

LA CARIDAD EN LAS PRIMERAS COMUNIDADES CRISTIANAS
Manuel Antonio Menchón Domínguez Lcdo. en Teología Bíblica

INTRODUCCIÓN

Muchas veces, cuando en nuestras reuniones o celebraciones cristianas nos planteamos como tema de reflexión la caridad, acudimos con frecuencia al tópico de vida fraternal de las primeras comunidades cristianas que encontramos en los sumarios del Libro de los Hechos de los Apóstoles (Hch 2,42-47; 4,32-35), y ponemos la vida de aquellos cristianos como punto de referencia para lo que tiene que ser la práctica del amor entre los cristianos de hoy día. La verdad es que esos sumarios se escribieron, de una manera idealizada, para que sirvieran de paradigma a los creyentes, pero desgajados de la situación real de aquella comunidad, y del análisis histórico de su forma concreta de realización, más que puntos de referencia, pueden convertirse en signo de frustración para los cristianos de hoy día, que no somos capaces de vivir ese sueño idealizado del amor, como pensamos que fueron capaces aquellos creyentes.

De todas formas esos sumarios ni son el único ejemplo que tenemos en el NT de vivencia de la caridad, ni la comunidad de Jerusalén es la única comunidad que nos pueda servir de modelo. Siempre existe el riesgo de idealizar demasiado el estilo de vida de las primeras comunidades, como si el fervor de los comienzos garantizase un funcionamiento perfecto, sin el menor traspiés, sin el más imperceptible sobresalto, sin el más modesto roce en la “máquina” que Cristo puso en movimiento. Es más, debería preocuparnos si todo hubiese sido un camino de rosas, si todo hubiese transcurrido con normalidad, si no detectáramos la más mínima fisura, dificultad o incidente, porque entonces no tendríamos modelos válidos en la Palabra de Dios, para nuestras humildes comunidades que caminan, puede que con ilusión, pero con muchos tropiezos en el seguimiento de Jesucristo, único modelo perfecto de amor. Por eso pretendo en esta reflexión ayudar a acercarnos a un mundo, que a primera vista nos parece muy conocido, como es el mundo del NT, pero que no siempre su simple lectura o escucha, puede dar por supuesta la vida de unos creyentes que queda en la profundidad de esos escritos. Desde una visión histórica puede detectarse cómo, al hilo de la pluma de los redactores, iba aflorando todo un cúmulo de vivencias, de esperanzas, de dudas, de luchas, de inquietudes, de desilusiones, de problemas muy reales y concretos que vivían y padecían los cristianos de aquellas comunidades de las que surgieron estos escritos. Situaciones que pueden ser para nosotros modelo o paradigma, si somos capaces de detectar, tras la letra, el espíritu que movió a aquellos redactores para dar respuesta a las situaciones vivenciales de sus comunidades, porque estos textos se escribieron para la vida, la de entonces y la de hoy. Refiriéndome en concreto al tema de la caridad o el amor en el seno de aquellas comunidades, no fue una experiencia vivida fácilmente, sino una muy dura realidad tanto por las vicisitudes internas de las mismas comunidades, como por el espinoso esfuerzo de querer amar a aquellos que desde fuera creaban grandes conflictos, cuando no también persecuciones.

Para comprender y entender toda la trayectoria caritativa en aquellos primeros grupos de discípulos del siglo I de nuestra era cristiana, tenemos que remontarnos, aunque sea brevemente a la herencia recibida, en cuanto a las enseñanzas sobre el amor de los antepasados en la fe. Así nos encontramos con que el amor a Dios y a los hombres se había revelado ya en el AT, también desde la vida, a través de una sucesión de hechos: iniciativa divina y repulsa del hombre; sufrimiento por amores desairados y esfuerzos de superación dolorosa por estar al nivel del amor de Dios y de su gracia.

Con la encarnación del Hijo el amor divino se expresa en un hecho único, cuya naturaleza misma transforma los datos de la situación: Jesús viene a vivir como Dios y como hombre el drama del amor de Dios para con los hombres y la respuesta de estos al amor. Ahora ese drama se desarrolla a través de su persona: en su misma persona el hombre puede amar a Dios y sentirse amado y perdonado por él.

También en el AT el mandamiento de amar a Dios se completa con ese otro mandamiento “*Amarás a tu prójimo como a ti mismo*” (Lev 19,18). Esta palabra prójimo que traduce con bastante exactitud el término griego “*plesíon*”, corresponde, sin embargo, imperfectamente al término hebreo “*rea*”, que se traduce con frecuencia como *hermano*, aunque no siempre. Etimológicamente expresa la idea de asociarse a alguien, de entrar en su compañía. El prójimo es alguien que no pertenece a la casa paterna, sino aquel con quien pueden crearse vínculos, ya sea de forma pasajera, ya duradera, en virtud de la amistad. Que a esa relación se le llame amor, no se dice muy explícitamente y con frecuencia en el AT, pero cuando se habla del amor hacia el extranjero, el mandamiento se funda en el deber de obrar como actúa Yahvé: “*Yahvé ama al extranjero, lo alimenta y lo viste; amad también vosotros a los extranjeros, porque extranjeros fuisteis en Egipto*” (Dt 10,18). Toda la tradición profética y sapiencial va en este mismo sentido: no se puede agradar a Dios sin respetar a los hombres, sobre todo a los más débiles. Sólo después de la experiencia del destierro se manifiesta cierta tendencia a interpretar como prójimo sólo al israelita y al prosélito circunciso.

En la última época veterotestamentaria el judaísmo profundiza en la naturaleza del amor fraterno, y en el amor al prójimo se incluye el amor al adversario judío o al enemigo gentil: “*Ama a las criaturas y condúcelas a la ley*”, decía el gran rabino Hilel y, en otra ocasión, añade: “*Lo mismo que el Santo, bendito sea, viste a los que están desnudos, consuela a los afligidos, entierra a los muertos..., así tú también viste a los que están desnudos, visita a los enfermos...*”. También en los escritos de la comunidad Yihad de Qumrán encontramos textos en ese sentido:

“Pues todos estarán en una comunidad de verdad, de humildad buena, de amor misericordioso, de pensamiento justo” (1QS II,24); *“La justicia y el derecho, el amor misericordioso, la conducta modesta en todos sus caminos”* (1QS V,4) *“Justicia y amor misericordioso con los oprimidos”* (1QS X,26).

A pesar de esas enseñanzas es bastante probable que los judíos tuviesen mucha dificultad en incluir a los paganos en la categoría de prójimo, y, por tanto, no serían objeto obligatorio de su caridad, lo que se ve reforzado por el hecho de que no sólo eran tratados hostilmente por los gentiles (hostilidad de la que tenían una larga historia que mantenían fresca en su memoria –ayer y hoy-, como se manifiesta en el libro de Daniel), sino que ellos mismos, los judíos palestinos, trataban del mismo modo a los gentiles, cuya compañía rechazaban; y, en la diáspora, se mantenían como comunidades semi-autónomas dentro de la ciudad, como lo atestiguan los escritos de la época. Tal vez esa sea la razón de que los evangelios insistan tanto en el perdón, en no mirar las faltas de los otros y en no juzgar ni condenar al prójimo.

Podríamos decir que por un lado iba el pensamiento teológico, que fue un buen caldo de cultivo para que pudiesen enraizar ahí las enseñanzas de Jesucristo, pero por otro iba la vida ordinaria de la gente, que nunca llegó a aceptar que ese mandamiento de amor al prójimo le obligase a amar a los enemigos acérrimos de Israel y a los increyentes.

Las enseñanzas de Jesús empalman directamente con la teología profética y sapiencial que unía el amor a Dios y al prójimo. Él fusionó en uno sólo ambos mandamientos, no sólo desde su palabra: *“Estos dos mandamientos sostiene la ley entera y los profetas”* (Mt 22,40), y desde su vida, entendiendo por prójimo a los proscritos de la Ley: publicanos, pecadores y gentiles, sino además desde el mismo misterio de su persona: siendo Dios y hombre no sólo en él están fundidas divinidad y humanidad, sino también el doble amor: desde ahora los creyentes amaran a Dios y al hombre en Jesús y ese amor se hará ya indisoluble. Ya será imposible amar a Dios dejando a un lado a los semejantes. El amor unidireccional en sentido vertical hacia la divinidad, será un amor falseado, porque la divinidad se ha encarnado en la humanidad y es en ella donde Dios quiere ser amado. Amando al prójimo el creyente cristiano ama a Dios y sin esa mediación el amor es mentiroso (1Jn 4,20).

