis sobre el amor.³² De los siete dones (o tareas) que cita, cuatro tienen que ver con la práctica del amor de la que se habla después:

“Teniendo, pues, carismas diferentes, según el don recibido:
Si profecía, según la proporción de la fe;
si servicio, en el servicio;
el que enseña, en la enseñanza;
el que consuela, consolando;
el distribuye, con generosidad;
el que cuida, con solicitud;
el que practica la misericordia, con alegría.” (Rom 12, 6-8).

Después de los carismas de profecía, servicio y enseñanza, se mencionan cuatro dones que implican de alguna forma una atención a los demás, sin especificar si los destinatarios son miembros de la comunidad o no. El primero de ellos es la acción de consolar (*ho parakalon*), que puede entenderse en sentido físico, pero también emocional, como en la bienaventuranza “dichosos los afligidos, porque ellos serán consolados” (Mt 5, 4). El segundo se refiere a la distribución de bie-

³⁰ Ph. F. Esler, *Conflict and Identity in Romans*, Minneapolis 2002, 316-321.

³¹ La invitación a “perseguir” la hospitalidad evoca una actitud activa que lleva a buscar a quienes necesitan de la hospitalidad; véase: A. Arterbury, *Entertaining Angels: Early Christian Hospitality in Its Mediterranean Setting*, Sheffield 2005, 107-108.

³² En la Primera carta a los corintios, Pablo enumera una serie de carismas o dones comunitarios que refleja la situación de Corinto (1Cor 12, 1-11). La que encontramos en Rom 12, 6-8 tiene un carácter más general y es, por tanto, más representativa; véase: Ph. F. Esler, *Conflict and Identity... 314-316*.

nes materiales (*ho metadidous*). El tercero (*ho proistamenos*) es más difícil de precisar ya que puede entenderse en dos sentidos: el que preside, o bien el que cuida, aunque en este caso el contexto favorece el segundo.³³ Finalmente, la práctica de la misericordia (*ho heleôn*), que se refiere a acciones concretas encaminadas a remediar la situación de los desvalidos.³⁴

Resulta llamativo el espacio que se dedica en esta enumeración de los carismas comunitarios a las acciones que tienen que ver con la solicitud hacia las personas. Aunque se trata de afirmaciones genéricas, es muy probable que a los destinatarios de la carta les evocaran acciones concretas como las que se enumeran en los pasajes del Evangelio según Mateo, de Justino o de Tertuliano, citados más arriba.³⁵

Podemos concluir, entonces, que también las comunidades de la primera generación consideraron la acción caritativa y la atención a los necesitados un rasgo distintivo de su identidad como grupo.³⁶ Una buena parte de los carismas o dones comunitarios característicos hacían visible y concreta esta identidad a través del consuelo a los afligidos, la generosidad para con los pobres, la solicitud hacia los que requerían cuidados, y la alegría de poder ejercer la misericordia con los desvalidos. El distintivo de esta comunidad era el amor, que se expresaba de diversas formas tanto en la relación con los que pertenecían al grupo de los discípulos, como con los de fuera.

4. La práctica de la caridad y la misión evangelizadora

Para comprender el verdadero alcance de la práctica de la caridad en las primeras comunidades cristianas hay que situar esta práctica en el contexto de una sociedad atravesada por profundas desigualdades, una sociedad cuyas relaciones estaban gobernadas, no por el altruismo, sino por la búsqueda del honor. Tan solo en las comunidades campesinas y en grupos urbanos marginales, así como en las comunidades judías, podían encontrarse formas de reciprocidad que suponían un efectivo apoyo a los pobres y desvalidos en tiempos difíciles

En el naciente cristianismo, la motivación religiosa que animaba estas prácticas judías se intensificó y se profundizó al tomar como referencia la praxis y las enseñanzas de Jesús, en la que la solicitud de Dios por los pobres y la cercanía a

³³ B. Reicke, "proístêmi", en: G. Kittel - G. Friedrich, *Theological Dictionary of the New Testament*. Vol VI, Grand Rapids 1968, 700-703, p. 701. En el pasaje antes citado de Justino se utiliza una palabra de la misma raíz (*ho proestôs*) para designar al que preside la celebración de la eucaristía y luego es encargado de distribuir los donativos que los fieles aportan al final de la misma (*Apol. I, 67, 6*).

