

Pobres y ricos en la Iglesia primitiva

Josep VIVES

Al comenzar a hablar sobre la Iglesia primitiva y los pobres, tal vez no estará de más recordar cómo la Iglesia nace como connaturalmente pobre de entre los pobres, porque su fundador había vivido pobre y entre los pobres; y habría que recordar, también, que la categoría sociológica de los primeros seguidores de Jesús es ya un signo de la cualidad teológica de la salvación que él venía a ofrecer o del reino que venía a instaurar: aquel reino que el profeta anticipó diciendo: “Venid y comprad sin dinero vino y leche” (Is 55, 1); o cuya llegada proclamó el evangelista poniendo en labios de la Virgen Madre: «A los hambrientos los sació de bienes y a los ricos los despidió vacíos» (Lc 1, 53): el reino en el que se proclaman “bienaventurados los pobres” (Mt 5, 3; Lc 6 20), mientras que los ricos se declaran desgraciados, «porque ya tienen su consolación» (Lc 6, 24).

La Iglesia, siguiendo a su Señor Jesús, no anuncia un reino o una salvación que hayan de ser comprados, conquistados o adquiridos a cambio de algo humano – bienes materiales o espirituales– ni que se ofrezca sólo a los que reúnan determinadas condiciones de orden religioso, moral o social. Se trata de un ofrecimiento absolutamente gratuito de parte de Dios, que ha de ser libremente acogido y aceptado, pero que de ninguna manera puede ser merecido o conquistado: y que por esto está en principio a disposición de todos, y, de hecho, es acogido ante todo por aquellos que, conscientes de su indigencia radical, lo aceptan en su gratuidad, mientras que es rechazado por aquellos que, fiados de sí y de sus méritos y privilegios, quieren comprarse por sí mismos la salvación: «los publicanos y las meretrices se os anticiparán en el Reino» (Mt 21, 31).

En orden al reino todos somos igualmente pobres y todos lo hemos de recibir como puro don y como pura gracia: y el que no esté dispuesto a reconocerlo así se autoexcluye automáticamente del reino. Y ésta es la desventaja del rico y del privilegiado, frente al pobre y al marginado: acostumbrado a comprarlo todo y a obtenerlo todo como por derecho propio, no puede pensar que sea de otra manera en el reino de Dios. Es la tragedia descrita en la parábola del fariseo y del publicano (Lc 18, 10s) o en las páginas en que Pablo se esfuerza por mostrar que sólo la fe y la gracia pueden salvar.

La Iglesia, pues, queda constituida por los que «tienen conciencia de ser pobres» (así podría traducirse el «pobres de espíritu» de Mateo), que, de hecho, son ordinaria y sociológicamente pobres, débiles, marginados. Son los que continúan la tradición de los antiguos anawim, los «pobres de Yahveh», es decir, aquellos a quienes la propia indigencia lleva a poner toda su esperanza en el Señor. No es que se excluya a los ricos: el mismo Señor no había excluido a Nicodemo o a José de Arimatea. Pero son raros los ricos que están en la disposición de aceptar el Reino en las condiciones en que se ofrece. Pablo lo presentará como una prueba del triunfo de la gracia de Dios: «Lo débil del mundo escogió Dios, para confundir a los fuertes» (1 Cor 1, 26 ss).

Y los de fuera lo aducirán cuando quieran denostar al cristianismo como cosa de baja categoría: el pagano Celso, en el siglo segundo, reprochará a Jesús el que “cuando vivía no fue capaz de ganar más que a una decena de pescadores y recaudadores de impuestos, gente de la más abominable”, añadiendo que los cristianos rechazan a «las personas educadas, instruidas y dotadas de sensibilidad», mientras que hallan sus adeptos entre «los necios, los indignos, los tontos, esclavos, mujeres y niños. En sus reuniones sólo se ven “tejedores, zapateros, lavaderos, gente sin letras

y tipos rústicos, que no serían capaces de decir ni una palabra delante de sus mayores y amos educados» (cf. Orígenes, C. Cels. I, 46: III 41-58, etc.). En su intencionalidad polémica y hostil al cristianismo, Celso carga las tintas: en su tiempo ya había cristianos de familias senatoriales y con cargos de importancia en la misma corte imperial; pero su argumentación seguía teniendo fuerza, porque seguía siendo verdad que la Iglesia era el lugar donde connaturalmente se encontraban los más desheredados y despreciados.

Un “signo entre los gentiles”: ¿comunismo cristiano?

Ya Jesús había dado como señal y garantía de la autenticidad divina de su misión que «llega a los pobres un anuncio gozoso» (Mt 11, 5). Los cristianos seguirán presentando su solidaridad con los pobres y necesitados como prueba de la autenticidad de su fe.

La cosa comienza en los capítulos iniciales de los Hechos de los Apóstoles, que bien pueden considerarse como una primera apología del cristianismo. Todo el mundo sabe que allí se hace un retrato un tanto idealizado de la Iglesia primitiva, y que no hay lugar para hablar propiamente de un «comunismo primitivo», si con esto se quiere entender una estructura de formal abolición de toda propiedad privada. Tal estructura no está atestiguada en ninguno de los documentos primitivos, y más bien hay testimonios de lo contrario.

Pero lo que sí parece innegable es que, sin abolir toda propiedad privada, los cristianos ponían efectivamente y de una manera habitual sus bienes al servicio de los más necesitados, llegando en determinados casos a ceder la misma propiedad de sus posesiones para subvenirlos. El texto de Hech 2, 45 («vivían unidos y tenían todo en común: vendían sus posesiones y sus bienes y repartían el precio entre todos según la necesidad de cada uno»), parece que ha de interpretarse por el de Hch 4, 32: «No tenían sino un corazón y una sola alma: nadie llamaba suyos a sus bienes, sino que todo lo tenían en común».

Apologistas del siglo II

El autor de los Hechos habrá podido idealizar y generalizar: pero ello sólo era posible sobre una base de real y efectiva solidaridad, que podía presentarse como algo nuevo e inaudito, como un signo particular de la novedad cristiana. Lo más interesante es que este modo de argumentar persistirá en la apologética cristiana por lo menos hasta el siglo III y hasta más adelante. Casi todas las apologías repiten el argumento: los cristianos son dignos de crédito porque entre ellos se da una solidaridad que no se da en ninguna otra parte.