Jesús bebió de las fuentes teológicas y de la tradición de su pueblo y recogió de ellas lo mejor que tenían, como los dichos judeo-tradicionales sobre el amor a los enemigos: *“Yo os digo, amad a vuestros enemigos, haced el bien a los que os odian, bendecid a los que os maldicen, orad por los que os ponen trampas”* (Mt 5,44); sobre la no violencia: *“al que te golpee en una mejilla, ofrécele la otra y al que te quite el manto no le niegues la túnica; al que te pide, dale y al que te quite algo, no se lo reclames”* (Lc 6,29); y la regla de oro: *“Como queréis que os traten los hombres, tratadlos vosotros a ellos”* (Lc 6,31), donde Jesús expresa en positivo una vieja sentencia de su pueblo que siempre se había mencionado en negativo: *“No hagas a nadie lo que no quieres que te hagan”*, como aparece en el libro de Tobías (4,15), en las máximas de Hilel y en los escritos de Filón.

En la mente de muchos cristianos de las comunidades de las que surgieron los escritos neotestamentarios posiblemente quedaron grabados muchos de estos *logia* del Maestro y otras frases que, aunque no recogían la *ipsissima vox* (la voz auténtica), sí que estaba en ellas la *ipsissima intentio* (la auténtica intención) de Jesús, como hicieron las comunidades joánicas con el último mandamiento del Señor: *“Esto os mando, que os améis unos a otros, como yo os he amado”* (Jn 13,34). Dichos de Jesús como el que el autor de los Hechos pone en labios de Pablo cuando en Mileto se despide de los presbíteros de Éfeso. *“recordando el dicho del Señor Jesús: más vale dar que recibir”* (Hch 20,35), expresado de manera parecida en un *agrapha* canónico extraevangélico: *“recordar las palabras del Señor: mayor felicidad hay en dar que en recibir”*; o aquel otro que S. Jerónimo, en su exégesis de la carta a los Efesios, dice haber encontrado en el Evangelio de los Hebreos: *“y sólo entonces debéis estar contentos :cuando miréis a vuestros hermanos con caridad”*.

Fueron aquellas comunidades las que conservaron como un rico tesoro innumerables dichos de Jesús y los interpretaron y los hicieron vida según la realidad que a cada comunidad le tocó vivir en aquellas experiencias originarias del cristianismo. Pero en lo que sí se dio unanimidad de interpretación, fue en la fusión en uno solo del doble mandamiento del amor, vivido radicalmente por aquel Maestro que *“pasó haciendo el bien y curando a los oprimidos por el diablo”* (Hch 10,38), y que sería en adelante el distintivo por el que los de fuera podrían conocer a los discípulos: *“En esto conocerán que sois mis discípulos, en que os amáis unos a otros”* (Jn 13,34).

1. LA VIVENCIA DEL AMOR EN LAS PRIMERAS COMUNIDADES.

El sentimiento del amor se puede convertir en caridad concreta y en justicia ante las situaciones que vivimos los seres humanos. Aquellos primeros cristianos tampoco pudieron escapar a situaciones específicas de conflictos internos y de los problemas que les acarreó el hecho de vivir en un mundo judío o pagano que les era hostil.

Por un lado sabían que Jesús había desbordado las fronteras de su pueblo creando un nuevo pueblo, no adscrito a raza ni entorno geográfico alguno, sino un nuevo pueblo sencillamente humano. La novedad del Maestro consistió en una nueva forma de entender la figura del prójimo y amarlo. Descubrir que existe el otro, sabiendo que es distinto de nosotros y deseando para él lo mismo que deseamos para nosotros. La novedad estaba en afirmar que no se puede aislar la propia vida de la vida de los otros, sino que se vive en una comunidad y, para el bien de esa comunidad, el creyente debe ajustar su praxis. Se vive en un mundo que necesita del Reino, y, por tanto, hay que sembrar de forma activa bendiciones, donde sólo hasta entonces reinaba la maldición y la muerte. Y esa siembra puede incluso exigir la sangre derramada, como la de Jesús,. Por eso el polo de referencia será la forma de amar del Maestro: *“dar la vida por los demás”* (Jn 15,14).

En aquellas comunidades las dificultades para hacer efectiva esa siembra de amor surgió de la propia vida intracomunitaria, de la realidad social que se detectaba en ellas. A lo largo de la historia de la exégesis ha habido cierta polarización sobre esta cuestión. Desde los que afirmaban rotundamente que los antiguos cristianos pertenecían a la clase social más baja, a los que, yéndose al otro extremo, defendían una alta posición social entre los primeros cristianos. Actualmente se está dando lo que un autor, Holmberg, en su obra *Historia social del cristianismo primitivo*, ha llamado el nuevo consenso que puede resumirse de este modo: hay que descartar la idea romántica de un cristianismo primitivo parecido al concepto de proletariado de la primera mitad de nuestro siglo XX. Es más que posible que el cristianismo del primer siglo estuviese difundido en diversos estratos sociales. En ningún momento y en ningún lugar fue la iglesia cristiana de esta época un movimiento localizado primariamente en el estrato más bajo de la sociedad, puesto que, ya desde los comienzos, atrajo a personas de los diferentes estratos sociales que se daban en aquella cultura mediterránea del siglo I.

La primitiva comunidad cristiana de Jerusalén parece haber estado integrada por, al menos, dos grupos diferentes, el de los galileos marginados y sin trabajo, desgajados de sus familias y de su contexto social, sin medios económicos fijos, y los judíos helenistas ricos y cultos que se habían establecido en Jerusalén. También en las comunidades paulinas se daban diversos estratos, relacionándose, -aunque no siempre, como en la comunidad de Corinto-, unos con otros por el mutuo apoyo y la colaboración.

De todas formas cada comunidad cristiana de aquella época hay que situarla en el entorno social en que radicaba. En la caso de las comunidades predominantemente helenistas, su entorno social era la urbe, mientras las comunidades judeo-cristianas palestinas, sobre todo después de la destrucción de Jerusalén en el año 70, se desarrollaron en un entorno rural, por donde se dispersó un pueblo judío deshecho y derrotado. Las comunidades de la primera carta de Pedro hay que situarlas en un área más atrasada en las regiones interiores de Asia Menor.

Unas y otras, sea cual sea la situación social interna y externa, sufrieron los embites de un entorno hostil, representado por ese doble enemigo simbolizado en el libro del Apocalipsis como la *sinagoga de Satanás* (Ap 2,9) y la *bestia* (Ap 13,1ss), es decir por un judaísmo que no podía aceptar las propuestas heréticas de aquella secta surgida en su seno y un imperio, permisivo en un principio con los cristianos, cuando aún se identificaban con los judíos, a los que la *lex iudaica* amparaba en sus expresiones religiosas, pero adverso cuando el cristianismo es mayoritariamente étnico, y no acatan la imposición del culto al emperador.

La ruptura definitiva con el judaísmo se produjo tras la guerra judía y la destrucción de Jerusalén, cuando la asamblea rabínica de Yamnia decretó las bases para el judaísmo de la diáspora y la excomunión de la sinagoga de los *minim*, es decir, de los grupos herejes entre los que estaban los cristianos y la comunidad del Bautista.

En ese doble campo de batalla aquellos cristianos tuvieron que interpretar el sentido jesuológico del amor; un amor que se hacía, con frecuencia difícil, desde las mismas desavenencias que se manifestaban en el seno de las comunidades, como refleja la primera carta a los Corintios, la carta a los Gálatas, o el conflicto entre la comunidad judeocristiana y helenista en Jerusalén que retrata el capítulo 6 de los Hechos: Un amor a los enemigos, hacia los judíos, de cuya raíz había surgido el cristianismo, y hacia los vecinos paganos que, con frecuencia, presentaban denuncias ante los tribunales romanos, por la negativa de los cristianos a someterse a la religión oficial del imperio, como se vislumbra en las iglesias del Apocalipsis o en los datos históricos que nos ofrecen Plinio el Joven en su décima epístola a Trajano, Tácito en sus *Anales*, o Suetonio en su *Vida de los Césares*.

