

LA GRACIA Y EL APOYO RECÍPROCO ENTRE LOS POBRES*

John M. G. Barclay
Universidad de Durham (Reino Unido)
john.barclay@durham.ac.uk

Resumen: El artículo ofrece un estudio sobre la gracia y la generosidad mutua entre los pobres en las cartas paulinas. Utiliza la palabra “don” en un sentido muy amplio, que no solo abarca lo material, sino también toda forma de beneficiar, favorecer y servir, entre las que se incluye también, según Pablo, la oración. No era “caridad” ni “filantropía” en el sentido moderno, o sea, las donaciones unilaterales de los ricos a los pobres, de arriba abajo. Entre los primeros cristianos los donantes no eran “patronos”, en el sentido antiguo de la palabra, ni “bienhechores”, en su significado antiguo o moderno. Eran partes de la magnífica red de generosidad mutua que abarcaba a los donantes y a los receptores.

Palabras clave: Cartas paulinas. Pablo. Don. Generosidad. Pobres. Comunidades.

Grace and Reciprocal Support among the Poors

Abstract: The article offers a study on grace and mutual generosity among the poor in the Pauline Letters. He uses the word “gift” in a very broad sense, which not only covers the material, but also all forms of benefit, favour and service, including, according to Paul, prayer. It was not “charity” or “philanthropy” in the modern sense, that is, unilateral donations from the rich to the poor, from the top down. Among the early Christians, the donors

* Versión ligeramente modificada de la ponencia pronunciada en la Semana Bíblica Argentina el 22 de agosto de 2018 en la ciudad de Salta.

were not “patrons” in the old sense of the word, nor “benefactors”, in their ancient or modern meaning. They were part of the magnificent network of mutual generosity that encompassed donors and recipients.

Key Words: Pauline Letters. Paul. Gift. Generosity. Poor. Communities.

En dos conferencias anteriores¹ traté sobre los efectos radicales de una gracia incondicionada que no depende de la dignidad previa de sus receptores. Hemos visto también el modo en que la gracia transforma a los que creen en Cristo, y por eso comparten su gracia, “pagándola por adelantado”, con una generosidad que se convierte en el distintivo de la vida cristiana. Hoy damos un paso más en esta línea de búsqueda. ¿Cómo es, en la práctica, esta generosidad? ¿Es unilateral, con los dones pasando en una sola dirección, o más bien al contrario, creando una relación recíproca de apoyo mutuo? ¿En qué tipo de contexto social tiene lugar, entre quiénes y cómo?

Nos limitaremos, una vez más, a las cartas de san Pablo y señalaremos algunos ejemplos significativos de generosidad mutua entre los pobres. En todo esto usamos la palabra “don” en un sentido muy amplio que no solo abarca lo material, sino también toda forma de beneficiar, favorecer y servir, entre las que se incluye también, según Pablo, la oración.

1. La reciprocidad en dar

Cuando Pablo discierne que la gracia actúa en una comunidad cristiana, a pesar de su distancia geográfica, no la considera como una acción que va en una sola dirección, sino como un don que fluye en los dos sentidos, o en todos. Los donantes de la gracia pueden ser a la vez receptores de ella, y los beneficiarios, sus donadores. Pensemos en la colecta para Jerusalén, por la que Pablo trabajó tanto durante tantos años. En Rom 15 no la describe en términos de un don inicial, sino como un don de devolución: si los gentiles han disfrutado de participar en las bendiciones espirituales de la comunidad de Jerusalén, les gustará ahora —están, en efecto, obligados a hacerlo— servir materialmente a los pobres de entre los santos (Rom 15,25-29). “Estaban en deuda con ellos” (Rom 15,27). Pablo no evita hablar de una deuda obligatoria, como si un don auténtico la excluyera, sino que la

¹ BARCLAY, “La gracia y la forma de la salvación en Pablo”, *RevBib* 81 [2019] 73-89, y “La gracia y la forma de la salvación en Pablo”, *RevBib* 80 [2018] 241-259.

afirma con toda sencillez como la consecuencia lógica de un don, según el enfoque antiguo que impone una obligación a sus beneficiarios². En todo caso, este don, junto con su don recíproco, enlaza a comunidades de distintas etnias y muy distantes las unas de las otras. Si hay alguna condición implícita en el don original es la de estar en comunión en la misma gracia y la de depender juntos de esta gracia, no solo de los lazos humanos del intercambio de dones.

Como vimos en otra conferencia, en 2 Cor 8–9 Pablo enfoca esta colecta desde otra perspectiva y habla ahora de la *járis* que Macedonia quiere, y que Corinto debe querer: contribuir en favor de los santos de Jerusalén. Este don representará la sobreabundancia de la gracia de Dios hacia los fieles de Macedonia y Corinto y, a través de ellos, puesto que “Dios tiene poder para colmarlos de todos sus dones, a fin de que siempre tengan lo que les hace falta, y aun les sobre para hacer toda clase de buenas obras” (2 Cor 9,8).