Los que amábamos por encima de todo el dinero y la acumulación de bienes, ahora ponemos en común aun lo que es nuestro, y damos parte a todo el que está necesitado... Justino, Apol I, 14, 2.

El autor de la Carta Diogneto dice, más concisamente: *ponen mesa común, pero no lecho* (5, 7) Tertuliano expresa lo mismo con su acostumbrado vigor:

Los que compartimos nuestras mentes y nuestras vidas, no vacilamos en comunicar todas las cosas. Todas las cosas son comunes entre nosotros, excepto las mujeres: en esta sola cosa, en que los demás practican tal consorcio, nosotros renunciamos a todo consorcio. Apologético, 39.

Autores no cristianos

Puede sospecharse que en los pasajes apologéticos citados haya una cierta idealización: seguramente no todos los cristianos eran siempre tan generosos o tan solidarios como debieran, pero la excepción confirma la regla: el caso de Ananías y

Safira no impide que el autor de los Hechos proclame la solidaridad de la primitiva comunidad; o los abusos que Pablo condena en Corinto (1 Cor 11) son el contrapunto de una exigencia que se consideraba esencial. Un texto de un enemigo del cristianismo, el emperador Juliano el Apóstata, viene a confirmar el valor de la solidaridad cristiana:

Vemos que lo que más ha contribuido a desarrollar ese ateísmo (= el cristianismo) es su humanidad para con los extranjeros, su acogida para con toda clase de seres humanos... He aquí algo de lo cual debemos preocuparnos, sin rebozo alguno. Pues cuando los impíos galileos, además de a sus propios mendigos, alimentan también a los nuestros, sería vergonzoso que se pusiese en evidencia que nuestros miserables carecen de aquellos socorros que nosotros les debemos (cf. Sozomeno, Hist. Ecl. 5, 15).

Esta había sido una de las constantes del cristianismo, que se remonta a la colecta organizada por las cristiandades paulinas en favor de los cristianos más pobres del judeocristianismo. No deja de ser digno de notarse que en la primera confrontación dentro del cristianismo, el llamado Concilio de Jerusalén, se llegara precisamente a lo que hoy llamaríamos una cierta admisión de pluralismo ideológico, compensado en contrapartida por una decidida resolución unánime en favor del socorro mutuo. La unidad había de manifestarse ante todo en la solidaridad práctica entre las Iglesias: «Sólo nos impusieron que nosotros debíamos tener presentes a los pobres», dice Pablo con evidente satisfacción (Gál 2, 10).

Principios básicos de solidaridad cristiana (época subapostólica)

Una serie de documentos de origen antiquísimo – aunque de épocas diversas – exhortan a la solidaridad y a la comunicación de bienes con fórmulas que parecen repetirse, Pongo a continuación los más importantes, para comentarlos luego.

- a. Didajé 4, 5: «No rechazarás al necesitado, sino que comunicarás en todo con tu hermano, y de nada dirás que es tuyo propio. Pues si os comunicáis en los bienes inmortales ¿cuánto más en los mortales?»
- b. Carta de Bernabé, 19, 8: «Comunicarás en todas las cosas con tu prójimo, y no dirás que las cosas son tuyas propias, pues si en lo imperecedero sois partícipes ¿cuánto más en lo perecedero?»
- c. Didajé 1, 5: «Da a todo el que te pide, y no lo rechaces: porque a todos quiere el Padre que se dé de sus dones»
- d. Doctrina de los XII Apóstoles: No vuelvas tu espalda al necesitado, antes bien comunica todas las cosas con tus hermanos, ni digas que son tuyas: porque si somos socios en las cosas inmortales, cuánto más debemos dar entrada a partir de éstas. Porque el Señor quiere que se dé a todos de sus dones.»
- e. Constituciones Apostólicas VII, 12, 5: «Comunicarás todas las cosas con tu hermano, y no dirás que son tuyas propias: porque Dios dispuso la participación común para todos los seres humanos.»
- f. Hermas, Mand. 2, 4: «Del fruto que Dios te da de tus trabajos da con sinceridad a todos los necesitados, sin andar vacilante sobre a quién darás y a quién no a todos, pues a todos quiere el Señor que se dé de sus propios dones».

Un tema central en estos principios es el de comunicarás en todo con tu hermano y no dirás de nada que sea tuyo propio, que se halla en los textos a), b), d), e) Este tema parece provenir de una antigua instrucción judía que se conoce con el nombre de «Los dos caminos», porque se presentaba en forma de exhortación a seguir el camino del bien y evitar el del mal. Probablemente era una instrucción

originariamente dirigida a los miembros de una comunidad de vida ascética en común, en la que la comunicación de bienes y la renuncia a la propiedad de los mismos – en todo o al menos en parte – era condición del mismo tipo de vida, como sucede hoy en la vida monacal o religiosa. Los esenios, por ejemplo, formaban una comunidad de este tipo: los documentos de Qumram atestiguan esta forma de vida comunitaria con renuncia a la propiedad de los bienes.

En el cristianismo podríamos pensar que Hch 2, 45 podría representar un momento en el que todavía se piensa que –al menos idealmente– la comunidad cristiana podría organizarse como una comunidad de vida en común de aquel tipo. Hch 4, 32 parece recoger el texto mismo de la instrucción de «Los dos caminos» cuando dice: «Nadie llamaba suyos a sus bienes, sino que todo lo tenían en común» Pero en el cristianismo se dio pronto como una suerte de trasposición y ampliación del sentido de la antigua regla: lo que era principio como estructurante y jurídico de una comunidad total de mesa y techo, pasa a ser principio meramente moral que se quiere que inspire las relaciones de los que viven una misma fe y un mismo ideal religioso, pero no en comunidad estricta y total de vida.

Esta trasposición viene bien marcada por el hecho de que la antigua regla de comunicar con el hermano es puesta en conexión con el mandato más general de no rechazar al necesitado, que se halla en los textos a), c) d) y otros.