Sin embargo, había algo en común entre judíos y cristianos frente al mundo pagano respecto a la concreción del amor: su actitud y trato hacia los pobres. Para ambos grupos de creyentes justicia era sinónimo de misericordia, como la misericordia de Dios con los hombres, es decir, el amor entrañable, nacido de las entrañas maternas de Dios. Para el mundo pagano la justicia se definía por "dar a cada uno lo que le corresponde", entendida como un trato entre personas socio-económicamente iguales y se expresaba por actos benéficos hechos a la patria o a la ciudad, y como ayuda personalizada que se orientaba a parientes, amigos, autoridades, pero que no tenía presente al pobre. La misericordia hacia el pobre no tenía cabida en el horizonte conceptual y afectivo de aquel mundo.

Para judíos y cristianos la religión desempeñaba un papel fundamental en cuanto al trato que daban a los pobres, empezando por prestarles atención. Para los paganos grecorromanos no era así, la religión era esencialmente personalista y utilitaria. Judíos y cristianos, motivados por la retribución de la vida eterna, que se jugaban no sólo por su fe, sino también por su comportamiento ético-social, miraban y atendían a los pobres, unos como obra de misericordia y otros además como una acción realizada en el mismo Jesús, que había dicho que lo que hicieran con los más pobres, con él mismo lo hacían. Para los paganos grecorromanos, como para los saduceos contemporáneos de Jesús, la retribución se recibía en la vida terrena, bien con los bienes materiales que Dios concedía, según los saduceos, bien con la respuesta agradecida de aquellos a quienes se les hacían los favores, según la mentalidad pagana; por eso para ellos los pobres no contaban, puesto que nada podían devolver.

2. EL AMOR HECHO CARIDAD EN LAS DIVERSAS SITUACIONES DE LAS PRIMERAS COMUNIDADES CRISTIANAS.

En este segundo apartado voy a intentar esbozar las situaciones que vivieron algunas de aquellas comunidades cuya experiencia se ve reflejada en los escritos del NT y cómo desde esas situaciones intentaron poner en práctica la caridad concretada en hechos.

3.1. La comunidad de Q.

Pienso que para gran parte del auditorio, si no todos, es conocida la hipótesis -hoy día admitida por la gran mayoría de los exegetas- de la existencia de una fuente original escrita, anterior a la redacción de los evangelios, que contenía, ante todo, dichos de Jesús, a la que se le ha denominado la fuente Q. Esta fuente fue conocida y de ella se sirvieron sobre todo los redactores de los evangelios de Mateo y Lucas. Hoy día también se admite mayoritariamente que esta fuente sufrió un proceso de redacción que va desde una concepción meramente jesuológica a una concepción cristológica de Jesús, como después veremos. Un proceso redaccional que puede situarse entre los años 40 al 70 d.C. Tal vez en esa misma época podría situarse la redacción original de uno de los escritos más importantes de la biblioteca gnóstica de Nag Hammadi, descubierto en el año 1945. Me refiero al evangelio copto de Tomás, que es también, a su vez, una colección de *logia* de Jesús. Pero la redacción que ha llegado hasta nosotros está impregnada de contenido gnóstico. Obviamos esta segunda fuente ya que las vicisitudes que sufrió este escrito nos hace muy difícil entrever cual fue la situación originaria que vivió la comunidad creyente de la que surgió.

Pero de las comunidades galileas de donde nació el escrito de Q, si que podemos hacer un pequeño relato. En una primera etapa, que refleja su primera redacción, esta comunidad vivió al margen de los acontecimientos claves de Jerusalén y de la comunidad de la "iglesia oficial" que nació de la Pascua. La concepción sobre Jesús que se deja entrever es la de un profeta, predicador sapiencial itinerante, cuyas enseñanzas y radicalismo de vida ofrecían un camino nuevo de vivencia de la pobreza y rechazo de los bienes materiales, motivados por la entrega de la vida al servicio del anuncio del Reino. Muchos de los seguidores de Jesús, continuaron en Galilea, después de los acontecimientos de Jerusalén e hicieron de su vida una dedicación a transmitir esas enseñanzas, viviendo, como su Maestro, la pobreza absoluta, que se manifestaba en la carencia de bienes y de domicilio fijo, sin ningún tipo de las pequeñas seguridades de las que aún podían disfrutar los pobres campesinos galileos. Vagabundos de la Palabra que dependían de la hospitalidad de aquellos que quisieran recibirlos para escuchar su mensaje.

Este estilo de vida no era desconocido en esta época en las regiones palestinas, ya que los predicadores de la filosofía cínica habían extendido sus redes misioneras por todo el imperio. Los cínicos practicaba la *autarkeia*, es decir, el esfuerzo por llegar a un grado de autosuficiencia para no necesitar de nada ni de nadie, despreciando y ridiculizando el convencionalismo de la época, viviendo en armonía con la naturaleza, y practicando la itinerancia para extender su filosofía. Defendían que la verdadera riqueza no era la material, sino la libertad de toda atadura y esclavitud, como podía ser la dependencia económica. Esta filosofía llegó a ser algo así como la ideología del proletariado que exhortaba a vivir, despreocupados del posible bienestar material como propugnaba su gran maestro Diógenes Laercio (S.IV a.C.). Su itinerancia les exigía vivir de la mendicidad, pues los que quieran asemejarse a los dioses, que no necesitan nada, deben necesitar poco para vivir. Por este afán el cínico estaba dispuesto a dejar mujer e hijos y desligarse de todo lazo familiar.

Por supuesto que por una motivación bastante distinta, presentando la nueva oferta de un Reino que Dios había iniciado a través de Jesús, el estilo de vida de los predicadores de Q era bastante similar al de los cínicos, como reflejan los dichos de Jesús que encontramos en este escrito: dichos sobre la ruptura familiar: "*deja que los muertos entierren a sus muertos*" (Q 9,60); sobre la vida sin seguridades: "*el Hijo del Hombre no tiene donde reclinar la cabeza*" (Q 9,58); sobre la armonía con la naturaleza y abandono en la providencia: "*no andéis angustiados por la comida para conservar la vida o por el vestido para cubrir el cuerpo... Observad a los pájaros: no siembran ni cosechan, no tienen graneros ni despensas y Dios los sustenta... Observad cómo crecen los lirios del campo, sin trabajar ni hilar y os digo que ni Salomón, con todo su fasto se vistió como uno de ellos*" (Q 12,22-34); sobre el desprendimiento de los bienes: "*donde está vuestro tesoro, allí está vuestro corazón*" (Q12,34); sobre la misión y el sustento: "*Quedaos en la casa en que entréis, comiendo y bebiendo lo que os pongan, pues el obrero tiene derecho a su jornal*" (Q 10,7); desprecio de los bienes: "*no podéis estar al servicio de Dios y del dinero*" (Q 16,13).

Lógicamente ese radicalismo de vida encontró en seguida el rechazo de las propias familias de los miembros de esta comunidad. Se habían convertido en seguidores de un judío marginal y habían roto las estructuras básicas del judaísmo: familia y religión. Rechazados por sus familias, como también lo había sido su Maestro, que fue considerado por sus allegados como loco e hijo rebelde (Mc 3,21); repudiados y, a veces, incluso, llevados ante los tribunales como rebeldes: ("*Un hermano entregará a su hermano a la muerte, un padre a su hijo; se levantarán hijos contra padres y les darán muerte y todos os odiarán por mi nombre*", Mc 13,19), encontraban en el amor caritativo de los miembros de la comunidad, los hermanos y hermanas, la madre y una cierta seguridad de vida: "*Os aseguro que nadie que haya dejado casa o mujer o hermanos o parientes o hijos por el Reino de Dios, dejará de recibir mucho más en esta vida y en la vida futura*" (Q 18,29-30). Así el recuerdo de los dichos de Jesús se hizo para ellos realidad visible en el amor de la comunidad y la caridad fue para ellos la virtud que suplía las carencias afectivas y de seguridad humana que había supuesto su ruptura familiar.

