

¿Los ricos pueden salvarse?
La limosna redentora en el *Pastor* de Hermas
(*Sim. II*: parábola del olmo y la vid)

FERNANDO RIVAS REBAQUE

Universidade Pontificia Comillas

Cuando a inicios del s. III d.C., Clemente, un intelectual laico de la comunidad cristiana de Alejandría, se planteó la cuestión de si los ricos podían alcanzar la salvación en su obra *¿Qué rico se salva?*¹, la pregunta no solo era en gran medida retórica —¿qué se hacía entonces con los numerosos ricos que desde hacía tiempo se encontraban en las comunidades cristianas, siendo uno de sus principales cauces de financiación?—, sino además una pregunta en cierto sentido obsoleta, porque ya había sido respondida afirmativamente con anterioridad por otros autores cristianos entre los que

¹ CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Extractos de Teódoto. Élogos proféticos. Qué rico se salva. Fragmentos*, Madrid: Ciudad Nueva, 2010 (edición bilingüe a cargo de MARCELO MERINO RODRÍGUEZ), 224-313. Cf. MATTEO MONFRINOTTI, “*Quis dives salvetur? Ricezione ed esegesi di Mc. 10,17-31*”, *Augustinianum* 53 (2013) 305-336; ANDREW D. CLARKE, “Do not Judge who is Whorthy and Unworthy’: Clement’s Warning not to Speculate about the Rich Young Man’s Response (Mark 10.17-31)”, *Journal for the Study of the New Testament* 31 (2009) 447-468; MAURO PARETTO, “*Quis dives salvetur? La salvezza nel contesto tipologico dell’opera di Clemente Alessandrino*”, *Augustinianum* 47 (2007) 245-258; L. WILLIAM COUNTRYMAN, *The Rich Christian in the Church of the Early Empire. Contradictions and Accomodations*, New York-Toronto: Edwin Mellen, 1980, 47-68; VINCENZO MESSANA, “L’economia nel *Quis dives salvetur*”, *Augustinianum* 17 (1977) 133-143.

destaca especialmente Hermas; de aquí la importancia de analizar a este autor en profundidad.

¿Quién es Hermas y su obra el *Pastor*?²

Los datos que tenemos de Hermas son escasos y poco fiables, pero al menos nos permiten hablar del autor como un liberto perteneciente a una comunidad cristiana de Roma de claro matiz judeo-cristiano, dedicado a los negocios y que ha tenido problemas económicos y familiares (su mujer habría tenido un comportamiento “inmoral” y sus hijos abandonado la fe cristiana en momentos de persecución). En torno a mediados del s. II d.C., a pesar de no ocupar ningún cargo eclesial, tiene una serie de visiones que recoge en un escrito de gran influencia en su tiempo, el *Pastor*³.

El *Pastor* pertenece a lo que se ha dado en llamar “padres apostólicos” y en realidad se trata de un libro bastante complejo, algunos han llegado a pensar incluso que ha sido escrito por varios autores, el último de los cuales habría unificado el relato⁴. En el escrito se mezcla un género exhortatorio-sermón invitando a la conversión porque los últimos tiempos están por llegar- con el género apocalíptico, por medio de multitud de revelaciones.

² Cf. PHILIPP VIELHAUER, *Historia de la literatura cristiana primitiva. Introducción al Nuevo Testamento, los apócrifos y los padres apostólicos*, Salamanca: Sígueme, 1991, 529-543; NORBERT BROX, *Der Hirt des Hermas*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991, 13-74; JOHANNES QUASTEN, *Patrología, I. Hasta el concilio de Nicea*, Madrid: BAC, 1995, 100-113; PAUL NAUTIN, v. “Herimas (Pastor)”, en ANGELO DI BERARDINO (dir.), *Diccionario patristico y de la Antigüedad cristiana*, vol. I, Salamanca: Sígueme 1991, 1023; JOSEPH VERHEYDEN, “The Shepherd of Hermas”, *Expository Times* 117 (2006) 397-401; LUIGI LONGOBARDO, v. “Apostólica, Literatura”, en ANGELO DI BERARDINO – GIORGIO FEDALTO – MANLIO SIMONETTI (dirs.), *Literatura patristica*, Madrid: San Pablo, 2010, 191.

³ HERMAS, *El Pastor*, Madrid: Ciudad Nueva, 1995 (edición bilingüe a cargo de JUAN JOSÉ AYÁN, que será la que utilizaré, aunque con pequeñas modificaciones). También HERMAS, *Le Pasteur* (edición bilingüe, griego-francés, preparada por ROBERT JOLY), Paris: Cerf, 19682 (SC 53 bis); NORBERT BROX, *Der Hirt des Hermas...* y CAROLYN OSIEK, *Shepherd of Hermas. A Commentary*, Minneapolis: Fortress Press, 1999.

⁴ Cf. STANISLAS GIET, *Herimas et les Pasteurs. Les trois auteurs du Pasteur d'Herimas*, Paris: PUF, 1963, ROBERT JOLY, “Herimas et le Pasteur”, *Vigiliae Christianae* 21 (1967) 201-218 y W. COLEBORNE, “The Shepherd of Hermas: A Case for Multiple Authorship and Some Implications”, en *Studia Patristica* 10/1, Berlin: Akademie-Verlag, 1970, 65-70.

La obra aparece dividida en tres secciones: 1) cinco visiones (*Vis.*), en las que Hermas recibe la misión de exhortar a la penitencia por un ángel que se le aparece con diversas figuras, entre ellas la de pastor (de aquí el título de la obra); 2) doce mandamientos o preceptos (*Mand.*) para con Dios y con el prójimo; y 3) diez parábolas o semejanzas (*Sim.*), donde se prolongan las exhortaciones morales enriqueciéndolas con unas alegorías muy llamativas. Entre ellas destaca la novena (comparación de la Iglesia con la construcción de una torre) y la segunda: parábola del olmo y la vid como representación del papel de los ricos y los pobres en la comunidad. Sobre esta última versará nuestro artículo.