Este es también un tema que proviene del judaísmo y que se halla atestiguado en la literatura sapiencial: Eccl 4, 5, «No apartes tu rostro del pobre, ni alejes tus ojos del mendigo». Tob 4, 8: «No vuelvas la cara ante ningún pobre». Prov. 3, 27: «No te niegues a hacer bien al necesitado». Estas prescripciones no miran sólo a la comunicación con los miembros de la propia secta o comunidad, sino que tienen un alcance más general de solidaridad con todo necesitado. Al juntarse con la prescripción de «Los dos caminos», amplían y generalizan su ámbito de alcance. En la Carta de Bernabé esto se ha hecho explícito en el mismo texto: porque mientras que los otros documentos hablan todavía de comunicar con el hermano –es decir, con el miembro de la propia secta o comunidad–, en Bernabé se habla ya de comunicar, con el prójimo.

Esta evolución queda confirmada cuando observamos los dos distintos tipos de motivación que se presentan para exhortar a la solidaridad. Una motivación que probablemente viene de «Los dos caminos» dice que los que se unen para participar en los bienes espirituales o inmortales han de estar dispuestos a participar también en los materiales o mortales. Es una motivación que había usado el mismo Pablo al exhortar a sus comunidades gentiles a contribuir a la colecta para los hermanos más pobres de Jerusalén: «Si los gentiles han participado en sus bienes espirituales, ellos a su vez deben servirles con sus bienes temporales» (Rm 15, 27; cf. 1 Cor 8, 11). Se trata de una motivación de carácter restringido cuyo valor se limita al círculo de los miembros de un grupo cerrado que se ha formado para alcanzar determinados bienes espirituales. Pero al ampliarse el alcance de la solidaridad con la admisión del principio sapiencial de no rechazar al necesitado, fuere quien fuere, se requería también una motivación de tipo más general.

Aparece entonces como motivación la idea de que el Señor o Padre de todos quiere que todos participen de sus dones, tal como se expresa en los textos c), d), e), f). Ésta nueva motivación, desarrollada de diversas maneras, será la que fundamentalmente retendrá la patrística posterior para argüir en favor de la necesidad de solidaridad y de la comunicación de bienes.

Resumiendo lo que hasta aquí hemos expuesto, podríamos decir que hubo en el cristianismo desde sus comienzos una muy viva conciencia de la necesidad de solidaridad con los más pobres y necesitados, expresada con el concepto de koinonía o comunicación de bienes. El modelo más inmediato de esta comunicación parece haber sido el de los grupos o sectas de vida ascética en común, como los esenios. Sin

embargo, la comunidad cristiana no se estructuró como una comunidad total estricta de mesa y techo, sino como una comunidad en la que sus miembros, manteniendo su autonomía de vida, practicaban una real solidaridad con los más pobres.

Ricos y pobres en el Pastor de Hermas

El Pastor de Hermas ofrece un interés particular por tratarse de una obra que refleja las opiniones de un simple cristiano, al parecer no demasiado culto, expresadas con desenvoltura un tanto ingenua y crítica frente a los «doctores» de su comunidad. El tema principal del escrito se refiere, sobre todo, a la estructura de la Iglesia y a cuestiones de moral general y, sobre todo, de disciplina penitencial. Pero a propósito de estas cuestiones se presentan curiosas indicaciones acerca de las relaciones entre pobres y ricos, las cuales, al menos en parte, proceden de la experiencia personal del propio Hermas.

Valor negativo de la riqueza

Al comienzo de la obra (1, 1) Hermas se presenta como un antiguo esclavo: los estudiosos piensan que esto podría ser una mera ficción literaria (cf. R. Joly, *Le pasteur*, Paris, 1958, pp. 17 ss). Más adelante se revela a Hermas en una visión que la causa de haberse arruinado en sus negocios temporales es una excesiva complacencia o condescendencia para con sus hijos (3, 3). En la tercera de sus visiones contempla a la Iglesia como una torre que está siendo construida con distintas piedras. Las piedras redondas son rechazadas como ineptas. Preguntando por el simbolismo de estas piedras, recibe esta respuesta:

Estos son los que, aunque tienen fe, poseen riqueza de este siglo. Cuando sobreviene una tribulación, por amor de su riqueza y de sus negocios, no tienen reparo en renegar de su Señor... Estos serán útiles cuando se recorte de ellos la riqueza que los arrastra: entonces serán útiles para Dios.

Hay en este pasaje un elemento autobiográfico que explica, al menos en parte, la actitud de Hermas para con la riqueza: él sentía que mientras tuvo fortuna había sido inútil para Dios: la pobreza, en cambio, había sido para él ocasión de darse más plenamente a Dios.

Ascesis individual

La segunda parte de la obra consiste en una serie de «Mandamientos» o preceptos morales; el conjunto parece más impersonal y menos autobiográfico; más bien parece como una compilación de normas morales como las de «Los dos caminos» y otras por el estilo que debieron circular en el judaísmo y en el judeocristianismo. El amor al prójimo y la solidaridad con el necesitado distan mucho de tener el lugar preponderante y principal que parece debieran tener según el evangelio. Inspirados como están en las normas de las comunidades ascéticas del judaísmo tardío parecen mirar más a la perfección y purificación del sujeto que a la necesidad de que éste se preocupe de los demás. Se habla mucho de virtud y de justicia: pero se trata de la virtud y de la justicia con que uno se justifica ante Dios y ante sí mismo, y que se traducen en las virtudes de la sinceridad y verdad, la castidad, la continencia, la ecuanimidad, la penitencia, etc. El servicio al prójimo no parece ser más que una de estas virtudes morales y al mismo nivel que ellas, no el principio fundamental de la vida cristiana.

En toda la obra se pone de manifiesto que Hermas tiene una comprensión bastante limitada del cristianismo. Es la actitud que se refleja en el «Mandamiento VIII», que quiere ser como una pequeña suma moral:

Escucha las obras del bien que tienes que practicar". Lo primero de todo, fe, temor de Dios, caridad concordia, palabras de justicia, verdad, paciencia... Nada hoy en la vida de los seres humanos mejor que estas virtudes... Escarcha ahora lo que a éstas sigue: servir a las viudas, socorrer a los huérfanos y necesitados, redimir de sus necesidades a los siervos de Dios, ser hospitalario – pues en la hospitalidad se encuentra a veces la ocasión de hacer el bien –, no enfrentarse a nadie, ser tranquilo, hacerse el «más pobre de todos los seres humanos, venerar a los ancianos ejercitar la justicia, conservar la hermandad, soportar la insolencia, tener largueza de alma, no conservar rencor, consolar a los afligidos de espíritu, no rechazar de fe a los que han padecido escándalo, sino trabajar puro convertirlos y darles animo: corregir a los que pecan, no atribular a los deudores y necesitados, y todo lo demás que a esto se asemeje (38, 8 ss.)