Otra vez, Pablo no enfoca esta relación como algo unilateral. Dice que los fieles de Jerusalén tienen cariño a los macedonios y rezan por ellos (2 Cor 9,14). Debemos entender esta oración como una forma significativa de beneficio, porque tal oración hace que Dios, autor de sus dones, se acerque a los donantes por quienes rezan los beneficiarios. Pablo, sin embargo, piensa también en otra forma de reciprocidad entre Jerusalén y Corinto que nos sorprende al principio: “No se trata de que ustedes sufran necesidad para que otros vivan en la abundancia, sino de que haya igualdad. En el caso presente, la abundancia de ustedes suple la necesidad de ellos, para que, un día, *la abundancia de ellos supla la necesidad de ustedes*. Así habrá igualdad” (2 Cor 8,13-14)³. Pablo no aclara cómo Jerusalén va a abundar en sus ingresos ni en qué sentido suplirá las necesidades de los corintios. Se podría pensar que a los corintios, siempre conscientes de su superioridad en todo (cf. 2 Cor 8,7), no les gustaría ser considerados como necesitados de nada⁴. Pero resulta evidente que Pablo trata aquí de un sistema de reciprocidad y un impulso de beneficios que no van en una sola dirección, sino también en la otra, con las dos comunidades unidas íntimamente mediante la generosidad y la necesidad. El don de los macedonios se describe, en 8,1-4, en términos de su extraordinaria generosidad ejerci-

² Cf. BARCLAY, *Paul and the Gift*, capítulo 1.

³ Para el sentido que tiene aquí “igualdad”, véase WELBORN, “That there might be Equality”, 73-90.

⁴ Para mayor comentario sobre 2 Cor 8,13-15 y su cita de Éxodo, véase BARCLAY, “Manna and the Circulation of Grace”, 409-426.

da, de hecho, por la gracia divina (8,1), pero la generosidad sobreabundante no implica necesariamente otra perfección de un don: o sea, la no circularidad⁵. Incluso la generosidad extrema es compatible con la reciprocidad, es decir, que un don generoso no va, ni necesaria ni principalmente, en una sola dirección. Los macedonios dieron desde su propia pobreza y con un grado llamativo de autosacrificio, pero el fin de esta generosidad era el de establecer o garantizar una relación que va, en principio y en el mejor de los casos, en dos direcciones, no en una sola. Es decir, los fieles de Jerusalén serán los beneficiarios y también lo serán, de una u otra manera, los de Macedonia.

Cuando las enseñanzas éticas de Pablo se repiten en otros lugares, la norma repetida no es la de donar unilateralmente, sino con reciprocidad. Se crea así una circulación de dones como sistema de provecho mutuo. Es verdad que hay varios lugares en los que Pablo enseña la generosidad, animando a los fieles a no buscar su propio interés (1 Cor 10,24.33; Rom 15,1-3). Servir al prójimo va a significar renunciar a ciertas libertades y derechos para entrar con profundidad en su condición social y psicológica, pero Pablo tiene cuidado de asegurar que tal servicio no sea una relación unilateral y de arriba abajo, donde una persona ayuda a la otra, aguantando sus debilidades con una actitud de superioridad y autosuficiencia. Lejos de eso, en Roma, tanto los débiles como los más fuertes reciben la enseñanza de ser “mutuamente acogedores” (15,7) y se espera que la edificación sea recíproca: “Busquemos, por tanto, lo que contribuye a la paz y a la mutua edificación” (14,19).

En otras palabras, se espera que la autodonación de los fuertes engendre o sostenga relaciones en las que cada parte tiene algo que contribuye a la otra. El poder de anfitrión para recibir al otro se distribuye equitativa y mutuamente, porque cada uno expresa y comunica la acogida recibida de Cristo: “Sean mutuamente acogedores, como Cristo los acogió a ustedes” (15,7). A fin de crear este flujo recíproco de dones, Pablo tiene que advertir contra los instintos naturales del egoísmo y vencer así la proclividad tan humana a guardar en lugar de dar. Al contrario, las relaciones que él quiere promover son mutuamente enriquecedoras, para que los dones divinos circulen de tal modo que nadie sea autosuficiente ni goce de la superioridad permanente de un donante capaz de todo.

El amor no busca sus propios intereses (*ta heautēs*, 1 Cor 13,5), cuyo mejor ejemplo es el mismo Cristo, aunque él es mucho más que eso. Su

⁵ Sobre las distintas perfecciones de un don, véase BARCLAY, *Paul and the Gift*, capítulo 2.

anonadamiento, al hacerse humano y esclavo (Flp 2,6-8), de acuerdo a uno de los propósitos del himno de Filipenses, se relaciona con la enseñanza previa de que “cada uno busque no su propio interés [*ta heautōn*], sino el de los demás” (Flp 2,4)⁶. De hecho, el contexto mayor de esta exhortación da a entender que allí donde *cada* persona busca el interés de otros, la meta final es la solidaridad social y, por eso, los intereses colectivos de *todos*⁷. Lo que Pablo busca inculcar aquí no es la figura de individuos autosuficientes, los que dan a los demás, sino una comunidad de compasión y apoyo mutuo en la compartida dependencia del Espíritu (*koinōnia pnéumatos*, Flp 2,1). Allí donde se comparten la compasión y la armonía sería impensable permitir que un miembro sufriera solo para beneficiar a los demás, porque todos tendrían parte en los intereses de cada persona.

Esto explica la frecuencia con la que Pablo habla de realizar los asuntos en provecho mutuo (*allēloi* o *eis allēlous*). Tales frases aparecen nada menos que treinta y dos veces en las cartas de indiscutible autoría paulina. Los fieles han de saludarse *mutuamente* (con el beso santo, 1 Cor 16,20, o beso de paz, Rom 16,16). Se espera que se animen *mutuamente* (1 Ts 4,18; 5,11) y que se aconsejen, instruyéndose *mutuamente* (Rom 15,14). Sobre todo, hay que amarse mutuamente (Gal 5,13; Rom 12,10; 13,8), porque el amor de Dios fluye dentro de la comunidad no en una sola dirección, sino en todas. La idea de ayudarse “mutuamente a llevar las cargas” (Gal 6,2) implica la ausencia de individuos autosuficientes y capaces de llevar sus propias cargas y también las de los otros; todos necesitan a los otros para llevar sus propias cargas, uniéndose, enlazándose por sus necesidades y por su consecuente apoyo mutuo.