³⁴ Véase: R. Penna, *Lettera ai Romani...* 51-54.

³⁵ Ph. F. Esler, "Paul and Stoicism: Romans 12 as a Test Case", *New Testament Studies* 50 (2004) 106-124, señala, precisamente que, en comparación con los catálogos estoicos, la enumeración de Pablo en Rom 12 posee un marcado acento social.

³⁶ Ph. F. Esler, *Conflict and Identity...* 308-338, descubre en Rom 12-13 una enumeración consciente de los "descriptorios de identidad" propios de las comunidades cristianas.

los enfermos y desvalidos habían ocupado un lugar central. Partiendo de esta memoria de Jesús, que se mantenía viva en las comunidades cristianas, sus discípulos ensayaron formas de ayuda social que se inspiraban, en cierto modo, en la solidaridad característica de las comunidades campesinas. De hecho, había sido en medio de estas comunidades donde Jesús había ejercido su ministerio, y había sido esta experiencia la que había inspirado algunas de sus prácticas y enseñanzas.³⁷

Puede decirse, entonces, que la práctica cristiana de la caridad no fue una innovación radical, pues tenía un antecedente en las prácticas solidarias promovidas por moral campesina. Sin embargo, tanto la nueva motivación como el lugar central que esta práctica tuvo en la actividad de Jesús, hacen de ella algo realmente nuevo y explican la importancia que tuvo para las primeras comunidades cristianas.³⁸

Pues bien, esta novedad de la práctica cristiana de la caridad, así como el hecho de que las acciones que se derivaban de ella no fueran destinadas solo a los miembros de los grupos de discípulos, sino también a los de fuera, tuvieron un notable impacto en la acción misionera de la generación apostólica. Por un lado, la novedad de esta praxis altruista provocaba el asombro en muchos. Por otro, la experiencia vivida por quienes se acercaban al grupo de los creyentes acababa por convencer a algunos de la verdad del mensaje que proclamaban.

El influjo que tuvo la praxis de la caridad en la difusión del cristianismo se comprende mejor si podemos identificar los momentos en que los no creyentes pudieron tener conocimiento o experiencia de dicha praxis. Para ello, será útil describir brevemente las diversas fases del proceso de adhesión e incorporación a la comunidad. Idealmente, en este proceso se pueden distinguir cinco etapas:³⁹

³⁷ K. C. Richardson, *Early Christian Care for the Poor...* 115-181 sitúa en este contexto el ministerio de Jesús, que se caracteriza por un decidido apoyo a los pobres y una severa crítica de las riquezas.

³⁸ K. C. Richardson, *Early Christian Care for the Poor...*, subraya la novedad de esta práctica en el contexto del ascenso del poder imperial, que tuvo un efecto negativo sobre las clases más desfavorecidas: "Christian care for the poor was a conservative and traditional strategy in that it would have been well known to the predominantly agrarian population. Yet, at the same time it was innovative, being put into practice in urban areas where the ideology and values associated with Roman imperial rule were ascendant. The persuasive force of the Roman imperial ideology made it necessary for the Christians to develop an alternative ideology, a theology of reversal, which challenged the claims of Roman rule, oftentimes in a veiled and ambiguous way, consistent with the "hidden transcript" of a subordinate community as described by Scott. Seen from this perspective, early Christian care for the poor and the theology that supported it exhibit a remarkable continuity from the earliest Jesus movement in first century Galilee to the Christian community in Roman Carthage in the middle of the third century." (p. 36).

³⁹ La descripción de este proceso se inspira en las informaciones de Justino sobre el proceso para recibir el bautismo y participar en la eucaristía (*Apol.* I, 61. 65). La primera etapa no se menciona explícitamente, pero es sobre ella sobre la que tenemos más datos en las cartas paulinas; véase, a este respecto: S. Guijarro, *La primera evangelización...* 171-195. Es muy probable que