Pero también encontraron el rechazo de los dirigentes religiosos. Gran parte de las diatribas de Jesús con los fariseos, en su etapa galilea, reflejan este hecho histórico vivido por estas comunidades de Q. Por no ser fieles cumplidores del descanso sabático, por no observar con minuciosidad las leyes de pureza ritual respecto a los alimentos y a las relaciones sociales, por admitir en la comunidad a pecadores y recaudadores, proscritos de la Ley, por no cumplir los deberes religiosos para con la familia, eran llevados ante los tribunales: "*Cuando os conduzcan a las sinagogas, jefes o autoridades, no os preocupéis de cómo os defenderéis o qué diréis, el Espíritu Santo os enseñará en aquel momento lo que hay que decir*" (Q 12,11-12). Pero aún en estos enfrentamientos no podían olvidar aquellos dichos del Señor sobre el amor a los enemigos, sobre el perdón, sobre la oración por aquellos que les perseguían y sobre la respuesta no violenta, recogidos en el sermón de la montaña (Q 6,27-37).

En esta etapa de persecución es cuando la comunidad de Q, afianza su esperanza, recordando los dichos del Señor sobre la venida del Reino en plenitud, sobre la venida del Hijo del Hombre y el juicio definitivo a “esta generación” que, rechazando a los misioneros de la comunidad está rechazando al mismo Jesús. Posiblemente en una tercera fase, esta comunidad entró en contacto con la “gran Iglesia” que se había ido extendiendo desde Jerusalén, a la que muchos de ellos se integraron aceptando la fe en Jesús, como Hijo de Dios, como Cristo Resucitado y no sólo como seguidores de un profeta-maestro de sabiduría. Al unirse a la Iglesia del Resucitado trajeron consigo sus escritos y sus tradiciones y así han podido llegar hasta nosotros. Otros miembros de la comunidad prefirieron seguir al margen de la Iglesia y continuaron como una secta pseudocristiana que terminó por diluirse entre otras sectas palestienenses de este tipo, como los ebionitas o los nazarenos.

3.2. La Iglesia madre de Jerusalén.

Los pocos datos que tenemos acerca de la práctica de la caridad en la Iglesia de Jerusalén los ofrece el libro de los Hechos de los Apóstoles y la mención a la colecta a favor de los santos de Jerusalén en algunas cartas paulinas. En el *primero de los sumarios* sobre la vida de los primeros cristianos (Hch 2,41-47), se menciona que los creyentes lo tenían todo en común y según la recensión occidental de esta obra –que puede ser la que ofrece la estructura más original del libro- dice también que los que “*tenían posesiones o bienes los vendían y los repartían, cada día, a todos según las necesidades de cada uno*”. El sumario refleja mucho más el ideal del nuevo pueblo de Dios, que la misma realidad concreta. En lugar del modelo propugnado por Jesús: “*Vended vuestros bienes y dadlos en limosna*” (Lc 12,33), la naciente iglesia ha elegido el modelo de la comunidad Yihad de Qumrán: “*Todos los que se ofrecen voluntarios a su verdad, traerán todo su conocimiento, sus fuerzas y sus riquezas a la comunidad de Dios para purificar su conocimiento en la verdad de los preceptos de Dios y ordenar sus fuerzas según sus caminos perfectos; toda su riqueza según su consejo justo*” (1QS 1,11-13). Flavio Josefo, describiendo la vida de los esenios dice: “*los bienes entre ellos eran comunes, de tal manera que los ricos no disfrutaban de sus propiedades más que los que no poseen nada*” También añade que “*vivían unidos en el amor y la amistad... y tienen por muy loada la comunión de bienes... los que quieren seguir esta disciplina deben poner sus bienes en común para el servicio de todos... como haciendas de hermanos*” (Ant XVIII, 1,5, 21-22).

El *segundo sumario* sobre la vida de los cristianos (Hch 4,32-5,6) viene avalado por dos ejemplos moralizantes, el de Bernabé, que posee un campo y lo vende para poner los bienes al servicio de la comunidad y el de Ananías y Safira que venden su posesión y que quieren aparentar que ponen todo lo obtenido por la venta al servicio de la comunidad, aunque en realidad se han quedado con una parte, por lo que reciben el castigo de la muerte. En este sumario se vuelve a hablar de la comunidad de vida y de bienes, y del reparto equitativo según la necesidad de cada uno. Pero a diferencia del primero se destaca que la administración central está en manos de los apóstoles y aparece de nuevo una comunidad idealizada: “*entre ellos no había ningún indigente*”. El autor quiere dejar claro que la comunidad de bienes adoptada, al estilo de los esenios o de Qumrán por la comunidad de Jerusalén, y que había conducido a una administración unificada, había sido un verdadero fracaso: dos tercios de la comunidad, ya que son tres los personajes que sirven de ejemplo, recurren a la simulación para escapar del control de los administradores. La crónica de Lucas sobre la vida comunitaria y sus dificultades en el compartir los bienes apuntan más bien a una teología de la historia: la renuncia al campo que hace Bernabé, representa la renuncia a los valores del pasado.

La comunidad ha renunciado a la actividad en el templo, a diferencia del primer sumario en que se dice que “*a diario acudían fielmente y unánimes al templo*” (Hch 2,46); aquí se dice que sólo “*acudían al pórtico de Salomón*”, es decir, al exterior del templo, sólo al lugar de la enseñanza, y esa enseñanza la transmiten los apóstoles, es decir, la nueva comunidad no admite mas autoridad religiosa que la de los doce. La muerte de Ananías y Safira nos está diciendo que el pasado ha muerto para siempre.

El autor ha dejado al final del relato de Ananías y Safira soslayada la existencia de dos grupos bien diferenciados dentro de la comunidad creyente: el grupo personificado por Bernabé, de origen helenista, del que se dice textualmente que era de Chipre, y el grupo que pasarán a significar los jóvenes que sepultan a Ananías y Safira, la nueva comunidad judeo-cristiana, que sepulta su pasado con dificultad. Dos grupos claramente diferenciados que darán lugar a otra prueba para el amor y la caridad en aquella primera iglesia.

Los *orígenes de la comunidad helenista* de Jerusalén como grupo autónomo no debió ser un planteamiento aperturista de la iglesia judeo-cristiana, sino el fruto doloroso de fuertes tensiones surgidas en el seno de la iglesia, que pusieron a prueba la capacidad del amor fraterno. La tensión surge por el choque de dos mentalidades. Los helenistas, más abiertos al mundo griego que la comunidad autóctona de Jerusalén y menos legalistas, son sospechosos de dudosa ortodoxia, sobre todo por su contacto con el paganismo. Un choque de mentalidades que se manifiesta en la protesta helenista por el trato que reciben los miembros más débiles de su comunidad, representados en las viudas. La plena comunidad de bienes cuya administración había sido asumida por los apóstoles empobreció progresivamente la caja común. Ante las muchas necesidades y los pocos recursos de que se disponía, no es de extrañar que los administradores se dejasen llevar por sus preferencias hacia el grupo autóctono. La injusticia clama al cielo en el seno de la comunidad. Pero la tensión es aún mayor en el plano ideológico: la comunidad judeo-cristiana no ha realizado una ruptura radical con las instituciones judías, sino que contemporiza con ellas, aún cuando no comulgue con los órganos rectores del templo. La comunidad helenista, representada por Esteban, se identifica enteramente con la ruptura propugnada, según ellos, por Jesús.