El mismo Pablo es un ejemplo de esto. Cuando piensa en fortalecer a los fieles romanos con algún don espiritual, se corrige enseguida: “Mejor dicho, a fin de que nos reconfortemos *unos a otros* por la fe que tenemos en común” (Rom 1,11-12). La relación de Pablo con los fieles de Roma es delicada, y esta corrección revela que Pablo es plenamente consciente de que un don en una sola dirección puede dar la impresión de tratarlos con aire condescendiente, como reclamando un derecho implícito de autoridad superior. Aquí, como en otras ocasiones, Pablo no trata de hacerse el patrón de sus Iglesias; anticipa más bien una forma de patrocinio mutuo donde

⁶ Aun aquí, algunos textos, quizá mejores, dicen: “No solamente su propio interés, sino también el de los demás” [2,4], que insinúa que los intereses de las dos partes no son mutuamente exclusivos.

⁷ Para el significado de comunidad en la ética de Pablo, véase HORRELL, *Solidarity and Difference*.

cada cual pueda contribuir con algo a los demás⁸. Sin embargo, puesto que los dones que comparten, no son en realidad propiamente suyos, sino recibidos de Dios; sería mejor considerar este intercambio no como una beneficencia compartida, sino como una correduría mutua en la que cada cual es un comisionista de la generosidad divina hacia el otro⁹. De este modo, cuando Pablo reflexiona sobre su relación con la Iglesia de Filipos, reconoce el don de ellos hacia él (Flp 4,15) como una parte de su constante relación recíproca, aunque la fuente dinámica de este mutuo beneficio es su participación común en la gracia divina (Flp 1,7). Incluso su mutualidad, en la que cada parte puede dar a la otra, es precisamente el modo en que la generosidad de Dios las entrelaza.

La demostración más plena de este principio de reciprocidad y sus implicaciones sociales es la metáfora paulina del cuerpo (1 Cor 12,12-26; Rom 12,3-8), en la que sus miembros se describen explícitamente como unidos en ayuda recíproca. Los dones del Espíritu (*jarísmata*) se distribuyen por todo el cuerpo a los miembros individuales, de tal forma que ninguno pueda decir que es autosuficiente, como tampoco pueda eliminarse o ser menospreciado como superfluo. “El ojo no puede decir a la mano: ‘No te necesito’, ni la cabeza a los pies: ‘No os necesito’” (1 Cor 12,21).

“Necesidad” es una palabra fuerte y revela la vulnerabilidad, la exposición a la debilidad, la urgencia de recibir. Así es como sucede en el cuerpo, en el que todas las partes se entrelazan, tanto en el dar como en el recibir. El dar y recibir aquí no es necesariamente bilateral, porque existen más de dos partes en el cuerpo y los dones circulan por todo el cuerpo en una reciprocidad que puede ser directa o indirecta. Por eso, lo que doy puede no ser devuelto por ningún don de su beneficiario, sino desde otro lugar de la comunidad. Al circular entre nosotros los dones, todos estamos continuamente en el proceso de dar y también de recibir.

En la situación de los corintios es claro que esta descripción se dirige contra el desarrollo de una jerarquía interna y separadora (1 Cor 12,22-25). Pablo hace lo posible por destacar que las partes consideradas como “menos honorables” del cuerpo deben ser tratadas con un honor compensatorio: “Dios dispuso el cuerpo dando mayor honor a los miembros que más lo necesitan, a fin de que no haya divisiones en el cuerpo, sino que todos los miembros sean mutuamente solidarios” (12,24-25). Pablo, siempre

⁸ Hay que notar también el cuidado que tiene Pablo en señalar cuánto quiere y espera que los corintios le beneficien a él de varias maneras (2 Cor 1,11; 6,13; 12,14).

⁹ Véase BRIONES, *Paul's Financial Policy*.

consciente de la dinámica de poder en la jerarquización social y en el intercambio de dones, nos presenta una visión en la que el hecho de ofrecer un don sana las relaciones asimétricas¹⁰.

La metáfora del cuerpo señala la salida del yo autónomo y competitivo hacia una forma nueva del yo, ahora solidario, donde no pueden oponerse los intereses propios contra los de otras personas ni pensar que sean separables. Como afirma Pablo: “¿Un miembro sufre? Todos los demás sufren con él. ¿Un miembro es enaltecido? Todos los demás participan de su alegría [*synjáirei*]” (12,26). Hay que notar aquí la preposición característica “con” (*syn*). Si un miembro dañara esta comunidad, se dañaría a sí mismo; si le hiciera honor o beneficio, se dignificaría o se beneficiaría a sí mismo. La solidaridad del cuerpo trae consigo la identificación mutua, de manera que no se puede separar ahora una parte del conjunto ni identificar los intereses propios como competitivos de aquellos de los demás miembros.