Antes de empezar el análisis de esta parábola es preciso tener en cuenta algunas cuestiones previas: en primer lugar, el *Pastor* fue considerado como Escritura canónica por una parte importante de las comunidades eclesiales hasta bien entrado el siglo III, importancia reflejada no solo por las citas de otros autores sino por su lugar en los manuscritos; en segundo lugar, este escrito ha sido el primero en plantear la posibilidad de una segunda penitencia, práctica que, a pesar de las resistencias, se impondrá en la vida de la Iglesia con posterioridad; en tercer lugar, con el *Pastor* asistimos al final de la literatura apocalíptica dentro de las comunidades cristianas, que a partir de ahora quedará reducida a grupos marginales; por último, a pesar de que el tema de la pobreza y la riqueza no es el eje transversal que vertebraba la obra, sin embargo la conexión entre escatología y moral, en este caso centrada en la cuestión de las riquezas, no es ajena a los apocalipsis judíos y cristianos, y aparece bastante a menudo en el *Pastor*.

¿Qué es la limosna redentora?

Para comprender de una manera correcta la parábola segunda, dada la distancia tanto temporal como cultural que nos separa de ella, y para evitar los habituales anacronismos o etnocentrismos que se producen en estos casos, necesitamos un modelo que nos sirva de escenario de lectura del propio texto⁵. En nuestro caso vamos a utilizar el concepto de “limosna

⁵ Cf. RAFAEL AGUIRRE MONASTERIO (ed.), *El Nuevo Testamento en su contexto. Propuestas de lectura*, Estella (Navarra): Verbo Divino, 2013, especialmente el c. 1: “Exégesis contextual, ciencias sociales y dimensión teológica”, a cargo de RAFAEL AGUIRRE, pp. 13-31. También ESTHER MIQUEL

redentora”, fundamental para entender el papel que ocuparon los ricos en las primeras comunidades cristianas. Pero antes de utilizarlo en la segunda comparación (*Sim.* II) sería bueno hacer un recorrido previo para descubrir sus antecedentes.

La palabra “limosna (*eleêmosynê*)”⁶ aparece con la traducción griega de los LXX y hasta un período más tardío no adquirirá el significado de compasión hacia el pobre y será considerada como un mandamiento divino. Según está tradición bíblica, en gran medida sapiencial y representada sobre todo por los libros de Proverbios, Eclesiásticos (Siracida), Tobías y Daniel⁷, la limosa tiene un carácter sacrificial⁸, o incluso penitencial⁹, y no solo favorece a la persona necesitada sino que beneficia al donante¹⁰, ya que este buen comportamiento le concede el derecho a una cierta retribución divina, que llega incluso al perdón de los pecados¹¹ o la liberación de la muerte¹². De aquí la denominación de “limosna redentora”¹³.

PERICÁS, *Qué se sabe de... El Nuevo testamento desde las ciencias sociales*, Estella (Navarra): Verbo Divino, 2011, y FERNANDO RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum. Los pobres en Basilio de Cesarea: homilias VI, VII, VIII y XIVB*, Madrid: BAC, 2005, 23-35.

⁶ La palabra *eleêmosynê* es de reciente creación, siglo III a.C., y deriva del sustantivo *êleos*. Significa “misericordia, compasión”, cf. HENRI LECLERCQ, v. “Charité”, en FERNAND CABROL – HENRI LECLERCQ (dirs.), *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie* (DACL) III/1, Paris, Letouzey et Ané, 1913, cols. 598-653; HANS-HELMUT ESSER, v. “Misericordia”, en LOTHAR COENEN – ERICH BEYREUTHER – HANS BIETENHARD (eds.), *Diccionario teológico del Nuevo Testamento* III, Salamanca: Sígueme 19903, 99-103

⁷ Cf. Prov 3,3; 14,22; 16,6; 20,28; 21,21; Sir 31,14.30; 7,10; 12,3; 16,14; 17,22; 28,8.12; 31,11; 35,2; 40,17.24; Tob 1,3-16; 2,14; 4,7.8.10-11.16; 12,8.9 y 14,2.11.

⁸ Cf. Sir 35,2: “El que hace favores es como el que ofrenda la mejor harina, el que da limosna ofrece sacrificio de alabanza”.

⁹ Cf. Dan 4,24: “Expía tus pecados con limosnas, tus deudas, socorriendo a los pobres”.

¹⁰ Cf. Prov 19,17: “Quien se apiada del pobre, presta al Señor, y él le dará su recompensa”.

¹¹ Cf. Sir 3,30: “El agua apaga el fuego ardiente, y la limosna expía el pecado”.

¹² Cf. Sir 4,10: “Sé padre para el huérfano y marido para las viudas, y Dios te llamará hijo, tendrá piedad y te librará de la fosa”, y Tob 12,8-9: “La limosna libra de la muerte y purifica de todo pecado. Los que dan limosnas gozarán de una larga vida”.

¹³ Un texto paradigmático de este tipo de limosna es el de Tob 4,7-11: “Da limosna de tus bienes a toda la gente honrada y no seas tacaño en tus limosnas. Si ves un pobre, no vuelvas el rostro, y Dios no te apartará su rostro. Haz limosna en proporción a lo que tienes, y no temas dar de lo poco que tienes. Así *guardarás un buen tesoro* para tiempo de la necesidad. Porque la *limosna libra de la muerte* y no deja caer en la tiniebla. Los que hacen limosna presentan al Altísimo una buena ofrenda”. Cf. L. WILLIAM COUNTRYMAN, *The Rich Christian in the Church...*, 103-130; ROMAN GARRISON, *Redemptive Almsgiving in Early Christianity*, Sheffield: JSOT, 1993; J. RAMSEY MICHAELS, “Almsgiving and the Kingdom Within: Tertullian on Luke 17:21”, *Catholic Biblical Quarterly* 60 (1998) 475-483 y J. DAVID DOWNS, “Redemptive almsgiving and economic stratification in 2 Clement”, *Journal of Early Christian Studies* 19 (2011) 493-517.