Desde el amor fraterno y buscando la unidad se llega a un consenso: la administración de los bienes de los helenistas será responsabilidad de los siete diáconos, elegidos entre los miembros de esa comunidad. Así los siete se asocian a la tarea que hasta ahora ejercían en exclusiva los doce; pero no solamente tendrán esa misión caritativo-social, aunque los apóstoles dicen reservarse para el ministerio de la palabra, el autor de esta obra se cuida muy bien de presentar a los siete también como misioneros, con la misma tarea de los doce, así Esteban “*hablaba con sabiduría y espíritu*” (Hch 6,19); Felipe proclamará la palabra en Samaría y en la zona costera (Hch 8,5-40) y serán los misioneros helenistas los creadores de la comunidad de Antioquía de Siria (Hch 11,19), iglesia que experimentó también una fuerte tensión con la de Jerusalén, sobre todo cuando Pablo se integró en ella, y por la misma cuestión ideológica antes expuesta, como se manifiesta en la Carta a los Gálatas. Tirantez que dio lugar a la Asamblea o Concilio de Jerusalén (Hch 15,1ss), donde, desde la comprensión caritativa, se intentó buscar la solución de que los paganos convertidos al cristianismo no tuviesen que someterse a la ley mosaica. Aunque el fuego de la discordia no llegó a apagarse del todo como se descubre a través de las cartas paulinas.

La práctica de la caridad no sólo se resintió por las divisiones internas, sino también por factores externos. Al principio la comunidad judeo-cristiana, representada por Pedro y Juan, y posteriormente por Santiago, el “hermano del Señor”, sufre la persecución de la oficialidad del judaísmo. La causa fundamental de esa persecución es que los doce, testigos de la resurrección de Jesús, han tomado partido por la tesis farisea que defiende la resurrección de los muertos, en contra de la tesis materialista mantenida por los saduceos dueños del sacerdocio oficial de Jerusalén (Hch 4,1-2), que no admitían la resurrección. Esto, sumado a la ruptura con el templo (Hch 2,46), como hemos visto anteriormente, provocó la intervención de las autoridades saduceas, convirtiéndose en unos opresores del nuevo pueblo de Dios como anteriormente los faraones lo fueron del pueblo elegido – de ahí un cierto paralelismo entre la narración de la noche de la liberación de Pedro y Juan y la noche de la liberación de Israel en Egipto (Hch 5,17-28)-. Pero, ante un cierto apoyo del partido fariseo, representado por Gamaliel (Hch 5,34-40), más simpatizante con el nuevo grupo religioso, la persecución se encaminará entonces hacia los helenistas, que culmina en el martirio de Esteban, y que tuvo como consecuencia negativa la dispersión de este grupo fuera de Jerusalén, y, a su vez, como efecto positivo, el nacimiento de nuevas comunidades de corte helenista en la diáspora: Samaría, Chipre, Antioquía, etc.

Si quisiéramos resumir la actitud de aquella iglesia hostigada ante sus perseguidores tendríamos que acudir a un paralelismo de muerte: la muerte de Jesús y la de Esteban. Las dos descritas por el mismo autor como muertes para el perdón, y de un modo especial para el perdón de los enemigos. En el evangelio de Lucas y en los Hechos, Jesús y Esteban mueren pidiendo el perdón para sus verdugos: “*Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen*” (Lc 23, 34); “*Señor no les tengas en cuenta este pecado*” (Hch 7,60). El autor ha querido dejar claro que esa última lección de amor de Jesús, no cayó en vacío en el recuerdo de sus seguidores, y en la actitud de Esteban quiso dejar reflejada la actitud de la primera iglesia ante aquellos que la acosaban.

3.3. Las comunidades palestinas.

3.3.1. La comunidad joánica.

El proceso de unificación del judaísmo después del año 70, centralizado en torno al rabinismo fariseo, llevó consigo, la excomunión de la sinagoga de los grupos considerados heréticos, entre ellos la comunidad del Bautista y los judeo-cristianos, como expresé anteriormente. Dentro de estos grupos judeo-cristianos tenemos que situar a las comunidades joánicas.

La expulsión del judaísmo supuso para estas comunidades un gran trauma y tuvieron que configurarse como nueva comunidad religiosa, reforzando sus estructuras comunitarias. Desde ahí hay que entender por qué el cuarto evangelio presenta la misión de Jesús como sustitutiva del culto del templo y de la práctica del judaísmo, como la gran polémica que se mantiene a lo largo de toda la obra con las autoridades judías, que son designados como los “fariseos”.

El entorno geográfico en el que nacen las comunidades joánicas determina la dura experiencia vivida, la dura experiencia continuada de segregación y amenazas que sufre causada por el judaísmo oficial de la época. Ante esta situación la reacción más natural de supervivencia es darle al grupo un carácter sectario, es decir, una conciencia de grupo elegido, con un rasgo exclusivista y separado radicalmente del mundo de fuera, al que consideran dominado por el poder del Maligno. Es esa característica sectaria lo que da cierto parecido a los escritos joánicos con los escritos de la comunidad Yihad de Qumrán.

Separados de la gran Iglesia que se iba extendiendo por Asia Menor crearon un estilo propio de vida, una ética, que se desarrolla, sobre todo, en el discurso de despedida de Jesús tras el lavatorio de los pies de la última cena, y también en la primera carta de Juan. En ambos escritos se dan las instrucciones básicas y concretas sobre el comportamiento, y es especialmente significativo el reiterado mandamiento nuevo, el mandato del amor intracomunitario, clave para la cohesión de la comunidad ante la amenaza externa y ante el peligro de segregación interna por la apostasía, causada por el miedo a esa situación tan adversa. El rasgo característico de esta ética es la imitación del Señor “*como yo os he amado*” (Jn13,12-17).

En una última etapa, hacia finales del siglo I, como antes pasó con la comunidad de Q, los grupos joánicos se dividieron entre los que optaron por integrarse en la “gran Iglesia”, cuyos escritos son los que nos han llegado a nosotros y la secta ultrajoánica que decidió seguir al margen de la Iglesia, que ya se estaba organizando. Algunos de ellos se sumaron, a la doctrina gnóstica, según nos recuerda la primera carta de Juan.

En esta última etapa de las comunidades joánicas, podríamos incluir las comunidades de ese otro escrito atribuido a Juan: las iglesias del Apocalipsis, aunque estas comunidades pertenezcan al mundo helenista. iglesias en las que se

daba también una lucha interna profunda entre riqueza y codicia, como en la iglesia de Laodicea, y pobreza y humildad como la de Filadelfia o Esmirna; entre carisma u organización, como en las de Sardes y Éfeso, la que abandonó “*el amor del principio*” (Ap 2,4), Iglesias que se debatían en lucha contra enemigos internos como los nicolaítas, y externos, como las sinagogas de Satanás y la bestia del Imperio.

Para las comunidades joánicas el amor es esencialmente intracomunitario, un amor que tiene como objetivo mantener la unidad, y ese amor y esa unidad son signo distintivo y, a la vez, seducción misionera: “*En esto conocerán todos que sois mis discípulos, en que os amáis los unos a los otros*” (Jn 13,35) ; “*que todos sean uno, como tú, Padre, estás en mí y yo en ti; que también ellos sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me enviaste*” (Jn 17,21). Ese amor exclusivista, y su carácter de dualismo sociológico, de separación entre el grupo y el mundo de fuera, es lo que diferencia a estos grupos de la tradición sinóptica en cuanto al amor a los de fuera incluso a los enemigos. Pero no podemos olvidar la índole de compromiso e incluso de riesgo que tuvo que experimentar ese amor fraternal dentro de aquella comunidad amenazada y marginada en su ambiente palestino. Posiblemente, en muchos miembros del grupo la situación de pobreza se agudizaría por el rechazo de familiares y de la sociedad en general y la ayuda sólo podría esperarse, como antes en la comunidad de Q, de los miembros del grupo, de los “hermanos”. Por eso la primera carta de Juan recordará: “*¿Cómo es posible que habite el amor de Dios en aquel que, teniendo posesiones mundanas, cierra sus entrañas a su hermano al que ve pasando necesidad?*” (1Jn 3,17).