De entre este catálogo de virtudes vale la pena, tal vez, subrayar el deber de la hospitalidad, que responde a un sentimiento y a una práctica muy arraigados en el oriente antiguo y que hallamos repetidamente recomendada en varios escritos de los primeros tiempos cristianos.

Derechos del necesitado

La tercera parte del escrito de Hermas está formada por una serie de «Comparaciones» que quieren iluminar diversos aspectos de la vida cristiana. Es tal vez aquí donde el pensamiento del autor se manifiesta más original y vivaz. En la última de estas comparaciones –la décima– hace como una declaración fundamental de los derechos del necesitado:

Proclamo que es necesario que todo ser humano sea remediado en sus necesidades: porque el que se halla en la indigencia y sufre estrecheces en su vida cotidiana está en gran tormento y angustia El que libre a ese tal de su estrechez, adquiere pura sí un grande gozo.

Este texto puede ser suficiente indicio de las condiciones de pauperismo en que se vivía en los estratos sociales inferiores del imperio romano, más allá de su superficial brillantez. Ante esta situación, Hermas, un pobre hombre del pueblo en condición de infortunio, no está en disposición de exigir reformas sociales estructurales, que es lo primero que hoy pensaríamos nosotros. Para él no hay más que una llamada a la responsabilidad y a la solidaridad, y esto lo hace con una comparación llena de vida que se ha hecho justamente famosa:

La vid, emparrada en el olmo, da mucho y buen fruto: pero si se arrastre por la tierra lo da podrido y escaso. Esta comparación está puesta para los siervos de Dios para el rico y el pobre... El rico tiene mucho dinero, pero en lo que atañe al Señor es un mendigo, pues anda traído y llevado por su riqueza, y muy pocas veces eleva sin alabanza al Señor cuando lo hace, su oración es corta y floja, sin fuerza para remontarse a lo alto. Ahora bien, cuando el rico se entrelaza con el pobre y le suministra lo necesario ha de persuadirse de que cuanto hiciere por el pobre tendrá su galardón ante Dios... y con esta fe ha de suministrar al pobre todo sin vacilar. Y el pobre, socorrido por el rico, ruega por él y da gracias a Dios por el que le dio lo necesario (51, 3 ss).

Podría tal vez, decirse que en esta curiosa comparación de la vid y el olmo con los pobres y ricos se expresa de una forma imaginativa y elemental lo que Juan Pablo II ha descrito como la «hipoteca social» de la riqueza.

Los primeros moralistas

Hacia finales del siglo II aparece un género de literatura cristiana que se ocupa predominantemente de temas de moral: es decir, que intenta describir y proponer los principios de conducta que el cristiano debiera adoptar en las diversas situaciones de la vida. Tertuliano de Cartago, en Occidente, y Clemente de Alejandría, en Oriente,

suelen considerarse, con razón, como los primeros grandes moralistas cristianos. A ellos podrían añadirse otros como Lactancio, Cipriano y Orígenes.

Tertuliano: moral estoica

En Tertuliano se deja sentir particularmente aquella tendencia, que ya descubriríamos en los «Mandamientos» de Hermas, que hace consistir la perfección cristiana más en el cultivo de uno mismo y en la pureza de costumbres que en el amor y servicio a los demás. Un estudio reciente (RAM- BAUX, *Tertullien face aux morales des trois premiers siècles*, París 1979), ha mostrado que el principio fundamental de la moral de Tertuliano no es el amor de Dios y del prójimo, sino aquel afán de autosuperación y de perfección propia que había llegado a ser el ideal de los mejores Filósofos de la época. Es una moral en el fondo pagana, aunque se presente apoyada con textos bíblicos. Sin embargo, los escritos de Tertuliano ejercieron gran influencia en la moral cristiana posterior: a él se debe, en buena parte, que la moral cristiana haya revestido a menudo más un carácter de moral de autoperfección que de amor y de servicio al necesitado: una moral que, en definitiva, se fundaría más sobre el principio pagano de la *enkrateia* que sobre el principio evangélico de la *agape* (cf. MINNERATH, *Les chrétiens et le monde*, 265 ss.).

Clemente de Alejandría claridad teórica y reduccionismo práctico

Clemente de Alejandría es un moralista de talante bien distinto. Está imbuido como el que más del pensamiento ético de las filosofías de la época: pero al mismo tiempo es un profundo conocedor de la Escritura, a la que quiere profesar fidelidad. Si no siempre lo logra del todo, no se puede negar que tiene una sensibilidad mucho más afinada que la de Tertuliano en lo que se refiere a las exigencias sociales del evangelio. Mientras que éste apenas si toma conciencia del problema que presenta la existencia de pobres y ricos en la comunidad cristiana, Clemente capta este problema e intenta tomar postura frente a él. Su oficio de catequeta de la Iglesia de Alejandría no le permitía soslayar el tema: Alejandría era la ciudad más populosa del mundo antiguo, centro de la cultura, de la riqueza y del comercio del mediterráneo; los contrastes entre la riqueza y el lujo de los grandes palacios y la pobreza del proletariado de los suburbios debían ser impresionantes. Un cristiano no podía permanecer indiferente.

En primer lugar, Clemente, con argumentos sacados a la vez de la Escritura y de la filosofía social del momento, arremete contra el lujo, el despilfarro y la ostentación. Todo el capítulo 3 del segundo libro del Pedagogo está dedicado a este tema.

Como ideal del uso cristiano de los bienes presenta Clemente el de atenerse a lo necesario y suficiente, que ya los filósofos y los escritores del NT habían designado como autarquía (cf. 2 Cor 9, 8):

Los que se preocupan de la salvación han de tener por principio primero que todas nuestras posesiones están ordenadas al uso, y el uso a su vez ha de mirar a lo suficiente – autarquía –, lo cual uno puede alcanzar aun con pocas cosas. Son vanos los que en su insaciabilidad se complacen en sus tesoros.