El NT continuará esta tradición bíblica en torno a la limosna convirtiéndola en uno de los pilares de la vida cristiana. Y, a pesar de que plantee hacerla sin medida y “sin esperar nada a cambio”¹⁴, se transformará en fuente de retribución celestial¹⁵, como bien expresa la imagen ya sugerida por Tobías del “tesoro en el cielo”¹⁶, retomando de esta manera el concepto de “limosna redentora”.

La *Didajé*¹⁷, un texto cristiano situado en la encrucijada entre el s. I y el II d.C., de clara influencia judeo-cristiana, será una de las fuentes de inspiración más importantes del *Pastor* de Hermas en relación con la limosna¹⁸, incluso en su función redentora: “Si tienes por [el trabajo] de tus manos, lo darás como rescate [*lytrôsin*] de tus pecados”, *Did.* 4,6¹⁹.

Una vez vistas, aunque sea someramente, las influencias previas pasamos al propio texto del *Pastor*.

¹⁴ Cf. Lc 6,35 y 14,14.

¹⁵ Cf. Mt 6,4 y Mt 10,42: “Quien dé un vaso de agua a uno de estos pequeños por ser discípulo mío, en verdad os digo que no se quedara sin su recompensa [*misthón*]”.

¹⁶ Cf. Mt 6,19-21 y Lc 12,33-34.

¹⁷ Cf. CLAYTON N. JEFFORD (ed.), *The Didaché in Context. Essays on Its Text, History & Transmission*, Leiden-New York-Köln: Brill, 1995; JONATHAN A. DRAPER (ed.), *The Didaché in Modern Research*, Brill: Leiden, 1996; MARCELLO DEL VERME, *Didache and Judaism: Jewish Roots of an Ancient Christian-Jewish Work*, Brill: Leiden-New York, 2004 (los cc. 2 y 4 son especialmente relevantes para nuestra temática) y FERNANDO RIVAS REBAQUE, “La praxis caritativa como ternura en acción. La limosna en la *Didajé*”, en NURYA MARTÍNEZ-GAYOL (ed.), *Un espacio para la ternura. Miradas desde la teología*, Madrid-Bilbao: Universidad de Comillas-Desclée de Brouwer, 2006, 169-216.

¹⁸ Cf. *Didajé* 1,5-6; 4,5-8; 11,12; 13,3-7 y 15,4.

¹⁹ Cf. 1Pe 4,8: “Ante todo mantened en tensión el amor mutuo, pues el amor cubre una multitud de pecados”; *Segunda Carta de Clemente de Roma* 16,4: “Así pues, buena es la limosna como penitencia por el pecado. Mejor es el ayuno que la oración, y la limosna mejor que ambos”, y POLICARPO, *A los filipenses* 10,2: “Cuando podáis hacer el bien, no lo demoréis, ‘porque la limosna libra de la muerte’ (Tob 4,10 y 12,9)”.

La limosna redentora en la comparación segunda (*Sim. II*) del *Pastor de Hermas*²⁰

Las seis citas directas del *Pastor de Hermas* sobre la limosna²¹, a las habría que añadir otras tres indirectas²² (todas ellas en un contexto parenético y en las tres secciones de que se compone esta obra), nos muestran la enorme importancia que tiene esta temática para el autor del escrito.

Me ceñiré, sin embargo, a la comparación segunda (*Sim. II*)²³ por considerar que dentro del cristianismo es el fragmento más antiguo en el que aparece de manera clara y definida el concepto de limosna redentora (y su relación con los ricos) y por considerar que ha sido el de mayor influencia sobre los pensadores que han venido con posterioridad.

El texto en cuestión forma parte de la sección tercera, en la que aparecen diez comparaciones (*Sim.*), todas escritas en género parabólico. La *Sim. II* está situada justo a continuación de la primera, una parábola sobre las dos ciudades: una extranjera (y provisional), en la que nos encontramos, y otra propia (y permanente), a la que iremos. De aquí la necesidad de saber qué hay que hacer para ir a la segunda ciudad, a lo que Hermas responde:

“Tened cuidado los que servís al Señor y lo tenéis en el corazón. Practicad las obras de Dios recordando sus mandamientos y las promesas que hizo, y creed en Él porque las cumplirá si se guardan sus mandamientos. En lugar de campos, comprad almas atribuladas, según las posibilidades de cada uno;

²⁰ Cf. KIRSHOPP LAKE, “The Shepherd of Hermas and Christian Life in Roma in the Second Century”, *Harvard Theological Review* 4 (1911) 25-47; OSCAR J. SEITZ, “Relationship of the Shepherd of Hermas to the Epistle of James”, *Journal of Biblical Literature* 63 (1944) 131-140; LUIGI ALFONSI, “La vite e l’olmo”, *Vigiliae Christianae* 21 (1967) 81-86; CAROLYN OSIEK, “Wealth and poverty in the Shepherd of Hermas”, en *Studia Patristica* 17/2, Leuven: Peeters, 1982, 725-730; id., *Rich and Poor in the Shepherd of Hermas: An Exegetical-social Investigation*, Washington, 1983; FERNANDO RIVAS REBAQUE, “La limosna en el *Pastor de Hermas*”, en FERNANDO RIVAS REBAQUE – RAFAEL MARÍA SÁNZ DE DIEGO (eds.), *Historia de la Iglesia, Iglesia de la historia. Homenaje a Juan María Laboa*, Madrid: Universidad Pontificia de Comillas 2005, 341-377.