3.3.2. La comunidad de Mateo.

Aunque es posible que el Evangelio de Mateo no tenga su origen en Palestina, sino que habría que situarlo en las regiones de Siria, tal vez en las cercanías o en la misma Antioquía, sin embargo, los escritos surgidos de esa comunidad pueden definirla como un grupo judeo-cristiano, aunque con cierto componente de cristianismo helenista. Es una comunidad separada del judaísmo, que mantiene un gran debate con la sinagoga, aunque esa polémica no era un fin en sí misma, ni siquiera predominante en sus escritos, sino que aparece más bien como una advertencia: lo que ha sucedido con Israel –estamos en la época de la reciente destrucción de Jerusalén y el templo- puede sucederle al nuevo Israel, la Iglesia, si se deja llevar por la autoseguridad de creerse un pueblo elegido. Pero no sólo esta comunidad vive esa amenaza hacia fuera, sino que al interior de la misma hay también otros problemas. Hay un movimiento carismático de un grupo de profetas, que en realidad son unos falsarios, son como lobos rapaces con piel de oveja que dan malos frutos (Mt 7,15-20). En esos momentos difíciles de la comunidad crece la iniquidad, es decir la *anomía*: “*No penséis que he venido a abolir la Ley o los profetas. No vine para abolir, sino para cumplir...por tanto quien quebrante el más mínimo de estos preceptos y enseñe a otros a hacerlo será considerado mínimo en el Reino de Dios. Pero quien la cumpla y enseñe será considerado grande en el reino de Dios*” (Mt 5,17-19) y la falta de amor, *agape*: “*Si mientras llevas tu ofrenda al altar te acuerdas de que tu hermano tiene quejas contra ti, deja tu ofrenda delante del altar, ve primero a reconciliarte con tu hermano y después ve a llevar tu ofrenda*” (Mt 5,23). Los culpables de las divisiones en la comunidad son esos falsos profetas que engañan.” *Surgirán muchos falsos profetas que engañaran a muchos. Y al crecer la iniquidad se enfriará el amor de muchos*” (Mt 24,11-12). Posiblemente se creían por encima de la Ley y promovían comportamientos libertinos. Por eso el redactor del evangelio tiene que recordar que Jesús unificó en un solo mandamiento el amor a Dios y al prójimo en el diálogo con el representante de los fariseos y saduceos (Mt 22,36-40), un amor que debe extenderse incluso a los enemigos de fuera de la comunidad (Mt 5,44).

La insistencia mateana en el cumplimiento de la ley no significa que para esta comunidad la salud-salvación dependiera de ese cumplimiento como abogaba el partido fariseo, sino que la ley es, ante todo, una oferta para vivir una justicia superior a la de escribas y fariseos (Mt 5,20). No exige el autor un exhaustivo cumplimiento de la ley, sino una concentración en el mandamiento del amor. “*Estos dos mandamientos sustentan la ley entera y los profetas*” (Mt 22,40). La fidelidad no se pone en la Ley sino en la voluntad de Dios expresada en ella, que no es otra que el surgimiento del Reino de la fraternidad. Por eso las normas determinantes de la sentencia judicial, en el juicio final, serán las obras que Dios quiere: es decir las obras de caridad: alimentar al hambriento, saciar la sed del sediento, vestir al desnudo, acoger al emigrante y visitar a enfermos y presos, (Mt 25,31-46). Seis obras caritativas, algunas de ellas mencionadas ya en el AT: “*El ayuno que yo quiero es éste:... partir tu pan con el hambriento, hospedar a los pobres sin techo, vestir al que va desnudo...*” (Is 58,7) “*si comí pan yo solo sin repartirlo con el huérfano, si vi al vagabundo sin vestido y al pobre sin nada con qué cubrirse*” (Job 31,17-19) y en el judaísmo, como vimos en la introducción en una de las sentencias del gran rabino Hilel. Pero que en esta comunidad de Mateo, adquieren un matiz eminentemente cristológico. En el judaísmo las obras de caridad se hacían no por Dios, sino contra Dios, para atarle las manos y obligarlo a una retribución terrena o eterna. En la comunidad judeo-cristiana de Mateo queda claro que esas obras se hacen por Dios y en el Dios hecho hombre: “*lo que hicisteis con uno de estos mis hermanos pequeños, conmigo lo hicisteis*” (Mt 25,40). Amando al prójimo amamos a Dios en Cristo.

3.4 Las comunidades helenistas.

3.4.1. Las comunidades paulinas.

El movimiento paulino fue un movimiento en proceso continuo de autodefinition. Estas comunidades, a semejanza de Qumrán, se embarcaron en un proceso de separación respecto a los que no aceptaban sus puntos de vista. Pablo menciona tres grupos, que él supone bien diferenciados: judíos, gentiles e Iglesia de Dios (1Cor 10,32). Esta división tripartita supone que para Pablo estaba clara la ruptura entre judaísmo y cristianismo, ruptura que él defendía y que le

costó serios enfrentamientos con los cristianos judaizantes y con el mismo Pedro en el incidente de Antioquía, que se relata en la carta a los Gálatas (Gal 2,11-21).

Pero además de la existencia de prácticas y exigencias características, la actitud de las comunidades paulinas frente al mundo sugiere la singularidad social de este movimiento. Una comunidad reunida en torno a Cristo, justificada por la fe, apartada del mundo malvado, y que posee ahora una vida nueva (Rom 5,6-11; 16,6.9-11; 2Cor 5,17; Gal 1,3-5; 2,21-22; 1Tes 1,9-10). Los escritos paulinos actúan como motivadores de cierto tipo de conducta de los creyentes, para que puedan tener argumentos y dar cuenta de su comportamiento ante el mundo. Pablo pretende justificar ideológicamente la existencia de sus comunidades frente al judaísmo, puesto que su comunidad tiene un vocabulario de pertenencia: “los santos” (1Cor 1,2; 16,1; 2Cor 1,1; 8,4; 9,12: 13.13; Rom 1,7; 15,25; 16,15; Flp 1,1; 4,21; Flm 5,7); “los elegidos”, “los llamados” (Rom 8,30.33; 9,24.26; 1Cor 1,9.27; 7,15.17.24; Gal 1,6.15; 5,8.13; 1Tes 1,4; 2,12; 4,7; 5,24); “miembros de un cuerpo y de una familia”, “hermanos”, “los amados” (1Tes 1,4; 2,8; 4,10; 2Cor 11,2.10); “hijos de Dios” (Rom 8,16.31; 9,8; Flp 2,15; Gal 3,26); vocabulario que expresa un sentimiento de intimidad que contribuye a la cohesión del grupo.

Las comunidades paulinas estaban lideradas por el apóstol que se siente con autoridad paterna ante ellas, para exhortar, corregir, avisar, anatematizar... Pero al frente de cada una de ellas había unos líderes con un cierto cargo religioso, que poseían una casa lo suficientemente grande -casa de reunión-, y que habían sido fieles servidores del apóstol o de la comunidad, con libertad para poder viajar de un lugar a otro; lo que nos hace suponer que estos líderes tendrían una posición social relativamente alta. En algunos casos, como en la comunidad de Corinto, y como posteriormente en la comunidad de la tercera carta de Juan (3Jn 9) estos líderes son causa de división en la comunidad.

Dos ritos cúltricos destacaban en aquellas comunidades: el bautismo y la cena del Señor. Sólo me detendré un poco en el segundo por la relación que tiene con nuestro tema. La cena del Señor era un medio para la cohesión interior de las comunidades, pero también era signo de separación del paganismo. No se puede participar en la cena del Señor y en la de los demonios. Pero esa cena que genera unidad, puede ser también la causa de controversia -como en el caso de Corinto-, de división entre pobres y ricos. Ante el escarnio que significa que en la casa de los líderes fuesen mejor atendidos los de buena posición social, mientras se desatendía a los más pobres, Pablo aboga por una solución de compromiso: que celebren sus comidas privadas en sus casas y que en la cena del Señor todos coman juntos (1Cor 11,23-34).