La escritura dice: «El que acumula su salario lo echa en saco roto» (Ag 1, 6).(II, 39)

Consecuente con este ideal de autarquía –cuyas raíces se hallarían tanto en la literatura sapiencial de la Biblia como en la ética de los estoicos– Clemente proclama que la pobreza no es nunca un bien por sí misma:

Por la pobreza el alma se ve obligada a no poder ocuparse de lo más necesario, que es la vida interior y la lucha contra el pecado. Por el contrario, la salud y la abundancia de lo necesario mantiene al alma que sabe usar bien de lo presente libre y sin impedimentos (Strom IV, 5: PG 8, 1233).

Si la pobreza no es en sí un bien, tampoco la riqueza es en sí un mal, aunque sí algo que acarrea muchos peligros para la salvación. Para Clemente todo depende del uso que se haga de las riquezas, y en esto, fiel al Nuevo Testamento, no se entrega a la complacencia con los ricos, pero tampoco hace demagogia pauperista.

Es sabido que Clemente escribió una homilía o tratado Sobre la salvación de los ricos. A veces se ha dicho que este tratado está escrito para tranquilizar las conciencias de sus amigos pudientes, echando así agua al vino puro de la moral evangélica. Este juicio no parece del todo exacto. Clemente comienza diciendo que no es cristiano halagar y tranquilizar sin más a los ricos: pero cree que no por ello hay que desesperarlos de la salvación desde un comienzo, porque entonces «se entregan más y más al mundo, se pegan a esta vida como la única que les queda y se apartan más y más del camino que les lleva a la otra, sin averiguar a quiénes llama nuestro Señor y Maestro, ni de qué manera lo que es imposible para los seres humanos es posible para Dios» (n. 2). Lo que hay que hacer es apremiarles y exhortarles a que usen bien de su riqueza, comunicándola con los que no tienen.

Clemente sabe que la conversión del rico no es fácil, y que el apego a lo que se tiene obnubila y ciega: pero cree que no por ello hay que dejar de exhortar al rico, como lo hizo el mismo Jesús, que no condenó sin más a los ricos por serlo, aunque sí insistió en la dificultad mayor que tienen para salvarse.

Instrumento es la riqueza. Si de ella se usa justamente se pone su servicio de la justicia. Si de ella se hace un uso injusto, se la pone al servicio de la injusticia. Por su naturaleza está destinada a servir, no a mandar. No hay, pues, que acusarla de lo que de suyo no tiene, al no ser ni buena ni mala la riqueza no tiene la culpa. A quien hay que acusar es al que tiene facultad de usar bien o mal de ella, por la elección que de sí y ante sí hace: y esto compete a la mente y juicio del hombre, que puede a su arbitrio manejar lo que se le da para su uso. Lo que hay que destruir no son las riquezas, sino las pasiones del alma que no permiten hacer el mejor uso de ellas (n. 14)

No se puede negar que hay en los planteamientos de Clemente sobre la neutralidad moral de la riqueza en sí un cierto optimismo ingenuo. Veremos cómo algunos Padres posteriores no admitirán tan fácilmente que las riquezas no sean en sí ni un bien ni un mal, ya que intuyen que, de hecho, toda acumulación de riquezas estará inevitablemente implicada con alguna forma de injusticia. Es prácticamente imposible acumular mucho para sí sin privar a otros de lo que debieran disfrutar. La supuesta neutralidad de las riquezas está siempre abierta a la sospecha de justificación ideológica, como lo está también la idea de que las riquezas pueden ser instrumento para hacer el bien por la caridad. La doctrina de Clemente es, en el plano de los principios, correcta: los ricos pueden salvarse, si hacen buen uso de sus riquezas. Lo difícil es que en la práctica los ricos cumplan esta condición. Clemente no lo ignora: pero, en su intención de llevar a los ricos a la admisión del evangelio le parece oportuno no cargar demasiado las tintas sobre aquella dificultad. Podríamos decir que sustituye el tono comunitario de los evangelios –sobre todo del de Lucas– por el de una catequesis de captación.

Doctrina clásica de los grandes pastores

Empieza a tolerarse una forma de cristianismo que, de hecho, ignora sus exigencias sociales, o se contenta con cumplir con ellas de una forma muy parcial cuando no simbólica. De ahí nace el fenómeno del monacato: al darse cuenta de esta situación, hay seres humanos que ansiosos de radical fidelidad al evangelio creen no tener otro camino que el de vender literalmente todo lo que tienen y darlo a los

pobres, y marchar al desierto a vivir en pobreza total y entrega de sí mismos a Dios. El monacato puede explicarse, al menos en parte, como un intento de recuperación de la identidad cristiana amenazada por el conformismo social. Sin embargo, en su mismo radicalismo rayano con la extravagancia, el monacato tampoco ofreció un modelo de vida universalmente válido y generalizable.

Los pastores seguirán predicando la necesidad de solidaridad efectiva en la comunicación de bienes, dentro de la vida común. Entre el inmenso acervo de literatura homilética de los Padres de los seis primeros siglos son innumerables los textos que surgen con esta intención: homilías y tratados contra los ricos, contra el lujo, sobre la limosna, contra la usura, sobre el tiempo de hambre, etc. Prácticamente ninguno de los grandes Padres de la Iglesia dejó de tratar estos temas. Sería imposible intentar resumir en pocas páginas ni siquiera lo más importante de este inmenso acervo literario. Aquí no podremos dar más que unos pocos como botones de muestra de la manera cómo algunos de los Padres más influyentes enfocaron el problema la pobreza y de la riqueza en las comunidades cristianas.