1. *Primer anuncio.* En esta primera etapa se daban los contactos iniciales que tenían lugar en contextos y situaciones muy variados. El primer anuncio no consistía en una proclamación explícita y completa del *kerygma*, sino más bien en la comunicación de una experiencia. Esta comunicación acontecía en los espacios de la vida cotidiana (la casa, el taller, la sinagoga...). Era en este momento cuando los no creyentes oían hablar por primera vez del Dios que había resucitado a Jesús y de la salvación que les ofrecía (1Tes 1, 9-10).
2. *Contacto continuado.* Después de escuchar el primer anuncio, algunos continuaban en contacto con los discípulos. En algunos casos, este contacto era personal o en pequeño grupo (el taller donde Pablo y sus compañeros trabajaban, por ejemplo). En otros casos, los interesados tenían acceso a las reuniones comunitarias, que eran abiertas, como revela la observación que hace Pablo a propósito de los no creyentes que son testigos de lo que ocurre en dichas reuniones (1Cor 14, 16. 23-25). Esta fase concluía cuando los que aún no eran creyentes se convencían “de que son verdaderas estas cosas que nosotros enseñamos y decimos” (Justino, *Apol.* I, 61, 2).
3. *Instrucción.* Cuando los que se habían acercado a los creyentes, no solo se convencían de la verdad de lo que enseñaban, sino que se comprometían a vivir conforme a dichas enseñanzas, se iniciaba una instrucción más sistemática. Según el testimonio de Justino, en las comunidades del siglo II d. C. esta instrucción sistemática, que iba acompañada de oraciones y ayunos, precedía a la recepción del bautismo. En las comunidades de la primera generación, sin embargo, es probable que fuera posterior. De hecho, esta fase corresponde, en buena medida, a lo que Mauro Pesce ha llamado la “segunda fase de la predicación paulina”, en la que el apóstol instruyó a sus comunidades sobre aspectos concretos de la fe y de la vida cristiana.⁴⁰
4. *Bautismo.* Era el rito que sellaba la pertenencia al grupo de los “santos”. Desde el comienzo se entendió como una incorporación al misterio pas-cual del Cristo, a través del cual el creyente participaba místicamente de su muerte y de su resurrección (Rom 6, 1-11). Tanto la comprensión de este rito como su práctica se fueron enriqueciendo durante las primeras generaciones (véase, p. e.: Justino, *Apol.* I, 61, 3-13).
5. *Incorporación a la comunidad.* El signo de esta incorporación era la participación en la eucaristía. En el siglo II d. C. esta incorporación estaba ya muy ritualizada: “después de así lavado el que ha creído y se ha adherido a nosotros, le llevamos a los que se llaman hermanos, allí donde están reunidos, con el fin de elevar fervorosamente oraciones en común por nosotros mismos, por el que acaba de ser iluminado... Luego al que preside a los hermanos se le ofrece pan...” (Justino, *Apol.* I, 65, 1-3). En la generación

las fases de este proceso no estuvieran tan bien delimitadas en la generación apostólica. En todo caso, la descripción de Justino puede servirnos de mapa para situar los momentos del proceso.

⁴⁰ M. Pesce, *Le due fasi della predicazione di Paolo. Dall'evangelizzazione alla guida delle comunità*, Bologna 1994, 9-34.

apostólica no existía probablemente un proceso tan ritualizado, pero sí un momento en que el bautizado se incorporaba plenamente a la vida de la comunidad.

Quienes seguían este proceso, no solo tenían ocasión de conocer la praxis caritativa de las primeras comunidades cristianas, sino que ellos mismos podían experimentar lo que significaba ser acogidos, apoyados, consolados o socorridos en los momentos de dificultad. Esta experiencia era importante en todas las fases del proceso, pero en las dos primeras podía resultar determinante para la conversión.

Como he sugerido ya al comienzo, los estudios sobre la conversión a un nuevo movimiento religioso nos enseñan que, en estos primeros momentos, la relación personal y la acogida, así como el apoyo material y emocional, son mucho más determinantes que el mensaje.⁴¹ Ahora bien, si estos factores resultan decisivos en la sociedad actual, que ha desarrollado tantas formas de ayuda social, cuánto más debieron serlo en la sociedad mediterránea antigua, en la que la mayoría de las personas vivía en una situación mucho más precaria, y en la que este tipo de ayuda era prácticamente inexistente. El ejercicio del amor fraterno en sus diversas formas: la solicitud para con los necesitados, la acogida de los desplazados, o el cuidado de los enfermos, debieron ejercer un enorme atractivo para quienes se acercaban a los incipientes grupos de discípulos, y pudieron propiciar su incorporación plena a la comunidad.