²¹ Cf. HERMAS, *Pastor. Vis.* III,9,2-6; *Mand.* II,4-7; VIII,10-12; *Sim.* I,7-11; II,4b-10 y V,3,6-9.

²² *Ib.*, *Sim.* IX,20,1-2.4; 26,1-2 y 27,1-3.

²³ Cf. CAROLYN OSIEK, *Rich and Poor...*, 68-90 (c. 5, dedicado en exclusiva a *Sim. II*); id., *Shepherd of Hermas...*, 161-164; NORBERT BROX, *Der Hirt des Hermas...*, 290-296 y FERNANDO RIVAS REBAQUE, *La limosna en el Pastor...*, 362-367.

cuidad de las viudas y de los huérfanos, no los despreciéis; gastad vuestra riqueza y vuestros lujos en esta clase de campos y casas que habéis recibido de Dios. Pues el Señor os enriqueció para esto, para que le prestéis estos servicios... Este lujo es bueno y santo pues no ofrece tristeza ni temor, sino alegría”, *Sim.* I,7-10²⁴.

En contraste con algunas tradiciones bíblicas, donde los ricos son objeto de condena o invitados a la conversión²⁵, la comparación primera no tiene un concepto negativo de la riqueza, sino que se preocupa más bien por el uso de la misma: incorrecto si es “el lujo de los paganos”, pero “bueno y santo” si es el que Dios quiere: socorro de la viuda, del huérfano y del indigente (cf. *Sim.* I,10), convirtiéndose así la riqueza en un medio para conseguir la salvación.

De esta manera se abre el camino que va a ser continuado por la *Sim.* II, pero ahora centrándose en el mundo de los ricos y los pobres, a partir de una visión del mundo agrícola de su tiempo (el olmo y la vid). Para un mejor análisis de la comparación la dividiré en las cuatro partes de que se compone: introducción, comparación, explicación y epílogo²⁶. Me ceñiré solo a los elementos que considero fundamentales para una correcta comprensión de nuestra temática.

a) Introducción (vv. 1-2)

1. Cuando caminaba hacia el campo y observaba un olmo y una vid, a la vez que discurría sobre ellos y sus frutos, se me apareció el Pastor y me dice: “¿Qué indagas acerca del olmo y la vid?”. Le digo: “Pienso que se acomodan muy bien entre sí”. 2. Me dice: “Estos dos árboles están puestos como ejemplo para los siervos de Dios”. Le digo: “Querría conocer el ejemplo de estos árboles de los que hablas”. Me dice: “¿Ves el olmo y la vid?”. Le contesto: “Los veo, señor”.

²⁴ Para un comentario de esta comparación primera, cf. NORBERT BROX, *Der Hirt des Hermas...*, 283-289 y FERNANDO RIVAS REBAQUE, *La limosna en el Pastor...*, 359-362.

²⁵ Cf. Am 6,1; Lc 6,24; 16,25ss; Sant 2,5-6; 5,1-5...

²⁶ Para esta división me he servido de la estructura que ofrece CAROLYN OSIEK, *Rich and Poor...*, 141-145, apéndice B, aunque no la sigo en todas sus opciones.

Se me apareció (v. 1). Como suele ser usual en el *Pastor*, se presenta a Hermas saliendo de Roma y, en este escenario idílico, se aparece un ser angélico (en este caso denominado “el Pastor”) con el que mantiene un animado diálogo Hermas. Este diálogo suele ser habitual en muchos de los apocalipsis, lo mismo que el empleo del género literario parabólico, omnipresente en el mundo semítico y utilizado por el ser celeste para revelar aquello que se encuentra oculto detrás de la realidad, o la semejanza entre un elemento natural y la vida humana. La forma retórica de pregunta y respuesta, tan didáctica, se adapta perfectamente a esta parábola, bien la consideremos de “revelación” o de “instrucción”²⁷.

El olmo y la vid (v. 1). El objeto que va a servir de comparación es un elemento tomado del mundo agrícola. Se trata de una práctica habitual en Italia durante la Antigüedad (*arbustum*)²⁸ que consistía en atar algunas cuerdas al tronco del olmo y luego, sobre estas cuerdas, colocar los sarmientos de la vid para evitar que los racimos entrasen en contacto con la tierra y se pudriesen, al tiempo que, por la estabilidad que ofrece a los sarmientos, evita las inclemencias meteorológicas a que estos pueden verse sometidos.

Basándose en esta práctica hay numerosas referencias en la literatura latina²⁹, algunas de ellas aplicadas a la relación entre hombres y mujeres³⁰ como las que encontramos en Ovidio³¹, Horacio³², Catulo³³, Juvenal³⁴ o

²⁷ La pregunta “¿ves?”, aparece en otros apartados como *Sim.* III,1; IV,1... Sobre la problemática entre parábola de revelación o de instrucción, cf. NORBERT BROX, *Der Hirt des Hermas...*, 291.

²⁸ Sobre esta técnica, conocida como *arbustum*, tenemos la completísima descripción de CAROLYN OSIEK, *Rich and Poor...*, 146-153, en el apéndice C de su obra.

²⁹ Las dos mejores referencias a esta técnica agrícola son las de PLINIO EL ANCIANO, *Historia natural* 14,65 y 17,35,19ss, y COLUMELA, *De arboribus* 16-17 y *De re rustica* 5,6,11-16. También tenemos las de VIRGILIO, *Georg.* 1,2.3; *Eglog.* 2,70; HORACIO, *Ep.* 1,16,3; CICERÓN, *De senectute* 54 y QUINTILIANO, *Instituciones oratorias* 8,3,8.

³⁰ Cf. LUIGI ALFONSI, “La vite e l’olmo”... y JOHN ANTHONY MCGUCKIN, “The Vine and the Elm Tree: The Patristic Interpretation of Jesus’ Teachings on Wealth”, *Studies in Church History* 24 (1987) 1-14.