San Basilio: los ricos son ricos a costa de los pobres

San Basilio, hijo de una familia hacendada de honda raigambre cristiana, cuando quiso seguir fielmente el evangelio optó por el monacato, abandonando su tierra y pasando a Palestina y Egipto. Volvió para introducir esta forma de vida en su propio país, pero pronto fue llamado a regir la sede metropolitana de Cesárea de Capadocia. Allí, sin dejar de fomentar las comunidades ascéticas de estricta comunicación de bienes, se preocupó de inculcar en la generalidad de los cristianos sus responsabilidades frente a la pobreza imperante. Lo que significaba esta pobreza queda dramáticamente expresado en una de sus justamente famosas homilías contra los ricos. Es un texto oratorio de los más vigorosos de su autor, que no cabe minimizar so pretexto de que se trata de exageraciones retóricas:

El pobre busca por los rincones de la casa y ve que no tiene oro ni lo tendrá jamás. Mira a sus hijos, y ve que, o ha de dejarlos morir, o ha de llevarlos a vender al mercado. Pondera tú la lucha entre la tiranía del hambre y el afecto paterno. El hambre amenaza con la muerte más espantosa: la naturaleza induciría más bien a morir juntamente con los hijos... Verdaderamente esto es un callejón sin salida... Si los quiero conservar a todos, dejaré que todos se consuman a fuerza de privaciones. Si entrego a uno, ¿cómo podré mirar aún a los otros, hecho ya reo de traición? ¿Cómo habitar en mi casa, cuando yo mismo me he causado la orfandad? ¿Cómo comer de la mesa que ha sido abastecida a tal costa? Aquel infortunado, entre lágrimas interminables, marcha a vender al que más quiere de sus hijos, pero tú no te conmueves de su tragedia, ni tienes en cuenta que os une la común naturaleza... El entrega sus entrañas por el precio de la comida, y tu mano no sólo no se paraliza al negociar " con semejantes calamidades, sino que todavía regateas, y sopesas el más y el menos, pretendiendo tomar lo más que puedas dando lo menos posible...(PG 31, 269 ss;).

Los antiguos argumentos van adquiriendo desarrollos que quedarán como clásicos:

Dices: ¿A quién hago daño reteniendo lo que es mío Dime: ¿qué cosas son tuyas? ¿Las tomaste de alguna parte para venir con ellas a la vida? Le que ahora tienes, ¿de dónde procede? Si respondes que del azar, eres un impío, pues no reconoces al creador ni le das gracias por sus dones. Pero si confiesas que todo te viene de Dios, confiesa la razón porque lo has recibido. ¿Será Dios injusto repartiendo desigualmente los medios de vida? ¿Por qué tú eres rico y el otro pobre? No será sencillamente para que tú puedas tener el mérito de tu generosidad y buena administración, y el otro sea honrado con los grandes premios de la paciencia?(PG 31. 276 ss.).

Basilio, como vemos, no sólo repite el antiguo argumento de que los bienes de la creación son don de Dios para uso de todos, sino que insinúa la observación sociológica de que los ricos son ricos a costa de los pobres. Pero en realidad a S. Basilio no le interesan tanto las teorías sociológicas cuanto la exigencia de fidelidad al evangelio. En una homilía sobre el pasaje evangélico del joven rico argumenta de nuevo con fuerza inigualable:

Si realmente amases a tu prójimo, tiempo ha hubieras pensado en desprenderte de lo que tienes. Pero la verdad es que llevas más pegado a ti el dinero que los miembros de tu cuerpo, y te duele más desprenderte de él que si te cortaran los miembros más importantes (PG 31, 281).

San Juan Crisóstomo: hipoteca social de la riqueza.

San Juan Crisóstomo fue no sólo un extraordinario orador, sino un gran pastor plenamente identificado con los problemas de su grey en las dos grandes ciudades en que hubo de ejercer su ministerio: primero en su Antioquía natal, capital de la provincia de Siria, y luego en Constantinopla, capital del Imperio de Oriente. Sus sermones ofrecen extraordinario interés, a la vez como testimonio de las condiciones sociales de la época y como muestra de la manera cómo los pastores urgían – aunque a veces confesadamente con escaso éxito – la exigencia de solidaridad cristiana. Siendo sus textos al respecto numerosísimos y de una claridad diáfana, prefiero limitar al mínimo mi comentario, dejando que se oiga directamente la voz del gran pastor.

Recojo, en primer lugar, algunos de los textos en los que se describe la mísera condición de los más pobres^[1]:

...Al venir a vuestra reunión, atravesando plazas y callejas, he podido ver a muchos tendidos en las esquinas, unos mutilados de manos, otros ciegos, otros hechos una criba de llagas y heridas incurables, mostrando precisamente las partes que, por estar llenas de podredumbre, más debieron cubrir. Ante este espectáculo me ha parecido que sería extremo de inhumanidad no hablaros de ello., Así pues, ya que carecen de lo necesario más que nunca, y además se les quita el trabajo, ya que nadie toma a jornal a los miserables ni se los llama para servicio alguno, no queda sino que las personas misericordiosas les tiendan las manos y hagan las veces de patronos que los contraten. He ahí nuestro mensaje de hoy. (PG 51, 261 ss.)

Los que poseen campos y sacan de la tierra sus riquezas son de lo más inicuo. Viendo cómo tratan a los míseros y trabajando labradores, se verá que son más crueles que unos bárbaros a los que están consumidos de hambre y se pasan la vida trabajando, todavía les imponen exacciones continuas e insostenibles y les obligan a los esfuerzos más penosos. Sus cuerpos son como de asnos o de mulos o, por mejor decir, como de piedra. No les conceden un momento de respiro. Produzca o no produzca la tierra igualmente les exigen y no les perdonan por ningún concepto. ¡Miserable espectáculo! Trabajan todo el invierno y después de consumirse al hielo y a las lluvias y a las vigias, se encuentran con las manos vacías y, encima, cargados de deudas. (Ruiz Bueno, II, 274).

El cuadro difícilmente podría dibujarse con tintas más fuertes: Por una parte, un pauperismo y unos abusos escalofriantes: por otra, una irresponsable indiferencia en los más pudientes de entre los mismos cristianos, que se conforman a las prácticas económico-sociales de su época. En medio, la Iglesia intenta paliar la situación con obras de caridad benéfica. Pero ello acarrea a la Iglesia problemas. S. Juan Crisóstomo es consciente de que aquí la Iglesia jerárquica ejerce una función subsidiaria que no le es propia y que más bien le entorpece en su función más específica:

Por culpa vuestra y por vuestra inhumanidad han venido a parar a la Iglesia campos, casas, alquileres de viviendas, carros, mulos y muleros y todo un tren de semejantes cosas. Todo este tesoro de la Iglesia debería de estar en vuestro poder, y

vuestra buena voluntad debiera ser su mejor renta Mas lo cierto es que ahora se dan dos males el primero, que vosotros no obtenéis el fruto de la limosna, y el otro, que los sacerdotes de Dios no entienden en lo que debieran... De ahí que nosotros no podamos abrir la boca, ya que le Iglesia de Dios no se diferencia en nada de los seres humanos del mundo... Nuestros obispos andan más metidos en preocupaciones que los tutores, los administradores y los tenderos. Su única preocupación debieran ser vuestras almas y vuestros intereses y ahora se rompen cada día la cabeza por los mismos asuntos que los recaudadores, los agentes del fisco, los contadores y los despenseros... (Ruiz Bueno, II 667)