Una caso especial que aparece en los escritos paulinos es su preocupación por la colecta para los santos de Jerusalén. En la carta a los Gálatas nos dice el apóstol, que cuando él, junto con Bernabé, subió a Jerusalén para explicar su tarea evangelizadora en el mundo gentil, los responsables de la comunidad de Jerusalén “*los tenidos por columnas*”, es decir Santiago, el “hermano del Señor”, Pedro y Juan, no pusieron ninguna pega para que él y Bernabé se dedicaran a la misión entre los gentiles. “*sólo nos pidieron – continúa el apóstol- que nos acordáramos de los pobres, cosa que me he esforzado en cumplir*” (Gal 2,6-10). Efectivamente hay datos, en los propios escritos paulinos de que él tomó en serio esa petición de la iglesia madre. En la primera carta a los Corintios, les dice que, respecto a esta colecta hagan ellos lo que han hecho los Gálatas, es decir, que cada domingo deposite cada hermano en un fondo, lo que haya conseguido ahorrar durante la semana (1Cor 16,1-2); a esta comunidad, en la segunda carta, pidiendo de nuevo su generosidad para los pobres de Jerusalén, le pone como ejemplo las iglesias de Macedonia, que han sido generosas dando, desde su extrema pobreza, mucho más de lo que podían (2Cor 8,1-9,3), motivación para que los corintios, que tuvieron la iniciativa en esta colecta y que disponen de más medios económicos, sean, por lo tanto, más generosos; por último en la carta a los Romanos, Pablo explica la razón del por qué se dirige a Jerusalén antes de ir a visitar a esta comunidad de la capital del imperio. El motivo es llevar a la Iglesia madre la colecta que en favor de los pobres han hecho las comunidades de Acaya y Macedonia, pero lo más importante es la razón teológica que ofrece para esta colecta: si los paganos se han beneficiado de los bienes espirituales de los judeo-cristianos de Jerusalén, es justo que ellos los socorran con bienes materiales (Rom 15,25-27).

El preocuparse de los pobres es el único lazo existente entre el movimiento paulino y la Iglesia local de Jerusalén. Pablo aceptó esta petición de los cabezas de la Iglesia no como norma de carácter eclesiástico, ni era una especie de óbolo de San Pedro, aunque Jerusalén era el lugar primigenio de la comunidad, ni lo era en lo legal. También en los Hechos de los Apóstoles se habla de una colecta hecha en Antioquía a favor de los pobres de Jerusalén, colecta que llevaron Pablo y Bernabé (Hch 11,27-30). La colecta aparece como una de las formas más claras y concretas de ejercer la comunión, y, como decía Pablo, es una respuesta agradecida de los gentiles a los bienes espirituales que han recibido de la Iglesia madre.

La causa de la colecta pudo ser la predicción de un profeta, llamado Agabo, según nos narran los Hechos (Hch 11,27-28), que, “*inspirado por el Espíritu Santo predijo una gran carestía universal*”, lo que sucedió en tiempos de Claudio, matiza el redactor de los Hechos. Lógicamente tal predicción habría sembrado el pánico en la comunidad. Pero los Hechos, al relatarnos esta predicción y la respuesta inmediata de generosidad de la iglesia de Antioquía, quieren resaltar son los valores cristianos de aquella comunidad, que hace una colecta, a medida de sus posibilidades, pero deja además al descubierto el gran fracaso de la iglesia de Jerusalén: está claro que la comunión de bienes no había dado ningún resultado y los pobres de Jerusalén tienen que depender ahora de la generosidad del cristianismo helenista y de los convertidos del paganismo.

Volviendo a los escritos del apóstol, habría que destacar, aunque sea brevemente, un aspecto de la teología paulina sobre la caridad. Para Pablo la caridad tiene la primacía entre las virtudes cristianas (1Cor 13, 13), por encima incluso

de la fe y de la esperanza; el amor es la única manifestación del cumplimiento de la ley (Rom 13,8); el amor es fruto del Espíritu (Gal 5,22). Por eso ante una comunidad dividida como la de Corinto, Pablo contrapone el amor a los diversos carismas de la comunidad: profecía, lenguas, sabiduría, limosna, martirio... son carismas ineficaces si están vacíos de amor; el amor debe dar al creyente capacidad de comprensión, de respeto, de paciencia, de humildad (1Cor 13,1-7).

3.4.2. La comunidad de Marcos.

La comunidad de Marcos, compuesta en su mayoría por étnico-cristianos vive una situación de inseguridad a causa del inicio de las persecuciones romanas, pero también como consecuencia de los efectos secundarios de la guerra judía, pues en el mundo pagano, no siempre se distinguía claramente entre judíos y cristianos.

Todo esto se manifestó en una cuestión teológica debatida en el mismo seno de la comunidad: el problema del Señorío de Jesús: ¿cómo compaginar la fe en Jesús Kyrios con la situación que se estaba viviendo? Es el mismo problema que se va a encontrar el autor de la carta a los Hebreos y el de la Primera carta de Pedro..

Por eso el redactor de Mc insiste en la idea del mesianismo de Jesús que trae el Reino del Hijo de Dios, pero desde la debilidad de un siervo sufriente: *“Mirad que vamos subiendo a Jerusalén; el Hijo del Hombre, será entregado a los sumos sacerdotes y los letrados, lo condenarán a muerte y lo entregarán a los paganos. que se burlarán de él, le escupirán y azotarán y le darán muerte”* (Mc 10,33-34 [También Mc 8,31;; 9,31]). En ese Reino, la comunidad eclesial es la nueva familia escatológica, el Israel escatológico: los que han dejado todo e incluso sufren la persecución y que recibirán el ciento por uno y *“en el mundo futuro la vida eterna”* (Mc 10,29-30). Pero el Reino además ya es una realidad: *“Se ha cumplido el plazo y está cerca el Reinado de Dios”* (Mc 1,14), porque Dios ha comenzado a reinar, perdonando, *“Hijo, tus pecados quedan perdonados”* (Mc 2,5) y ofreciendo a los hombres una nueva relación filial, *“El que cumpla la voluntad de mi Padre, ése es mi hermano y hermana y madre”* (Mc 3,35) , que implica una nueva relación fraternal con los que comparten el Reino *“Todo el que haya dejado casa o hermanos o hermanas, o madre padre o hijos o campos por mi y por el Evangelio, recibirá en esta vida cien veces más en casa, hermanos y hermanas..”* (Mc 10,29-30). Pertenecer a la comunidad es seguir a Jesús y convertirse en miembro de su familia, *“Los llamó para que convivieran con él y para enviarlos a predicar”* (Mc 3,14), compartiendo su vida, también en la persecución *“Si uno se avergüenza de mí y de mis palabras delante de esta generación adúltera y pecadora, el Hijo del Hombre también se avergonzará de él cuando venga en la gloria de su Padre”* (Mc 8,38), e identificándose con su persona y su proyecto por su camino de servicio a la humanidad, desde la debilidad, *“El que quiera seguirme, niéguese a sí mismo, cargue con su cruz y sígame”* (Mc 8,34).

De ahí que la comunidad debe ser testigo y misionera desde el rasgo principal de la convivencia en la fraternidad, compartiendo los bienes: *“una cosa te falta, ve vende cuanto tienes y dáselo a los pobres y tendrás un tesoro en el cielo”* (Mc 10,21) y el servicio: *“Quien quiera entre vosotros ser grande, que se haga vuestro servidor”* (Mc 10,43). Ética tanto más necesaria, cuanto que la comunidad está siempre expuesta al peligro de la desunión interna: *“Cuidado que nadie os engañe. Se presentarán muchos alegando mi nombre y dirán soy yo y engañarán a muchos”* (Mc 13,5-6) y de la incompreensión de los de fuera: *“¡Os entregarán a los tribunales, os apalearán en las sinagogas, compareceréis ante magistrados y reyes por mi causa, para dar testimonio ante ellos”*(Mc 13,9).

3.4.3. La comunidad de Lucas

La comunidad lucana era mayoritariamente helenista, aunque pudo haber una minoría judeo-cristiana. Posiblemente era una comunidad de origen paulino, lo que explicaría el papel relevante de Pablo en la segunda obra de Lucas. En esa comunidad, como también reflejan las Cartas Pastorales, ha habido una evolución doctrinal como consecuencia de la vida de fe confrontada con la realidad cotidiana: hay falsos maestros que enseñan doctrinas nuevas, por lo que el autor tiene que presentar al Espíritu Santo y a los Doce como verdaderos garantes de la continuidad que debe haber entre las enseñanzas de Jesús y las de la Iglesia. Pero hay otros problemas internos de tipo organizativo: el aumento del número de cristianos ha hecho que surjan nuevos ministerios, ministerios que pueden convertirse en liderazgo, por lo que el autor advierte del peligro de herejía. Posiblemente, como en las cartas pastorales, se trataría de grupos gnósticos de tipo docetista, que defendían que la encarnación de Jesucristo había sido solo una apariencia, lo que explicaría la insistencia en argumentos antidocetas, como el nacimiento virginal de Jesús (Lc 1,26-38) y su vida encarnada en la historia concreta del siglo I (Lc 2,1-2; 3,1-2).