El elemento decisivo es que esta reciprocidad se mantiene dinámicamente por el hecho de que todas las partes reciben los dones del Espíritu: lo que transmiten a los otros es lo que han recibido. Pablo se esfuerza en realzar este punto al etiquetar estas formas de servicio mutuo como *jarísmata* (fenómeno del don) o *pneumatiká* (cosas del Espíritu), y al referirse repetidas veces al principio de su presentación del cuerpo, a la acción del Espíritu al dar y distribuir estos fenómenos. La *koinōnía* que une a los miembros del cuerpo (un *com*-partir) es también una *koinōnía* en el Espíritu o con el Hijo (1 Cor 1,9: una *com*-unión). De este modo, la reciprocidad entre el donante y el beneficiario –en la que cada persona es, a la vez o en un aspecto, tanto donante como receptor– no es solo un arreglo pragmático o jugada política, sino un medio de entrar en el amor entregado y generoso de Dios. Habría que notar que entramos en esta dinámica no solamente cuando damos y entramos en la corriente del don, que está en el corazón de Dios, sino también cuando recibimos, porque lo que acogemos es esta misma corriente que nos llega a través de otros.

Cuando Pablo utiliza la imagen del cuerpo, está sugiriendo que estamos hechos para dar y para recibir, y que lo mismo vale para todos los que están en relación con nosotros. Ellos también están llamados a gozar de la dignidad y privilegio de ser donantes, y si, cortésmente, rechazamos su don o rehusamos reconocerlo, les quitamos la oportunidad de entrar plenamente en la dinámica de la gracia, como nosotros alegamos hacer. Es decir, un don unilateral puede dañar a sus receptores no solo porque podrían sentirse

¹⁰ Véase MARTIN, *The Corinthian Body*.

humillados psicológicamente o perjudicados sociológicamente, sino también por terminar espiritualmente tullidos¹¹. Si rehusamos aceptar un don a cambio del nuestro, negamos a los demás los medios para enriquecerse *¡mediante su don a nosotros!*

Por supuesto, no toda reciprocidad donativa tiene lugar en una zona de solidaridad mutua, y no es que toda forma de reciprocidad sea buena. Allí donde quedan intereses competitivos se encuentran problemas agudos respecto al poder y la posibilidad de manipulación. Todo don implica algún reajuste en el equilibrio de poder. Así, en el momento de donar, el donante es superior al receptor y se crea entre ellos una diferencia de poder que puede ser pequeña o grande y, si no se maneja bien, el beneficiario puede quedar humillado por el don y puede sentir una obligación molesta, incluso dañosa. Los dones que se espera sean retribuidos pueden ser aplastantes, opresivos y manipuladores. Si la superioridad poderosa del donante se utiliza como palanca para forzar una retribución o para modificar las lealtades del receptor, el don se convierte en soborno.

Este era un problema reconocido ya en la antigüedad, donde los escritos hebreos prohibían recibir dones a los que juzgaban pleitos (como en Ex 23,6-8) y las ciudades-Estados griegas se esforzaban en neutralizar las obligaciones adquiridas por su aristocracia a través de dones a la aristocracia de ciudades competitivas¹². En nuestros días se conoce este problema como “coima y corrupción”: el poder del don, que obliga al receptor a decidirse parcialmente y actuar contra los intereses de su empleador, su comunidad o el Estado. En tales circunstancias es natural deshacer las condiciones corruptas y prohibir tajantemente el don o insistir en que sea solo unilateral, sin condiciones.

De hecho, en ciertas circunstancias, prohibir el don podría ser la única solución, mientras que hay situaciones en las que un don unilateral es necesario e ideal. Sin embargo, hay también otras maneras para limitar la dinámica de poder en las donaciones, o mejor, para equilibrar las relaciones, garantizando que la asimetría en favor de una parte se equilibre con otra asimetría igualmente beneficiosa, aunque no necesariamente idéntica, en favor de la otra parte. En la situación de una reciprocidad indirecta, donde el donar y el recibir es disperso en la comunidad, el poder de los dones es también disperso, y, por eso, menos fácil de ser un medio de manipulación. Distintas situaciones permitirán soluciones diversas, pero todo lo que

¹¹ Para un examen reciente de este tema, véase CORBETT – FIKKERT, *When Helping Hurts*; LUPTON, *Toxic Charity*.

¹² Véase HERMAN, *Ritualised Friendship and the Greek City*.

hemos visto sugiere con fuerza que un don unilateral no es la única forma conveniente de dar ni es necesariamente la mejor manera: un don recíproco puede ser igualmente bueno, aunque diferente.

No hay duda de que algunas formas de reciprocidad de dones no benefician realmente al receptor y son más bien formas ocultas o autoengañosas de egoísmo. Pero este no es el caso ni siempre ni necesariamente. Las relaciones de beneficio mutuo o cointerés, como son la buena amistad o el matrimonio bien equilibrado, se caracterizan por la interacción constante de dar y recibir. Reflejan la vulnerabilidad de la condición humana, dando a ambas partes la dignidad y privilegio de ser donante. Según Pablo, tal situación no es ni fortuita ni un compromiso desafortunado de un don ideal y unilateral, sino el modo preciso que nos permite florecer participando de la corriente de la generosidad divina en Cristo. Además, hay buenas razones para pensar que es un buen modelo general de relaciones basadas en el hecho de donar, incluso para las que funcionan con y entre los pobres¹³.