No es correcto que los cristianos abduquen de sus responsabilidades de solidaridad, descargándolas en la Iglesia. Lo que han de hacer es aguzar su sensibilidad, revestirse de entrañas de caridad y compartir con todo necesitado:

Locura y frenesí manifiesto es llenar las arcas de vestidos y despreciar el que fue creado a imagen y semejanza de Dios, dejándolo desnudo y tiritando de frío y que apenas se tenga en pie. Me decís: Es que finge todo esto del temblor y la debilidad., Perdonadme: esta palabra me hace reventar de indignación. ¿Vosotros, que os regaláis y engordáis que seguís bebiendo hasta bien entrada la noche, que luego vais y os arropáis en blandas colchas, vosotros, digo, creéis que no vais a sufrir el castigo merecido al hacer un uso tan in justo de los dones de Dios...?(PG 61, 176 ss.)

Sin duda que ya entonces se daba la picaresca del que se fingía más pobre de lo que realmente era, aprovechándose para vivir sin esfuerzo, aunque fuera malamente, de la caridad ajena. Los ricos sacaban de ahí excusas justificadoras de su dureza de corazón. Otras veces la excusa era la supuesta perversión o degradación moral de los pobres: el rico, desde su situación de privilegio, siempre está dispuesto a pasar juicio moral contra el que es menos que él: no se contenta con ser rico, sino que ha de presentarse como bueno, y mejor que nadie. S. Juan Crisóstomo insiste en que el pobre no ha de ser juzgado: se ha de socorrer su indigencia, no premiar su moralidad:

El que quiere practicar la bondad no ha de pedir cuenta de la vida, sino remediar la pobreza y socorrer la necesidad. El pobre sólo tiene una defensa, que es su indigencia y necesidad. No le pidas más aun cuando fuere el ser humano más malvado, si carece del sustento necesario, remedemos su hambre. Así nos lo mandó Cristo: «Sed como vuestro Padre del cielo que hace salir el sol sobre buenos y malos» (Mt 5, 45)... No damos limosna a las costumbres, sino a las personas. No le tenemos compasión por su virtud, sino por su calamidad. De este modo nos atraeremos también nosotros del Señor su mucha misericordia. (PG 48, 985 ss.).

De esta forma aparece, no como resultado de metódico análisis de los mecanismos sociales, pero sí con clara intuición de lo que está en el fondo de los mismos, la idea de que la acumulación de riqueza es en realidad una rapiña encubierta: en vano el rico puede intentar tranquilizar su conciencia:

El no dar parte de lo que se tiene es ya como una rapiña. Las Escrituras dicen ser rapiña avaricia y defraudación, no sólo arrebatarse lo ajeno, sino también no dar parte de lo suyo a los otros... Esto dice para demostrar a los ricos que lo que tienen pertenece al pobre, aun cuando lo hayan adquirido por herencia paterna o les venga el dinero de donde quiera que sea., Las cosas o riquezas, de donde quiera las recojamos, pertenecen al Señor, y si las distribuimos entre los necesitados lograremos gran abundancia (PG 48, 984).

Sólo en la verdadera y efectiva solidaridad fraterna entre los hijos de un mismo Padre puede tener sentido la oración, el culto y, sobre todo, la celebración de la eucaristía. Las palabras del Crisóstomo a este respecto podríamos decir que siguen siendo de rabiosa actualidad:

Este sacramento no sólo exige estar en todo momento puros de toda rapiña sino de la más mínima enemistad. Este sacramento es un sacramento de paz. no nos consiente codiciar las riquezas... Y no pensemos que basta para nuestra salvación presentar al altar un cáliz de oro y pedrería después de haber despojado a viudas y huérfanos. Si quieres honrar este sacrificio, presenta tu alma, por la que fue ofrecido. Esta es la que has de hacer de oro... Este sacramento no necesita preciosos manteles sino un alma pura. Los pobres, en cambio, sí requieren muchos cuidados. Aprendamos, pues, a pensar rectamente y a honrar a Cristo como Él quiere ser honrado. ¿Qué le aprovecha al Señor que su mesa esté llena de vasos de oro si El se consume de hambre Siciad primero su hambre, y luego, de lo que sobre, adornad también su mesa. (Ruiz. Bueno, II, 79 ss.).

De esta manera, Juan Crisóstomo, el más vigoroso y elocuente entre los Padres, es a la vez el más ardiente defensor de los pobres y el más insistente amonestador a los ricos para que no descansen en el uso egoísta de sus riquezas.

Ambrosio de Milán: la tierra ha sido creada para todos

Ambrosio, que por elección popular fue inesperadamente trasladado de las funciones administrativas del Imperio a la tarea de regir la Iglesia más importante del norte italiano, no es tal vez ni un pensador muy profundo ni muy original. Improvisó su formación teológica una vez elegido Obispo procurando asimilar lo mejor que había producido los máximos pensadores de Oriente y de Occidente: y lo hizo con singular penetración, de tal suerte que su obra puede considerarse como una vigorosa suma de todo el pensamiento cristiano primitivo. En el tema que nos ocupa, vemos que insiste en los argumentos que proponían un Basilio o un Crisóstomo: pero los elabora a su manera y según las necesidades de su auditorio. Como botón de muestra, no haremos más que reproducir algunos fragmentos de una de sus obras más celebradas, un comentario a la historia bíblica de Nabot que, escrito hacia el año 395, parece que es como un ensamblaje de varios de sus sermones contra los ricos (PL 14, 765 ss.)