Algunas de las prácticas que emanaban de la vivencia del amor predicado por los primeros cristianos eran especialmente significativas en aquella situación. Aunque los textos antiguos solo las mencionan de paso, dando por supuesto un conocimiento preciso de lo que implicaban, puede ser interesante enumerar y comentar brevemente algunas. Ello nos permitirá entender mejor cómo aquella praxis caritativa influyó en la misión evangelizadora de las primeras comunidades.

La preocupación por los necesitados

La forma más común de ayuda social era la asistencia en las necesidades básicas del sustento y el vestido. La frecuencia con que aparecen en los textos antiguos las noticias sobre distribuciones de grano y otros alimentos básicos como el aceite y el vino, pone de manifiesto la endémica carencia del sustento básico. No solo en las zonas rurales, periódicamente asoladas por las malas cosechas, sino también en las ciudades que, en tiempos de carestía, dependían de la beneficencia de sus gobernantes y potentados. Con todo, como ya hemos visto, la

⁴¹ R. Stark, *El auge del cristianismo...* 32-34, observa que, aunque en la explicación que se da al final del proceso el mensaje suele presentarse como la causa de la conversión, lo que en realidad cuenta en las primeras etapas son los vínculos personales. Véase también: J. Lofland and R. Stark, *Becoming a World-Saver: A Theory of Conversion to a Deviant Perspective*: *American Sociological Review* 30 (1965) 863-874, pp. 864-870.

distribución de grano y otros alimentos no se hacía equitativamente, de modo que los más pobres recibían siempre cantidades exiguas.⁴²

Es en este contexto donde adquieren su sentido pleno invitaciones como la que escuchamos en la Carta a los romanos: “compartid las necesidades de los santos” (Rom 12, 13); o las palabras de Jesús en el juicio final: “tuve hambre y me disteis de comer, tuve sed y me disteis de beber, ... estuve desnudo y me vestisteis” (Mt 25, 35-36). El interés con que se recordó en las primeras comunidades cristianas la escena de la multiplicación de los panes, recogida hasta seis veces en los cuatro evangelios (Mc 6, 35-44 par.), tiene que ver, probablemente, con esta práctica de socorrer a los necesitados en sus carencias más básicas. Más aún, el hecho de que en dichas comunidades hubiera un ministerio específico para distribuir los donativos: “el que distribuye, con generosidad” (Rom 12, 8) evoca también la importancia de esta acción caritativa.

La preocupación por los pobres se halla, de hecho, en las raíces de la misión paulina, pues el mismo Pablo recuerda que, cuando se reunió en Jerusalén con Santiago, Pedro y Juan buscando el reconocimiento de su misión a los gentiles, la única recomendación que le hicieron fue “que se acordaran de los pobres” (Gál 2, 9-10). Esta preocupación le acompañó los años que duró su misión egea, como se deduce del interés y las energías que dedicó a la colecta (1 Cor 16, 1-4; 2 Cor 8-9; Rom 15, 25-28. 31), y no es extraño que transmitiera a sus comunidades tal preocupación.⁴³

La atención a los enfermos

La situación de los enfermos en el mundo antiguo es difícilmente imaginable para nosotros. Las instituciones sanitarias eran prácticamente inexistentes y solo unos pocos tenían acceso a los cuidados de los médicos. La mayoría solo podía contar, en el mejor de los casos, con la rudimentaria atención que podían prestar los familiares cercanos y con un acceso muy esporádico a los sanadores populares. Los enfermos eran una carga difícil de soportar y con frecuencia las familias sin recursos se desentendían de ellos.⁴⁴

Aunque la atención a los enfermos pasó a primer plano con motivo de las dos grandes pestes que asolaron el imperio a mediados de los siglos II y III d. C., la preocupación por ellos estuvo presente en las comunidades cristianas desde el comienzo.⁴⁵ Entre los recuerdos de Jesús que se transmitieron durante la generación apostólica, las escenas en las que los enfermos acudían a él y quedaban

⁴² Véase nota 15.