La relación con el mundo externo de la comunidad lucana está marcada por un período de cierta estabilidad, ni los judíos ni los cristianos judaizantes crean graves problemas a esta comunidad. Pero hay una preocupación hacia fuera: el tema de la incredulidad del pueblo judío y surge un interrogante: ¿Cómo compaginar el plan de salvación de Dios con la incredulidad, precisamente, de su pueblo elegido? Por eso el autor responderá que la oferta ha sido hecha también a Israel. *“Apenas se levante el amo de casa y cierre la puerta, comenzareis a golpear la puerta diciendo: Señor ábrenos. Él contestará: No sé de donde venís: Entonces diréis: contigo comimos y bebimos, en nuestras calles enseñaste. Y él replicará: os digo que no sé de dónde venís”* (Lc 13, 25-27), pero Israel ha rechazado la oferta: *“¡Duros de cerviz e incircuncisos de corazón y oídos!. Resistiendo siempre al Espíritu; sois igual que vuestros padres ¿A qué profetas no persiguieron vuestros padres? Mataron a los que profetizaban la venida del Justo, al que vosotros ahora habéis entregado y asesinado. Vosotros que recibisteis la ley por ministerio de los ángeles y no la observasteis”* (Hch 8,51-53). Por el rechazo de Israel la comunidad es ahora mayoritariamente étnica, puesto que son los que han escuchado la llamada universal a la salvación.

Pero en esa llamada universal a la salvación, en la comunidad de Lucas hay unos privilegiados, que se corresponden con los proscritos de la sociedad grecorromana y judía: pecadores, pobres, mujeres y samaritanos: *“El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha ungido para dar la buena noticia a los pobres, me ha enviado a anunciar la libertad a los cautivos y la vista a los ciegos, para poner en libertad a los oprimidos...”* (Lc 4,18). Los más débiles de la sociedad: los pobres-miserables, los que tienen carencia de todo lo necesario para vivir: *“Sal aprisa a las calles y tráete a los pobres, lisiados, cojos y ciegos”* (Lc 16,21); los pobres perseguidos, cristianos que han sido reducidos a una situación de miseria por su fidelidad a la fe. *“Dichosos cuando os odien los hombres y os destierren y os insulten y denigren vuestro nombre a causa del Hijo del Hombre”* (Lc 6,22), pero también los pobres que lo son por opción propia, convirtiendo la pobreza en un valor positivo: *“Vended vuestros bienes y dad limosna: procuraos bolsas que no envejeczan, un tesoro inagotable en el cielo, donde los ladrones no llegan ni los roe la polilla. Donde está vuestro tesoro está vuestro corazón”* (Lc 12,33-34). Pobreza obligatoria para los discípulos que deben evitar la codicia y la confianza en los bienes. *“Quien no renuncie a sus bienes no puede ser discípulo mío”* (Lc 14,33).

En contraposición a los predilectos del Reino están los ricos. Si en el AT las riquezas eran buenas, pues eran signo de bendición de Dios para los justos, en el NT se condena la riqueza obtenida desde la injusticia, como dice la carta de Santiago: *“El jornal de los obreros que no pagasteis a los que segaron vuestros campos, alza el grito; el clamor de los segadores ha llegado al Señor de los ejércitos”* (Stg 5,3-4); o la riqueza entendida como seguridad, como dice la primera carta a Timoteo: *“A los ricos de este mundo recomiéndales que no se envanezcan, que pongan su esperanza, no en riquezas inciertas, sino en Dios que nos permite disfrutar abundantemente de todo. Que sean ricos de buenas obras, generosos y solidarios”* (1Tim 17-18). En esa línea Lucas no rechaza a los ricos pero sí que deja claro la dificultad que tiene la riqueza para compatibilizar con el Reino. *“Qué difícil es para los que poseen riquezas entrar en el Reino de Dios”* (Lc 18,24). No se trata de dejar de ser rico o de hacer un cambio por el que los pobres sean los ricos y viceversa, sino, como expresan los Hechos de los Apóstoles, compartir para que no haya ricos y pobres, tal como Jesús había proclamado al anunciar en la sinagoga de Nazaret el año de gracia del Señor, aludiendo al año jubilar judío, en que se condonaban las deudas y los campos que habían sido confiscados a los pobres por no poder pagar volvían a sus dueños. Lucas no tiene una visión negativa de los bienes, como los filósofos cínicos, o la comunidad de Q, al contrario, los bienes pueden ser un instrumento muy valioso para crear fraternidad, cuando se comparten desde la caridad.

Conclusión

Intentando resumir después de esta largo recorrido por el mundo de los cristianos del siglo I, podríamos decir que el amor al prójimo, que procuraron vivir, no fue una mera filantropía, sino que claramente se distanciaron de ese concepto filosófico griego:

- Por su modelo: amar a los demás es imitar el mismo amor de Dios (Mt 5,44ss; Ef 3,1ss.25; 1Jn 4,11ss).
- Por su fuente: el amor es la obra de Dios en nosotros (Lc 6,36).
- Por su maestro: es enseñanza de Jesús (1Tes 4,9).
- Por su raíz: lo graba el Espíritu en nuestros corazones ((Rom 5,5; 15,30).
- Por su origen y destino: viene de Dios y a Él vuelve: amando al prójimo amamos a Dios (Mt 25,40).
- Por su objetivo: es la manera de responder al amor con que Dios nos amó primero (1Jn 3,16; 4,19ss).
- Por su carácter ético: mientras esperamos la Parusía, debe ser la actividad esencial de los discípulos de Jesús, según la cual seremos juzgados (Mt 25,31-46).
- Por su extensión: es un amor universal, que no deja que sigan existiendo barreras sociales o raciales (Gal 3,28; Lc 7,39; 14, 13), y exige amor a los enemigos (Mt 5,43-47; Lc 10,29-37), y lleva al perdón sin límites (Mt 18,21ss; 6,12. 14ss) y el gesto afable para con el adversario (Mt 5,23-26), devolviendo bien por mal (Rom 12,14-21; Ef 4,25-5.2).
- Por su fruto: el amor es creador de comunión. Amar a los hermanos con amor exigente y concreto (Jn 3,11-18) es estar en comunión con Dios (1Jn 4,7-5,4).
- Por su significado: es el gesto de los discípulos por el que dan a conocer a Jesús como enviado del Padre (Jn 13,35; 17,21).
- Por su sentido de anticipación: amando como Cristo vivimos ya la realidad divina y eterna (1Cor 13,8-13); el creyente viene a ser perfecto para el “día del Señor” (Flp 1,9ss)

Como decía al principio, he intentado, desde un recorrido histórico por la mayoría de las comunidades que subyacen en los escritos neotestamentarios acercarme y acercaros a sus vidas, porque es en la vida donde el amor se hace realidad concreta y palpable; donde las circunstancias favorecen o hacen dificultoso su ejercicio; donde el otro, el prójimo al que hay que amar, que no es el que yo me busco, sino el que me sale al encuentro, que puede aparecer como hermano que comparte mis creencias, ideales y motivaciones, o puede ser, el que me ignora, me combate o me rechaza, el que me persigue o busca mi mal.

Ciertamente que en esta aportación no están todas las comunidades de aquellos orígenes del cristianismo, ni tampoco a las que he intentado acercarme, las he podido retratar con una exhaustiva precisión, lo que reflejaría mucho más el entorno social en que se desarrollaron, pero sirva esta aproximación para que, al menos, sus experiencias en las dificultades de la vivencia de la caridad, que se escribieron para ser paradigma de los creyentes de todos los tiempos, nos puedan servir a nosotros para que, desde las realidades concretas en que transcurre nuestra vida de creyentes, sepamos dar razón, con hechos y palabras, del mandamiento único, que sigue siendo signo de distinción para los seguidores de Jesús: el amor fraterno, concretado en la caridad o misericordia entrañable al estilo del Dios Padre, que nos reveló el que dio la vida por amor, como la prueba más grande, precisa y sublime de caridad.