2. Cuidar a los pobres en las Iglesias paulinas

Se afirma muchas veces que Pablo, en sus cartas, muestra poco o ningún interés por los asuntos económicos, puesto que sus preocupaciones teológicas se refieren a realidades “espirituales”, no a los factores materiales de la vida cotidiana de la gente. En el mismo sentido se dice que Pablo, en el campo social, es un conservador que aboga por mantener el *status quo*, tanto en relación con el Estado (Rom 12,1-7) como en lo relativo a la esclavitud o al nivel social (1 Cor 7,17-24), o sea, que, para Pablo, pertenecer a Cristo es algo del espíritu y de la vida eterna, con poca o ninguna relevancia para las condiciones socio-económicas de la vida presente. Esta lectura del Apóstol, una lectura espiritualizante, individualista y de otro mundo, ha sido común, particularmente en la tradición protestante. Hace que Pablo pa-

¹³ Véase el sitio web de ASSET-BASED COMMUNITY DEVELOPMENT INSTITUTE, de la Northwestern University Center for Civic Engagement, <http://www.abcdinstitute.org> (consulta: 26/02/2017). Este instituto se describe como “en el centro de un gran movimiento creciente, que mira los bienes locales como esenciales para establecer el desarrollo de una comunidad sostenible. A partir de las capacidades de los residentes locales, del poder de las asociaciones locales y del apoyo de las instituciones locales, nuestro desarrollo de comunidades basadas en sus propias capacidades utiliza las fuerzas comunitarias ya existentes para construir comunidades más fuertes y más autosuficientes para el futuro”. Estos principios son ahora clave para la iniciativa “Áreas prioritarias” de la Iglesia de Escocia y van utilizándose por distintas Iglesias, así como también por organizaciones civiles en todo el mundo.

rezca estar en bastante disonancia con la enseñanza de Jesús en los evangelios, especialmente en Lucas, y con la crítica radical de la riqueza en Santiago y en el Apocalipsis. Pablo, al contrario, habla pocas veces acerca de “los pobres” y nunca habla, por ejemplo, de dar “limosna” a los mendigos.

Hay una clara excepción a la afirmación de que Pablo fundamentalmente no se interesaba en los asuntos económicos: se trata de la colecta para Jerusalén. La cantidad de tiempo y de esfuerzos que Pablo gasta en dicha colecta, junto con la inmensa importancia teológica que él le atribuye, tanto en Rom 15 como en 2 Cor 8–9, indica que sí, que el dinero le importaba, independientemente del otro elemento financiero que dificultaba su relación con sus Iglesias, a saber, la dificultad de su propio sostenimiento económico (1 Ts 2,1-12; 1 Cor 9; 2 Cor 11,2).

El auge actual del interés por Pablo y la economía comenzó, ciertamente, a propósito de la colecta para Jerusalén, que, aunque tenía un claro sentido simbólico más allá de lo meramente económico, su intención principal era responder a verdaderas necesidades económicas (2 Cor 9,11-15)¹⁴. Tal como vimos en la conferencia anterior, Pablo identificó la íntima conexión teológica entre la gracia (*járis*) de Dios y el don (*járis*) que sus Iglesias realizaban para Jerusalén. No pensó que la salvación de ellas dejara inalterada su situación financiera. En este contexto es en el que Pablo cita el salmo acerca de Dios, que “dio a los pobres y su justicia permanece eternamente” (2 Cor 9,9, que cita LXX Sal 111,9). Evidentemente, Pablo espera que suceda algo parecido entre sus Iglesias.

Bruce Longenecker propuso que, cuando las autoridades jerosolimitanas animaron a Pablo a que “nos acordáramos de los pobres” (Gal 2,10), se referían a algo mucho más amplio que la simple colecta: querían decirles, e inculcar en sus Iglesias, que debían recordar toda la ética judía y veterotestamentaria del cuidado de los pobres¹⁵. Creo que Longenecker tiene razón al decir que “acordarse de los pobres” se había hecho la manera habitual de hablar del compromiso de los judíos para con todos los miembros de la comunidad, hasta el fondo de la pirámide social (véase el libro de Tobit), y que lo acordado en Jerusalén fue que esta línea directriz debía aplicarse a toda la comunidad de Cristo, tanto judíos como cristianos. Este principio se refería, en primer lugar y específicamente, a las necesida-

¹⁴ Para libros sobre la colecta de Jerusalén (como el de Joubert y Downs), véase la conferencia previa. Para una investigación más amplia, véase, por ejemplo, LONGENECKER, *Remember the Poor*; BLANTON – PICKETT (eds.), *Paul and Economics*; BLANTON, *A Spiritual Economy*.

¹⁵ Véase LONGENECKER, *Remember the Poor*.

des de los santos de Jerusalén (Rom 15,26), pero no se limitaba a ese único caso. Lo que se acordó en Jerusalén fue que la nueva comunidad multiétnica de Cristo debía comprometerse a socorrer a los necesitados, tal como era la práctica común de los judíos en este punto.

La razón principal de que Pablo no hable mucho sobre el dar a “los pobres” es que él, como la mayor parte de los convertidos, *eran ellos mismos pobres*: él no habla de “los pobres” como de una categoría de *otra gente*, porque sus instrucciones a sus Iglesias van dirigidas a gente relativamente pobre *que se ayudan entre sí*. Ha habido últimamente mucha discusión sobre el nivel social y económico de los convertidos paulinos, con varios intentos de precisar lo que queremos decir por “los pobres”. En las décadas de los setenta y ochenta, el trabajo significativo de Gerd Theissen y de Wayne Meeks sugirió que los convertidos de Pablo abarcaban todo el espectro social, con la excepción de los muy ricos. Así, por ejemplo, se explicaba el conflicto en Corinto como la tensión entre los miembros más pobres y los más ricos de la comunidad¹⁶.