La historia de Naboth sucedió hace mucho tiempo, pero se renueva todos los días. ¿Qué rico no ambiciona continuamente lo ajeno? ¿Cuál no pretende arrebatarse al pobre su pequeña posesión e invadir la herencia de sus antepasados? ¿Quién se contenta con lo suyo?... ¿Hasta dónde pretendéis llevar, oh ricos, vuestra codicia insensata? ¿Acaso sois los únicos habitantes de la tierra? ¿Por qué expulsáis de sus posesiones a los que tienen vuestra misma naturaleza y vindicáis para vosotros solos la posesión de toda la tierra? En común ha sido creada la tierra para todos, ricos y pobres; ¿por qué os arrogáis, oh ricos, el derecho exclusivo del suelo? Nadie es rico por naturaleza, pues ésta engendra igualmente pebres a todos. Nacemos desnudos y sin oro ni plata. Vosotros, oh ricos, no tanto deseáis poseer lo que es útil como quitar a los demás lo que tienen. Cuidáis más de expoliar a los pobres que de vuestra ventaja. Estimáis injuria vuestra si el pobre posee algo de lo que juzgáis digno de la posesión del rico. Creéis que es daño todo lo que es ajeno. ¿por qué os atraen tanto las riquezas de tu naturaleza? El mundo ha sido creado para todos y unos pocos ricos intentáis reservároslo. Vosotros revestís e vuestras paredes y desnudáis a los seres humanos. El pobre desnudo gime ante tu puerta, y ni le miras siquiera. Es un hombre desnudo quien te implora y tú sólo te preocupas de los mármoles con que recubrirás tus pavimentos. El pobre te pide dinero y no lo obtiene; es un ser humano que busca pan y tus caballos tascan el oro bajo sus dientes. Te gozas en los adornos preciosos, mientras otros no tienen qué comer. ¿Qué juicio más severo te estás preparando, oh rico! El pueblo tiene hambre y tú cierras los graneros; el pueblo implora y tú exhibes tus joyas; Desgraciado quien tiene facultades para librar a tantas vidas de la muerte y no quiere! Las vidas de todo un pueblo habrían podido salvar las piedras de tu anillo...n

Algunos aspectos más particulares de la moral social de San Ambrosio, y en particular las semejanzas y diferencias entre esta moral y la filosofía social de la época, han sido objeto de estudio en mi contribución al volumen colectivo Fe y Justicia, ya mencionado.

A modo de síntesis

La Iglesia no sólo fue desde los comienzos una comunidad de pobres, sino que tuvo plena conciencia de que la fraternidad traducida en solidaridad efectiva era la expresión connatural y necesaria de aquella disposición de filiación para con Dios-Padre, que había sido el centro de la predicación de Jesús y que había sido confirmada por la efusión de su Espíritu prometido. Esto se expresa muy tempranamente en principios básicos de conducta cristiana, como son los de «no dirás que nada sea tuyo propio», o «comunicarás en todo con tu hermano». Estos principios se mantendrán sustancialmente, aunque corran el peligro en determinados momentos de quedar en segundo término frente a corrientes que tienden a llevar al cristianismo hacia formas de religión más cultural o de autoperfección ascética (encratismo, montanismo) o también de teosofismo gnóstico. La vigencia sustancial de aquellos principios puede apreciarse por el hecho de que la apologética de los tres primeros siglos puede presentar la efectiva solidaridad en las comunidades cristianas como «novedad» singular y argumento en favor del valor intrínseco del cristianismo.

Con la expansión numérica subsiguiente a la conversión de Constantino, aquella solidaridad se hace cada vez menos efectiva, y coexisten en las comunidades ricos y pobres, con una conciencia cada vez más debilitada de las obligaciones de unos para con los otros. Los pastores se ven entonces en la necesidad de reavivar la conciencia primitiva, multiplicando exhortaciones que, al parecer, pocas veces obtenían el efecto deseado. Las exhortaciones a la solidaridad y comunicación de bienes, a la autarquía y sobriedad, a la limosna, contra la usura o el lujo, etc., ocupan gran parte de la homilética patrística.

Se repiten los principios primitivos y se refuerzan con nuevas formas de argumentación: el principio estoico de que la naturaleza dispuso todas las cosas para uso común es reinterpretado teológicamente en el sentido de que Dios creador y padre de todos quiere que todos disfruten de sus dones. Urgiendo este argumento se llega a la afirmación de que el rico roba al pobre de lo que es suyo y le pertenece cuando acapara los bienes de la tierra más allá de lo necesario, con pretensión de uso y disfrute exclusivo. Más aún: se descubre que los ricos lo son a costa de los pobres, y que las riquezas aparentemente honestas o heredadas son siempre fruto de injusticia y rapiña más o menos encubierta o remota. La riqueza sólo es justificable cuando se pone al servicio del bien común de todos.

Sin embargo, los Padres, aunque son radicalísimos en la condena de esos abusos, prácticamente no llegan a postular reformas de fondo de la misma estructura social que los fomentaba: no tenían medios de análisis de los mecanismos económicos, ni menos aún disponían de remedios para subsanar sus deficiencias. Sólo podían exhortar a la limosna, a la generosidad, a la sobriedad y a tener entrañas de humanidad y piedad cristiana.

La Iglesia como tal practicaba estas virtudes, constituyéndose en una especie de institución de «Seguridad Social» o de beneficencia pública de importancia muy considerable, como lo muestra el texto de S. Juan Crisóstomo que nos informa de que más de 3.000 personas eran socorridas diariamente en Constantinopla con fondos de la Iglesia. Aunque tal vez con criterios modernos estas exhortaciones a la generosidad puedan parecer poco eficaces, seguramente habría que conceder que en aquel mundo de crueles desigualdades debieron de tener un efecto altamente

beneficioso, y que debieron de ser muchos los desgraciados que lograban subsistir gracias al amparo o a la exhortación de la Iglesia.

Para no alargarme más, diré simplemente que los cristianos del bajo Imperio tal vez cumplían tan mal como los de nuestro propio tiempo las exigencias sociales del evangelio. Pero, al menos, entonces se oían voces de pastores que tronaban contra la inconsciencia general, cosa que tal vez hoy acontece más raramente y seguramente con menor fuerza.

[1] Para las homilías que han sido traducidas por don Daniel Ruiz Bueno, «Obra de S. Juan Crisóstomo», Madrid, BAC, 1955 ss., cito según esta edición. Para las demás cito según la Patrología Graeca, de Migne, adaptando a veces la traducción de Sierra Bravo en la obra ya citada.

Tomado de la revista «Éxodo»