³¹ En las *Metamorfosis* XIV,661-668 Ovidio cuenta la relación entre Vertumno (vid) y Pomona (olmo), mientras la vid cubrió al olmo con uvas, el olmo se quedó “célibe [*caelebs*]” porque no tenía nada que ofrecer sino hojas.

³² El propio Horacio (*Carm.* 4,5,30) ensalza el gesto de un agricultor que lleva la vid a los árboles “viudos”.

³³ También Catulo (62,48-57) canta al olmo viudo que crece solo rodeado de una vid soltera.

³⁴ Asimismo Juvenal (*Sat.* 8,78) compara la vida de la fama a la de la vid que desea la unión con el olmo viudo (aunque el consejo del poeta es que mejor que se quede en la tierra).

Columela³⁵. Por ello no debería sorprendernos el (posible) sentido marital o erótico del “se acomodan muy bien entre sí” (v. 2).

Ejemplo (v. 2). La mayor parte de las personas que formaban las comunidades cristianas habían sido ya educadas previamente en una serie de ideas, conductas y valores diferentes a las que se vivían, o al menos se pretendían vivir, en el cristianismo. Por eso desde el inicio se utilizaron una serie de medios para introducir a estos nuevos miembros en la vida comunitaria (algo conocido dentro de la sociología y pedagogía como proceso de “socialización secundaria” o “resocialización”).

Entre estos medios destacaron – junto a los rituales de iniciación, los catálogos de vicios-virtudes y las creencias compartidas –, los “ejemplos (*exempla*)”, medio muy habitual en la sociedad de su tiempo para cualquier proceso pedagógico³⁶. En el caso de las comunidades cristianas, la mayor parte de *exempla* se transmitían en espacios comunitarios (sermones, celebraciones, catequesis) y eran modelos ejemplares tomados de la Escritura, sobre todo del AT. Con ello se pretendía la “imitación” de estas conductas, si eran positivas, o su “evitación”, si eran negativas, como uno de los modos de adquisición de la identidad social³⁷.

Lo curioso de este “ejemplo” de Hermas, el del olmo y la vid, es que no se trata de un modelo personal ni tomado de la Escritura, sino de la experiencia común (mundo agrícola) y del ámbito vegetal, con múltiples referencias en la literatura pagana de su tiempo, nunca aplicado antes a grupos sociales, como en este caso (a ricos y pobres), sino a la relación erótica o matrimonial.

³⁵ Por último, Columela (*De re rustica* V,6,18) advierte contra la diferencia de edad entre el olmo y la vid: si el olmo es muy joven no podrá soportar el peso de la vid ya crecida, y si es demasiado viejo puede matar a una joven vid

³⁶ Cf. FERNANDO RIVAS REBAQUE, “Modelos de hospitalidad en la primera carta de Clemente a los Corintios”, en CARMEN BERNABÉ – CARLOS GIL (eds.), *Reimaginando los orígenes del cristianismo. Relevancia social de los estudios sobre los Orígenes del cristianismo. Libro homenaje a Rafael Aguirre en su 65 aniversario*, Estella (Navarra): Verbo Divino, 2010, 373-398, especialmente las pp. 377-380. También R. CANTEL – R. RICARD, v. “Exemplum”, en AA.VV., *Dictionnaire de Spiritualité* IV, París: Beauchesne, 1952, cols. 1886-1889.

³⁷ Cf. FERNANDO RIVAS REBAQUE, “El proceso pedagógico de la imitación (mimésis) en Ignacio de Antioquía”, *Estudios Eclesiásticos* 312 (2005) 3-50.

b) Comparación (vv. 3-4)

3. Me dice: “La vid da fruto, pero el olmo es un árbol infructuoso. Pero si la vid no se entrelaza con el olmo, no puede dar mucho fruto al estar desparramada por el suelo; y el fruto que da, lo da podrido por no estar colgada del olmo. Cuando la vid se lanza sobre el olmo, da fruto por sí misma y por el olmo. 4. Ya ves que el olmo da mucho fruto, no menos que la vid, sino más incluso”. Le digo: “Señor, ¿cómo más?”. Me dice: “Porque la vid colgada del olmo da mucho y buen fruto, pero tirada por el suelo lo da podrido y escaso. Así pues, esta comparación está puesta para los siervos de Dios, para el indigente [*ptôjôs*] y para el rico [*plouôsios*]”³⁸.

Dar fruto... ser infructuoso (v. 3). El tema del dar frutos o no, con una amplia tradición bíblica por detrás³⁹, y especialmente neotestamentaria⁴⁰, va a articular todo este apartado, con una atribución evidente (olmo = infructuoso, vid = fructífera), aunque con matices: la vid puede no dar fruto, o darlo podrido; y el olmo, que en principio no da frutos, si actúa como soporte y protección de la vid, llega a dar incluso más fruto que ella. Mientras la imagen de la vid tiene clarísimas reminiscencias bíblicas, bien como imagen del pueblo de Israel⁴¹, bien como simbolismo de la mujer⁴², el olmo, palabra que no aparece en la Escritura, está indudablemente conectado con la tradición latina, lo que le permite a Hermas hablar de que el olmo puede “dar mucho fruto” (v. 4)⁴³, algo imposible si se mantiene dentro del mundo natural.

[La vid] se entrelaza..., está desparramada por el suelo..., colgada del olmo..., se lanza sobre el olmo (v. 3). En continuidad con la tradición clásica Hermas mantiene el tono sensual y erótico en la relación que establece

³⁸ Cf. HERMAS, *Pastor. Vis.* I,1,8, n. 19: el tema de la pobreza y la riqueza aparece también en *Vis.* III,9 y *Sim.* I y II.

³⁹ Sobre el dar fruto o no, cf. Sal 1,3; Sab 3,15; 10,7; Hab 3,17; Jer 2,21...