⁴³ Véase: J. Núñez Regodón, “Pobreza y comunión de bienes en las comunidades primitivas”, en: B. Fernández - F. Prado (eds.), *Pobres en un mundo global*, Madrid 2004, 99-120, pp. 108-112.

⁴⁴ L. P. Hogan, *Healing in the Second Temple Period*, Freiburg 1992; sobre el impacto de la atención a los enfermos en el auge del cristianismo, véase: H. Avalos, *Health Care and the Rise of Christianity*, Peabody 1999.

⁴⁵ Sobre las dos grandes plagas y sus efectos, véase: W. H. McNeill, *Plagues and Peoples*, New York 1976, 112-119.

sanados ocupaban un lugar importante, y en el primitivo *kerygma* se afirmaba que “pasó haciendo el bien y sanando a todos los que estaban oprimidos por el diablo, porque Dios estaba con él” (Hch 10, 38).

Estos recuerdos no solo estimulaban a los creyentes a actuar del mismo modo, como hicieron, por ejemplo, los discípulos de Galacia con Pablo cuando cayó enfermo (Gál 4, 14), sino que también motivaron una forma de entender la actividad misionera en términos de sanación. ¿Acaso no los había enviado el mismo Jesús a sanar a los enfermos (Lc 10, 9)? Guiados por esta convicción, algunos misioneros cristianos se presentaban, al igual que Jesús, como sanadores que llevaban una salvación no solo espiritual, sino también física.⁴⁶ Tanto en un caso como en otro, cobraban pleno sentido las palabras de Jesús: “estuve enfermo y me asististeis” (Mt 25, 36).

La acogida de los extranjeros

Dos situaciones comunes en el imperio romano hacían especialmente necesaria la hospitalidad. El primero era la gran movilidad de personas facilitada por un mar libre de piratas y por unas calzadas que conectaban las principales ciudades. El segundo era la falta de hostales que pudieran garantizar mínimamente la higiene y la seguridad.⁴⁷ La mejor forma de viajar y de comenzar a instalarse en una ciudad era, sin duda, aceptar o buscar la hospitalidad de alguien que ya vivía en ella y con el que se tenía algún tipo de relación.

Este fue un recurso ampliamente utilizado por los misioneros cristianos, que podían viajar de ciudad en ciudad gracias a la hospitalidad de quienes ya vivían en ellas. Los textos cristianos primitivos nos ofrecen numerosas informaciones sobre esta hospitalidad que se dispensaba a los misioneros, pero también encontramos en ellos otras muchas referencias a la hospitalidad que reflejan la buena disposición para acoger a los extranjeros que llegaban a la ciudad.⁴⁸

La acogida de los inmigrantes que llegaban a la ciudad en busca de mejores oportunidades, o la de aquellos que sencillamente estaban de paso, pudo ser un medio privilegiado para entrar en contacto con nuevos círculos sociales. Algunas exhortaciones de carácter general, como que Pablo dirige a los romanos: “perseguid la hospitalidad” (Rom 12, 13) evocan esta actitud activa de salir al encuentro de los extranjeros (en griego, hospitalidad se dice *philoxenia*, literalmente “buena disposición hacia el extranjero”). De igual modo, en la Carta a los hebreos, se recomienda: “No descuidéis la hospitalidad, pues gracias a ella, algunos, sin saberlo, hospedaron a ángeles” (Heb 13,2); y en la Primera carta de Pedro, se dice a los miembros de la comunidad: “Practicad de buen grado unos

⁴⁶ Véase, en este sentido, el interesante estudio de G. B. Bazzana, “Early Christian Missionaries as Physicians: Healing and its Cultural Value in the Greco-Roman Context” *Novum Testamentum* 51 (2009) 232-251.

⁴⁷ Sobre los viajes y los hostales en la época romana, véase: L. Casson, *Travel in the Ancient World*, Baltimore and London 1974, 148-218.

⁴⁸ Una excelente exposición de la hospitalidad en el naciente cristianismo puede verse en: A. Arterbury, *Entertaining Angels...* 94-132.

con otros la hospitalidad” (1Pe 4, 9). También en este caso, la actitud de las comunidades recordaba las palabras de Jesús: “fui forastero y me acogisteis” (Mt 25, 35).