Más recientemente, y como reacción a este “nuevo consenso”, se ha afirmado que Pablo y todos sus convertidos compartían la vida de los pobres¹⁷ o, en términos más matizados, que pocos, quizá nadie, vivían mucho más arriba del nivel de subsistencia, y que la mayoría compartía la vida de la gran parte de la población urbana del mundo romano, que era vivir en el nivel de subsistencia o incluso por debajo de él¹⁸. Hay varios signos de que Pablo y sus convertidos vivían cerca del margen económico de supervivencia. Dice que no muchos tenían una buena formación ni buena línea de familia o poder social (1 Cor 1,26-31), y parece presuponer que la mayor parte eran como él: artesanos u obreros que trabajaban con las manos (1 Ts 2,9; 4,11; cf. Ef 4,28). Pablo se preocupa en extremo de no ser una “carga” para sus Iglesias (1 Ts 2,7-9; 1 Cor 9,12-18; 2 Cor 12,14-17) y, cuando da instrucciones acerca de la colecta para Jerusalén, no fija ninguna suma precisa o arancel de porcentaje, como sería un diezmo: algo demasiado alto para los que viven en el nivel de la subsistencia, sino que anima a todos a dar lo que puedan (1 Cor 16,1-3).

La directiva de reservar cada semana tales contribuciones da a entender que la mayor parte de estos convertidos no tenían más que un pequeño

¹⁶ Véase THEISSEN, *The Social Setting of Pauline Christianity*; MEEKS, *The First Urban Christians*.

¹⁷ MEGGITT, *Paul, Poverty and Survival*.

¹⁸ Véase la escala de siete niveles propuesta por FRIESEN, “Poverty in Pauline Studies”, 323-361; ajustada por LONGENECKER en *Remember the Poor*, 220-259.

superávit y, si se les pidiera dar en un solo momento, tendrían poco de sobra. Dice que los macedonios han sido muy generosos en medio de su extrema pobreza (2 Cor 8,2), pero no precisa cuánto han dado, porque, para Pablo, la generosidad es relativa a la calidad, no a la cantidad. Como hemos visto, la ética paulina no es la de dar unilateralmente, los ricos a los pobres, sino recíprocamente, que es exactamente la forma de compartir mutuamente que rige entre los pobres y es crucial para su supervivencia.

Los estudios sobre la pobreza, tanto en el mundo antiguo como en nuestro tiempo, señalan que, para los que viven en la periferia económica, donde el menor cambio de circunstancias puede inclinar la balanza hacia la miseria, lo que mantiene en vida a la gente en los momentos difíciles es su red de mutua ayuda, primero dentro de la familia y luego entre amigos y vecinos¹⁹. La ética consiste aquí en reciprocidad: cuando las circunstancias son mejores, y en cuanto se pueda, se ayuda a los necesitados, y cuando *tú* estás en penuria, ellos deben estar preparados y dispuestos a venir en tu auxilio. Los que han perdido estas redes, los más abandonados, están en extremo peligro y puede ser que no sobrevivan, como el caso de Lázaro en Lc 16,19-31. Pero, si los pobres logran sobrevivir, se debe normalmente a que durante los momentos inevitables de necesidad pueden contar con ese tipo de redes.

La ayuda puede tener muchas formas diferentes, más allá de dar o prestar dinero: compartir una comida, prestar comida o ropa, asistir a los enfermos, ser fiador de alguien con deudas, cuidar a los niños, cobijar a los sin techo, a los minusválidos o ancianos, etc. Los pobres en Roma, que vivían precariamente y sujetos a las catástrofes económicas provenientes de delitos, pérdida del trabajo, enfermedades, aumento abrupto del coste de la vida o muerte de parientes, no tenían ninguna “ayuda social” por parte del Gobierno, con la excepción de un socorro distribuido, pero limitado, de grano. Dependían los unos de los otros, y, cuando sobrevenía una hambruna o plaga, grandes núcleos de población se veían afectados todos juntos.

Las Iglesias paulinas formaban una red de sostenimiento mutuo entre convertidos que vivían precariamente. La costumbre de los primeros cristianos era la de llamarse “hermanos” y “hermanas” y, mediante el uso de estos términos de parentesco, se comprometían al más alto nivel de apoyo mutuo. El “amor a los hermanos” (*filadelfia*, 1 Ts 4,9; Rom 12,10) no fue un vago sentimiento de comunión, sino que se trataba de la configuración del socorro mutuo, social, material y también “espiritual”, que signi-

¹⁹ Véase, por ejemplo, ADLER LOMNITZ, *Networks and Marginality*; STACK, *All our Kin*; GALLANT, *Risk and Survival in Ancient Greece*.

ficaba que los miembros de las Iglesias pudieron sobrevivir sin depender de los extraños, quienes de repente se habían vuelto hostiles (1 Ts 4,9-12)²⁰. A veces la red de la Iglesia como “familia” aumentaba o se superponía por encima de la familia normal y natural, pero de ordinario ambos vínculos se superponían fortaleciéndose recíprocamente. Sin embargo, una conversión creaba a veces una ruptura muy peligrosa en las redes de la familia normal, dejando a los nuevos creyentes en condiciones sociales y económicas altamente precarias. En estas circunstancias, la Iglesia suplía como “familia” y los vínculos esenciales en la red de sostenimiento económico estaban, sobre todo, entre los compañeros cristianos.