⁴⁰ Cf. Mt 3,9.20; Mc 4,7-8; Rom 6,21-22; Heb 12,11; Sant 3,17.18...

⁴¹ La viña como metáfora de Israel: Os, 10,1; Is 5,1-7; Sal 79...

⁴² Sobre la fecundidad de la mujer: “Tu mujer como parra fecunda en medio de tu casa”, Sal 127,3.

⁴³ Esta oposición entre vid/fructífera y olmo/no fruto ya aparece en Columela, un escritor romano (4 a.C.-70 d.C.) que habla sobre agricultura, en *De re rustica* 5,6,1-4, y parece estar en relación con un tipo de olmo, el olmo ateniense (o gálico), muy renombrado y reconocido para estas tareas agrícolas, a pesar de ser considerado como estéril por completo.

entre el olmo (de claro simbolismo masculino, vertical y celestial), y la vid, que entra en el mundo simbólico de la mujer, horizontal y terrestre⁴⁴. El hecho de que los símbolos verticales estén asociados con el poder y la jerarquía, mientras los símbolos horizontales se encuentran conectados con el servicio y la comunión permite descubrir la identificación del autor con uno de los polos: el olmo. No solo por el hecho de ser varón, sino también por ser rico, como vemos a continuación.

Esta comparación está puesta... para el indigente [ptôjós] y para el rico [plousios] (v. 4). Al final de este apartado el autor desvela el término de la comparación: la vid se refiere al indigente y el olmo al rico. Debe notarse que el autor no emplea aquí la contraposición habitual, rico (*plousios*) y pobre (*pénês*), sino rico e indigente [*ptôjós*]. Y es que la división económica en la Antigüedad era de carácter tripartito: ricos [*plousios*], en torno al 2-5% de la población, eran aquellas personas que no tenían que trabajar para vivir; pobres [*pénês*], en torno al 60-70% del total, eran aquellas personas que gracias a su trabajo disponían de los tres elementos fundamentales de la economía moral⁴⁵: la casa-familia, el alimento y el vestido; e indigentes o mendigos [*ptôjós*], sobre el 25-35% del total, dependiendo de los lugares y circunstancias, eran aquellas personas que, al no poder trabajar, por enfermedad o exclusión social, se veían obligados a (mal)vivir de lo que le daban los demás, y por lo tanto no tenían ni casa-familia, ni alimento ni iban vestidos de una manera digna. Esto hace mucho más sorprendente la comparación, pues si era raro que un olmo (rico) diera fruto, mucho más, en el plano social, difícil de creer que una vid (indigente) fuese tan fecunda. A pesar de tratarse de un género parabólico, donde estos excesos estarían permitidos, el indigente [*ptôjós*] es sustituido en el apartado posterior por el pobre [*pénês*], sin explicar el porqué de este cambio.

⁴⁴ GILBERT DURAND, *Estructuras antropológicas de lo imaginario*, Madrid, Taurus, 1982, especialmente el capítulo primero de la segunda parte del libro primero: "Los símbolos ascensionales", pp. 117-136, y el capítulo segundo de la primera parte del libro segundo, "Los símbolos de la intimidad", pp. 224-254.

⁴⁵ La economía moral consiste en los mecanismos de defensa que ponen en marcha los estratos superiores de la sociedad, sobre todo en el período preindustrial, frente a todo lo que pone en cuestión el nivel mínimo de subsistencia, cf. JAMES C. SCOTT, *The Moral Economy of the Peasants: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*, New Haven: Yale University Press, 1976 (libro clásico sobre esta materia) y FERNANDO RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum...*, 135-141.

c) Explicación (vv. 5-9 a)

5. Le digo: “Señor, dame a conocer cómo”. Me dice: “Escucha. El rico tiene muchos bienes, pero ante el Señor es un mendigo [*ptôjeteúei*] pues anda ocupado en su riqueza y se ocupa muy poco de la confesión y de la oración al Señor, y la que tiene es pequeña, débil y sin fuerza para subir. Ahora bien, cuando el rico se entrelaza con el pobre [*pénês*] y le suministra [*jorêgêsê*] lo que necesita, creyendo que lo que hace por el pobre podrá encontrar recompensa [*misthôn*] ante Dios, porque el pobre [*pénês*] es rico en la oración y en la confesión, y su oración tiene un gran poder ante Dios, entonces el rico socorre [*epijoregeî*] al pobre en todo sin vacilar [*adistáktôs*]⁴⁶. 6. Y el pobre [*pénês*], socorrido [*epijorêgoúmenos*] por el rico, intercede por este, dando gracias [*eucharistôn*] a Dios por lo que le dio. Aquel, además, se afana por el pobre para que no le falte nada [*adialeiptôs*] en su vida. Pues sabe que la oración del pobre es agradable y rica [*plousia*] ante Dios. 7. Ambos cumplen su obra. El pobre hace oración, en la cual es rico y la cual recibió del Señor. La devuelve al Señor que se la dio. E igualmente el rico, sin vacilar, da al pobre la riqueza que recibió de Dios. Y esta es una obra grande y grata a Dios, porque comprendió el sentido de su riqueza, obró a favor del pobre con los dones del Señor y cumplió el servicio rectamente. 8. Así, pues, según los hombres, el olmo parece no dar fruto. No saben ni comprenden que, cuando hay sequía, el olmo que tiene agua mantiene a la vid, y la vid, al tener agua sin falta, da doble fruto, por sí misma y por el olmo. Así, también, los pobres, al interceder por los ricos ante el Señor, colman la riqueza de estos. 9. Por tanto, los dos participan en la obra justa”.