La asistencia a los encarcelados

La situación de las cárceles en el mundo antiguo nada tiene que ver con la de hoy. Si el encarcelado no podía contar con algún apoyo externo, la condena a prisión equivalía prácticamente a una condena a muerte. Las cárceles eran lugares insalubres y los presos carecían de las atenciones más elementales en lo referente al aseo personal, el vestido o la comida. Solo la atención de los familiares o amigos podía paliar un poco esta situación, que convertía a los encarcelados en uno de los grupos más necesitados y desvalidos de la sociedad antigua.⁴⁹

Quizás por ello, en el cristianismo naciente aparece con tanta insistencia la exhortación de asistir a los encarcelados. No tenemos noticias de que Jesús los visitara, probablemente porque los encarcelados estaban mucho menos presentes en el ambiente rural en el que él desempeñó su ministerio. Sin embargo, entre las obras que identificarán a quienes supieron reconocer a Jesús en los pobres, se incluye la de asistir a los encarcelados: “estuve en la cárcel y vinisteis a verme” (Mt 25, 36). Pablo sabía por propia experiencia lo que significaba aquella ayuda (Flp 1, 13-17; Flm 8-12). Pero es, sobre todo, a partir de la segunda generación cuando comenzamos a escuchar una invitación más explícita a asistir a los encarcelados. Así, a los destinatarios de la Carta a los hebreos, que habían experimentado en propia carne el desamparo de quien estaba prisionero (Heb 10, 34), se les exhorta diciendo: “acordaos de los encarcelados como si estuvierais presos con ellos” (Heb 13, 3).

En los siglos posteriores, este tipo de exhortaciones, así como las noticias sobre la práctica visitar y asistir a los encarcelados, aparecen cada vez con más insistencia en los textos (*1Clem* 55, 2; Tertuliano, *Mart.* 1), e incluso un autor nada proclive a la nueva religión como Luciano de Samosata, se hace eco de esta práctica con un sarcasmo no exento de admiración.⁵⁰ En estos primeros siglos, de hecho, la asistencia a los presos se convirtió en una señal de identidad del cristianismo.

⁴⁹ Sobre las condiciones de las prisiones en el mundo antiguo, véase: B. Rapske, *The Book of Acts in its First Century Setting. Volume 3: Paul in Roman Custody*, Grand Rapids 1994, 195-225

⁵⁰ En su relato satírico sobre la muerte de Peregrino relata el episodio de su encarcelamiento y la inmediata ayuda que encontró de parte de los cristianos: “Tan pronto como estuvo preso, los cristianos, considerándolo una desgracia, movieron cielo y tierra para conseguir su libertad. Al fin, como esto era imposible, se procuró al menos proporcionarle cuidados y no precisamente al buen tuntún sino con todo el interés del mundo. Y ya desde al alba podía verse a las puertas de la cárcel una verdadera multitud de ancianos, viudas y huérfanos, e incluso los jefes de su secta dormían con él en la prisión, previo soborno de los guardianes. Luego eran introducidos toda clase de manjares, se pronunciaban discursos sagrados... Es más, incluso desde ciertas ciudades de Asia llegaron enviados de las comunidades cristianas para socorrer, defender y consolar a nuestro hombre. Porque es increíble la rapidez que muestran tan pronto se divulga un hecho de este tipo.” (Luciano de Samosata, *De morte Peregrini* 12-13; Trad. J. Alsina, *Luciano. Obras II*, Barcelona 1966)

El cuidado de los niños

El cristianismo introdujo en el mundo antiguo una nueva actitud hacia los niños. En la visión tradicional de aquella cultura, el niño era un ser humano incompleto que debía estar bajo la autoridad de un adulto. En la sociedad griega y romana, esta valoración de los niños hizo que el aborto y la exposición de los recién nacidos (sobre todo de las niñas) se convirtiera en una práctica común. Sin embargo, en el judaísmo estas prácticas estaban prohibidas por motivos religiosos. El cristianismo heredó esta valoración de los niños que tenía su fundamento en el hecho de haber sido creados por Dios.⁵¹

En este contexto de una sociedad que marginaba a los niños debió de llamar mucho la atención el recuerdo de algunos pasajes de la vida de Jesús en los que muestra una especial solicitud por los niños, hasta el punto de llegar a presentarlos como modelo para quienes quieran heredar el reino (Mc 10, 13-16 par.), e incluso como signo de su misma presencia: “el que recibe a un niño como este en mi nombre, a mí me recibe” (Mc 9, 37).