Por el hecho de que Pablo no habla mucho de dar a “los pobres”, no somos propensos a captar las diferentes maneras en que él, en sus afirmaciones sobre la interdependencia, presupone todo tipo de sostenimiento mutuo, porque a Pablo no le hace falta puntualizar lo que implica esta asistencia material. “Ayúdense mutuamente a llevar las cargas” (Gal 6,2) podría cubrir una multitud de aplicaciones en el contexto de amar a tu prójimo como a ti mismo (Gal 5,14), pero *incluía* ciertamente la voluntad de “hacer participar de todos sus bienes” (Gal 6,6). Cuando vemos que los textos del Nuevo Testamento hablan de “buenas obras” o de “bondad”, debemos entender estas expresiones como referidas e incluyendo muchas formas de beneficencia práctica: todas las multiformes maneras en que las personas mutuamente dependientes se asisten, se ayudan, se apoyan y se rescatan unas a otras. “No nos cansemos de hacer el bien [*poiôûntes tò kalòn*] –dice Pablo en Gal 6,9–, mientras estamos a tiempo hagamos el bien [*ergazómetha tò agathòn*] a todos, pero especialmente a nuestros hermanos en la fe” (Gal 6,10).

Estas “buenas obras” son las distintas maneras cotidianas por las que los miembros se ayudan unos a otros a sobrellevar la vida. A esto no se le llama “limosna” ni “caridad”, porque no se trata de una filantropía hacia “abajo”, de los ricos hacia los pobres, sino de dones “horizontales” entre los pobres, dones realizados a escala pequeña y mundana, pero esencial para ayudar todo lo posible a los demás y para recibir ayuda cuando uno mismo la necesita, que es a menudo. No es el tipo de don que se celebra o se conmemora en la inscripción de un monumento para bienhechores públicos; es demasiado pequeño y ordinario para eso. No creo que nadie de la primera generación de cristianos estuviera en condiciones para ser un “bienhechor

²⁰ Véase SCHELLENBERG, “Subsistence, Swapping, and Paul’s Rhetoric of Generosity”, 215-234.

público”²¹; podían, sin embargo, asistirse mutuamente en las formas modestas, pero vitales, para los pobres en orden a su supervivencia.

“Ayuda mutua” y “beneficios recíprocos” suenan muy bien, pero son en realidad muy difíciles de establecer y mantener, sobre todo cuando no se trata de la red confiable y largamente tradicional de la familia. Entre los pobres, uno asiste a otro y espera una retribución de alguna forma en una fecha futura, cuando él mismo lo pueda necesitar, pero nunca hay seguridad total de que el don se retribuya, porque los dones, en sentido amplio, no se retribuyen enseguida o de la misma forma, y son generalmente difíciles de calcular en cuanto a su “valor”. Dentro de la familia normal existen fuertes sanciones sociales para asegurar que la confianza se mantenga y los dones se retribuyan, pero en una nueva “familia” de nuevos cristianos, donde no hay una historia de confianza y las relaciones van más allá de la familia, de la clase social e incluso de la raza y la cultura, ¿cómo se podría estar seguro de que la asistencia dada a un cristiano pudiera ser retribuida por él en el momento de una nueva necesidad? Además, en tales relaciones son muchas las posibilidades de desgracias, de quejas e incluso de envidias posteriores: los donantes suelen pensar que dan más de lo que reciben; los receptores se quejan con frecuencia de que la ayuda que necesitan viene con demasiado retraso, desgana o de modo públicamente humillante. Donar suena bien, pero la experiencia enseña que los dones son complejos y están llenos de dificultades, incluso en los mejores momentos.

En las cartas del Nuevo Testamento se encuentran repetidas llamadas urgentes y variadas contra los celos, la rabia, la hostilidad y la envidia. Pensamos que todo esto es tan evidente que no hacía falta decirlo, pero cualquier persona que ha fundado una nueva comunidad, donde las expectativas de ayuda mutua son muy altas, conocerá con exactitud lo tratado en estas cartas. La reciprocidad es algo frágil y difícil, con frecuencia mal comprendida o usada para provecho propio. Por eso, donde las nuevas relaciones de confianza están en proceso de establecerse, es fácil comprender que los primeros cristianos se esforzaran en “amarse unos a otros”, tal como se les exhortaba.

Este impulso a la generosidad podría agotar, por supuesto, los recursos de la comunidad. En 1 Tesalonicenses, Pablo anima a los miembros de la comunidad a trabajar y apoyarse mutuamente para no depender de los “paganos”, es decir, de sus previas redes de ayuda, que les son ahora adversos (1 Ts 4,9-12). Parece, sin embargo, que los fieles podrían llegar a dar demasiado por sentado el sostén de las nuevas redes de ayuda, y por eso

²¹ No estoy de acuerdo aquí con WINTER, *Seek the Welfare of the City*.

Pablo, o un discípulo de Pablo, les da la norma estricta de que los que podrían trabajar, pero no lo hacen, no deben depender de los demás para su comida (2 Ts 3,16-16; cf. *Didajé*, caps. 11–12). En 1 Tm 5, el sostenimiento de las viudas parece haberse hecho demasiado costoso y se asigna a sus propias familias la primera responsabilidad de su cuidado (1 Tm 5,3-16), pero estas normas tienen sentido solo en una situación en que las Iglesias paulinas se sentían responsables de la asistencia financiera de sus propios miembros más vulnerables. Además, tal como lo dan a entender algunos textos, como Gal 6,10 y 1 Ts 5,15, el impulso a dar y las necesidades misioneras significaban que las redes de generosidad se extendían más allá de los límites de la Iglesia y pueden haber sido uno de los factores primarios de su crecimiento.