La paradoja y la contraposición de la parábola se mantienen en la explicación, al menos inicialmente: el rico, a pesar de tener muchos bienes materiales, es pobre (incluso mendigo) en las cosas de Dios. El pobre, por el contrario, necesitado de cosas materiales, tiene una inmensa riqueza a los ojos de Dios, que es su oración. La propuesta de Hermas es novedosa dentro del mundo cristiano: no contraponer ambos grupos, sino hacerles jugar un papel complementario: que los ricos aporten sus bienes materiales

⁴⁶ Sobre esta expresión, cf. NORBERT BROX, *Der Hirt des Hermas...*, 294s.

a los pobres y los pobres los espirituales a los ricos. Y así ambos saldrán beneficiados.

El rico tiene muchos bienes, pero ante el Señor es un mendigo (v. 5). En continuidad con gran parte de la tradición bíblica, y con la filosofía cínica y estoica de su tiempo⁴⁷, el autor sostiene que las riquezas materiales no tienen ningún valor delante de Dios, explicando incluso el porqué de esta indigencia del rico ante Dios: en primer lugar porque está “ocupado por su riqueza” (v. 5), y las “preocupaciones del mundo, la seducción de las riqueza y los deseos por las otras cosas entran en su interior y ahogan la Palabra, y queda sin fruto”, Mc 4,19. Uniendo la temática cínica de las “preocupaciones (*mérimnai*)” que te impiden ser feliz⁴⁸ con la acogida bíblica de la Palabra de Dios.

En segundo lugar porque el rico “se ocupa muy poco de la confesión⁴⁹ y de la oración al Señor” (v. 5). La opción entre Dios o Mamón (cf. Mt 6,24) se concreta en el tiempo y las ocupaciones que el rico dedica a las riquezas. Por ello es normal que no quede tiempo para lo demás, y mucho menos para la oración. En consecuencia, la “oración que tiene [el rico] es pequeña, débil y sin fuerza para subir”⁵⁰ (v. 5), pues se debe que alimentar y practicar de manera continua, algo que el rico no hace, pero sí el pobre.

Porque el pobre [pénês] es rico en la oración y en la confesión, y su oración tiene un gran poder ante Dios (v. 5). La contraposición se completa: el pobre [*pénês*]⁵¹ no dispone de bienes materiales, pero su oración es escuchada por

⁴⁷ Cf. PEDRO CABELLO MORALES, “Tened cuidado y guardaos de toda codicia”. *Hacia una interpretación conciliadora del tema pobreza-riqueza en Lc-Hch a partir del análisis sociorretórico de Lc 12,13-34*, Estella (Navarra), Verbo Divino, 2011, 244-285.

⁴⁸ Cf. FERNANDO RIVAS REBAQUE, “Análisis socioeconómico. Economía de lo necesario (Lc 12,22-34) frente a la economía de la satisfacción (Lc 16,19-31)”, en RAFAEL AGUIRRE (ed.), *El Nuevo Testamento en su contexto. Propuestas de trabajo*, Estella (Navarra): Verbo Divino, 2013, 115-137, especialmente las páginas 124 y 125.

⁴⁹ Bien se refiera la “confesión” a la confesión de sus pecados ante el Señor o a la alabanza de sus maravillas (*mirabilia Dei*), aunque quizá sería mejor pensar en una endiádis, donde “confesión” vendría a formar parte del proceso de oración. Sobre la confesión, cf. HERMAS, *Pastor. Vís.* I,3; III,6; *Mand.* X,3,3; *Sím.* XI,23,4. En todos los casos, salvo en el último, confesión y penitencia aparecen unidos.

⁵⁰ Algo parecido encontramos en *Mand.* X,3,2: “La oración de un hombre triste no tiene nunca fuerza [*dynamis*] para subir hasta el altar de Dios”, lo mismo aparece en el v. 3.

⁵¹ Durante la explicación (vv. 5-9 a) el autor cambia, sin avisar, el “indigente” [*ptôjôs*] de la parábola (vv. 3-4) por “pobre [*pénês*]”, concepto que mantendrá en el resto de la explicación, lo que ha hecho pensar a algunos estudiosos que podría ser una redacción posterior de otro autor.

Dios, que oye el “gemido de los pobres” (Sal 12,6), pues “la oración del humilde atraviesa las nubes” (Sir 35,17), además de ser “agradable⁵² y rica [ploúsia] ante Dios” (v. 6), en una de las sugerentes inversiones de roles que va a realizar el autor del escrito.

Cuando el rico se entrelaza con el pobre [penês] y le suministra [jorêgêsê] lo que necesita, creyendo que lo que hace por el pobre podrá encontrar recompensa [mishón] ante Dios... , entonces el rico socorre [epijorêgeî] al pobre en todo sin vacilar (v. 5). Por fin aparece la solución al problema: la limosna redentora, expresada en el texto por: “Lo que hace por el pobre encontrará recompensa⁵³ ante Dios” (v. 5). En el fondo se trata de un intercambio lógico, razonable y beneficioso para ambas partes: el rico aporta bienes materiales a los pobres⁵⁴, que carecen de ellos, y a cambio los pobres ofrecen sus oraciones a los ricos, que son incapaces de llevarlas a feliz término.

Lo interesante de este fragmento es que para hablar de la limosna redentora se utiliza un lenguaje propio del “evergetismo” greco-romano⁵⁵ como son los términos “suministra [jorêgêsê]” y “socorre [epijorêgeî]”⁵⁶, algo que ya había aparecido con anterioridad, hacia el 90 d.C., en la *Primera Carta de Clemente a los Corintios*⁵⁷, pero de manera muy germinal, y que ahora va a ser desarrollado más ampliamente por Hermas, convirtiéndose

⁵² Cf. HERMAS, *Pastor. Vis.* V,4,8, donde es la liturgia la que es “bella, gozosa y agradable al Señor”.

⁵³ El concepto “recompensa/paga [mishón]” es el que aparece en Mt 10,42, una de las referencias del NT a la limosna redentora, aunque cambia el sujeto receptor de la limosna: el Mateo es el predicador itinerante, en este caso el “pobre [pênês]”.