Estos recuerdos de la vida de Jesús alentaron, sin duda, una nueva visión de los niños, que con el tiempo daría lugar a actitudes características del cristianismo, como la acogida de los huérfanos, la educación de los niños y niñas o su participación plena en las celebraciones comunitarias.⁵²

De estas y otras acciones caritativas, que eran expresión del mandamiento del amor y se inspiraban en la forma de actuar de Jesús y en sus enseñanzas, fueron testigos quienes se de una forma u otra se acercaron a las primeras comunidades cristianas. Algunos de ellos, incluso, pudieron experimentar en sus propias vidas marcadas por la indigencia, la enfermedad o la exclusión, estos gestos de amor desinteresados que emanaban de las comunidades domésticas formadas por aquellos discípulos. Tanto en un caso como en el otro, puede decirse que la praxis caritativa de la iglesia primitiva tuvo un papel determinante en la primera evangelización.

5. Conclusión

La investigación precedente ha mostrado que, aunque la praxis caritativa no aparece en el relato normativo de la primera evangelización ni ocupa un lugar prominente en los textos que hablan de ella, los actos de amor de los primeros discípulos de Jesús influyeron decisivamente en la primera difusión del cristianismo.

⁵¹ Un estudio detallado sobre los niños en el cristianismo antiguo puede verse en: C. B. Horn - J. W. Martens, *Let the Little Children Come to Me*. *Childhood and Children in Early Christianity*, Washington 2009.

⁵² Véase: C. B. Horn - J. W. Martens, *Let the Little Children Come to Me*... 116-165 y 252-300. Véase también: C. Osiek et al., *El lugar de la mujer en la iglesia primitiva*, Salamanca 2007, 107-142.

Para comprender el impacto que tuvo la atención a los pobres y necesitados practicada por las primeras comunidades cristianas, es necesario situar estas acciones en el contexto de un mundo muy diferente al nuestro. Gracias al influjo del cristianismo, la sociedad occidental ha llegado a considerar el alimento, el vestido, la vivienda, la sanidad o la educación como derechos humanos universales. En el mundo antiguo estos derechos no existían, ni tampoco, lógicamente, las instituciones que hoy los garantizan. En aquella sociedad, la desigualdad estaba socialmente sancionada, y los pobres, que eran la mayoría, vivían en un estado de constante provisionalidad. Es cierto que existían formas de solidaridad, en la mayoría de los casos interesadas, como la que ejercían los patronos con sus clientes o los benefactores con los ciudadanos. También existían formas de ayuda mutua, cultivadas en las asociaciones, entre los grupos de campesinos inmigrados a la ciudad, o en las comunidades judías dispersas por todo el imperio.

De hecho, las primeras comunidades cristianas asumieron algunas de estas formas de ayuda y solidaridad. Pero no solo las asumieron, sino que las enriquecieron inspirándose en la memoria de la praxis de Jesús. Las historias que se contaban sobre él, esas que más tarde serían recogidas en los evangelios, hablaban de su predilección por los pobres, de su preocupación por los hambrientos, de su atención a los enfermos, o de su actitud hacia los niños. Hemos visto que los primeros cristianos incorporaron a su vida cotidiana estas prácticas hasta convertirlas en una de sus señas de identidad más características.

Este estilo de vida era lo primero que se encontraban quienes se acercaban a un grupo cristiano, y es impensable que tales obras de amor les dejaran indiferentes. Es aquí donde hay que situar el influjo de la praxis caritativa de las primeras comunidades en la misión evangelizadora de la iglesia naciente. La conversión que sellaba la incorporación a los grupos cristianos no se produjo, en primer lugar, por la acogida descontextualizada de un mensaje, sino por el contacto con estos discípulos que vivían de acuerdo con lo que predicaban. Esta relación personal y la experiencia vital de las obras de amor que practicaban fueron para muchos el camino para descubrir la verdad del evangelio, y la motivación inicial para poder acogerlo “no como palabra de hombre, sino como lo que era en verdad: como palabra de Dios” (1Tes 2, 13).