3. Conclusiones

Lo que podemos bosquejar aquí esquemáticamente es un rasgo distintivo de la mutua ayuda que ligaba entre sí a las Iglesias paulinas y, por lo menos algunas veces, se extendía más allá de sus fronteras. No era “caridad” ni “filantropía” en el sentido moderno, o sea, las donaciones unilaterales de los ricos a los pobres, de arriba abajo. Entre los primeros cristianos, los donantes no eran “patronos”, en el sentido antiguo de la palabra, ni “bienhechores”, en su significado antiguo o moderno. Eran partes de la magnífica red de generosidad mutua que abarcaba a los donantes y a los receptores: los primeros algunas veces y en algunos aspectos, y estos últimos en otros momentos y otros aspectos. Existían entre los primeros cristianos, sin duda, algunas diferencias de riqueza y de nivel social, pero se insistía con firmeza en que los ricos recién entrados en la Iglesia se deshicieran de sus riquezas (cf. 1 Tm 6,9-10.17-19) y las “invirtieran” en edificar la comunidad. El libro de los Hechos describe una escena relativamente sencilla de la puesta en común de los bienes (Hch 2,43-47; 4,32-37) que puede haber sido el caso en algunas de las primeras comunidades cristianas, pero la práctica común parece haber sido la constante disponibilidad, típica de los pobres, de ayudarse unos a otros en los momentos de necesidad.

Lo que más llama la atención en este tema es la claridad de su fuerte fundamento *teológico*. Pablo no tiene una sofisticada teoría económica moderna, y su filosofía no puede ser tildada como marxista, pero sí tiene una profunda convicción del deber cristiano de compartir *todo* lo recibido, tanto lo material como lo espiritual, porque todo ello es, en primer lugar,

un don de Dios destinado a ser transmitido como expresión del amor divino que se entrega a los demás.

En este sentido es en el que el tema de “don” conecta todos los diferentes aspectos de la teología de Pablo: desde el don incondicional de Dios en Cristo, pasando por los dones compartidos que constituyen el cuerpo de Cristo, hasta las relaciones económicas que sostienen la Iglesia y la hacen atractiva a los demás. No hay una clara división aquí entre la “teología” y la “ética”, ni entre la “soteriología” y la “economía”, porque estar “en Cristo” es participar en la cascada de dones, que abraza a los que no son dignos, pero edifican la comunidad en su don recíproco. Aquí está, seguramente, una abundancia de ricos recursos para nosotros en el momento de reflexionar sobre nuestra tarea en un mundo enfrentado con una multitud de retos y que trata de encontrar una “ideología” capaz de ayudarnos a hacer frente a todos estos desafíos.

Bibliografía

- ADLER LOMNITZ, L., *Networks and Marginality: Life in a Mexican Shantytown*, New York 2014.
- ASSET-BASED COMMUNITY DEVELOPMENT INSTITUTE, de la Northwestern University Center for Civic Engagement, <http://www.abcdinstitute.org>.
- BARCLAY, J. M. G., “La gracia y la forma de la salvación en Pablo”, *RevBib* 80 (2018) 241-259. –, “Manna and the Circulation of Grace: A Study of 2 Corinthians 8:1-15”, en J. ROSS WAGNER – C. KAVIN ROWE – A. K. GRIEB (eds.), *The Word Leaps the Gap: Essays on Scripture and Theology in Honor of Richard B. Hays*, Grand Rapids 2008, 409-426.
- , *Paul and the Gift*, Grand Rapids 2015.
- , “El poder transformador de la gracia: Romanos y 2 Corintios”, *RevBib* 81 (2019) 73-89.
- BLANTON, T. R., *A Spiritual Economy: Gift Exchange in the Letters of Paul of Tarsus*, New Haven 2017.
- BLANTON, T. R. – PICKETT, R. (eds.), *Paul and Economics: A Handbook*, Minneapolis 2017.
- BRIONES, D., *Paul’s Financial Policy: A Socio-Theological Approach*, London 2013.
- CORBETT, S. – FIKKERT, B., *When Helping Hurts*, Chicago 2009.
- FRIESEN, S., “Poverty in Pauline Studies: Beyond the So-Called New Consensus”, *JSNT* 26 (2004) 323-361.
- GALLANT, R., *Risk and Survival in Ancient Greece: Reconstructing the Rural Domestic Economy*, Stanford 1991.

- HERMAN, G., *Ritualised Friendship and the Greek City*, Cambridge 1987.
- HORRELL, D. G., *Solidarity and Difference: A Contemporary Reading of Paul's Ethics*, London 2005.
- LONGENECKER, B., *Remember the Poor: Paul, Poverty and the Greco-Roman World*, Grand Rapids 2010.
- LUPTON, R. D., *Toxic Charity: How Churches and Charities Hurt Those They Help (And How To Reverse It)*, New York 2011.
- MARTIN, D., *The Corinthian Body*, New Haven 1995.
- MEEKS, W., *The First Urban Christians*, New Haven 1983.
- MEGGITT, J., *Paul, Poverty and Survival*, Edinburgh 1998.
- SCHELLENBERG, R., "Subsistence, Swapping, and Paul's Rhetoric of Generosity", *JBL* 137 (2018) 215-234.
- STACK, C. B., *All our Kin: Strategies for Survival in a Black Community*, New York 1974.
- THEISSEN, G., *The Social Setting of Pauline Christianity: Essays on Corinth*, Minneapolis 1982.
- WELBORN, L. L., "'That there might be Equality': The Contexts and Consequences of a Pauline Ideal", *NTS* 59 (2013) 73-90.
- WINTER, B., *Seek the Welfare of the City: Christians as Benefactors and Citizens*, Grand Rapids 1994.

[recibido: 30/04/18 – aceptado: 24/10/18]