⁵⁴ No deja de ser curiosa la correlación entre la donación “sin vacilar [adistáktôs]” del rico (vv. 5 y 6) y el “para que le falte nada” al pobre (v. 7). Sobre esta cuestión, cf. NORBERT BROX, *Der Hirt des Hermas...*, 293-295.

⁵⁵ El evergetismo (de “eu” = “bien”, y “ergetein” = “actuar”) es un neologismo para referirse a una práctica de las elites greco-romana por medio de la cual los estamentos superiores de la sociedad ofrecían una serie de bienes y servicios – juegos, edificios, comidas...-, a cambio de honor y reconocimiento social (por medio de estatuas, aplausos, primeros sitios en los espectáculos...), cf. PAUL VEYNE, *Le pain et le cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique*, Paris: Seuil, 1976 (sin duda el mejor estudio sobre el evergetismo) y FERNANDO RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum...*, 283-298.

⁵⁶ Tanto “suministrar [jorêgeîn]” como su compuesto “socorrer [epijorêgeîn]” se referían inicialmente a la subvención necesaria para los “coros [jóros]” de los espectáculos públicos, cf. FERNANDO RIVAS REBAQUE, *La limosna en el Pastor...*, 365-367.

⁵⁷ *1Clem* 38,2: “Que el rico [ploúsios] suministre [epijoreítô] al indigente [ptôjô], y el indigente de gracias [eujaristettô] a Dios, porque le concedió alguien por medio del cual sea completada su necesidad”. Observemos como todos los términos que aparecen en *1Clem* serán utilizados por Hermas con posterioridad.

en uno de los elementos fundamentales para la comprensión del papel de los ricos en las comunidades cristianas a partir de este momento.

d) Epílogo (vv.9 b-10)

9 b. El que haga esto no será abandonado por Dios, sino que será inscrito en el libro de los vivos. **10.** Bienaventurados los que poseen y comprenden que han recibido la riqueza de Dios. Pues el que comprende esto podrá hacer un servicio.

El que haga esto..., será inscrito en el libro de los vivos (v. 9). La existencia de libros relacionados con los muertos y el paso al más allá, sobre todo en relación con las obras (buenas o malas) que eran inscritas en un libro, es una constante tanto en el mundo egipcio, donde encontramos los testimonios más antiguos⁵⁸, como en el judaísmo⁵⁹, en el que tendrá un amplio desarrollo durante el período tardío. Ocupará un lugar especial en la literatura apocalíptica, tanto judía como cristiana⁶⁰, como es el caso del *Pastor*, donde ocupa un papel clave en el ámbito moral, como refrendo escatológico⁶¹. En relación con la temática de los ricos y los pobres, viene a legitimar desde el punto de vista teológico el comportamiento generoso del rico con los pobres, pues así se asegura la vida eterna.

Bienaventurados los que poseen y comprenden que han recibido la riqueza de Dios (v. 10). El epílogo concluye con una bienaventuranza dirigida a los ricos, la primera que encontramos dentro de la literatura cristiana, sin duda en contraposición con las anteriores, dirigidas a los indigentes

⁵⁸ Este modo de entender el juicio en el más allá está estrechamente relacionado con el culto egipcio, donde los fallecidos, después del juramento ante Osiris de no haber cometido ningún pecado de los reglamentados por la ley, eran sometidos a la prueba de pesar su corazón en una balanza frente a la diosa Maat. La balanza equilibrada significaba una vida ejemplar, y el difunto era conducido de nuevo ante Osiris y así tener una vida plena en el más allá; caso de que la balanza no estuviera equilibrada era conducido ante Ammyt, la bestia devoradora, cf. *El libro egipcio de los muertos. Papiro de Ani*, Málaga, Sirio, 2007, 159-165.

⁵⁹ Sobre el libro de la vida, cf. Ex 32,32; Sal 60,28.

⁶⁰ Este libro de los vivos (y los muertos) aparece en Dan 12,1; *Libro de los jubileos*, 20,19-22, en ALEJANDRO DÍEZ-MACHO, *Apócrifos del Antiguo Testamento* II, Cristiandad: Madrid, 1983, 152; *Libro I de Enoch* 98,7, ib. IV, Cristiandad: Madrid, 1984, 131 y Ap 10,12.

⁶¹ Cf. HERMAS, *Pastor. Vis.* I,2,1 y 3,2; *Mand.* VIII,6; *Sim.* II,9; V,3,2 y IX,24,4.

y/o mendigos [*ptôjoî*]⁶². Sin embargo, son “bienaventurados” no por el hecho de “ser ricos”, sino por entender que las riquezas que tienen las han recibido de Dios, el auténtico propietario de todo (bienes y vidas) y Evergeta universal, hacia el que tienen que dirigir su mirada. A pesar del papel tan importante que le concede a los ricos, en el fondo Hermas viene a continuar con el concepto bíblico del rico como “administrador [*oikónomos*]⁶³ de los bienes que el Señor le ha concedido para el “servicio [*diakonêsai*]” (v. 11) de sus hermanos. Un servicio que Hermas concibe desde una dimensión litúrgica, algo que concertaba perfectamente con su origen evergético⁶⁴.

Conclusiones

Primera. A la hora de hablar del papel de los ricos en la comunidad cristiana el *Pastor* de Hermas se va a servir del concepto de *limosna redentora*, con una gran tradición en el AT, el NT o en su más directo predecesor, la *Didajé*. Ello le permite no solo la integración de los ricos en el grupo cristiano, sino la legitimación de su presencia en un triple nivel: antropológico-social, legal y teológico. Desde el punto de vista antropológico y social, la limosna aporta al donante cristiano un honor y alabanza adscritos, valores predominantes en la sociedad preindustrial mediterránea⁶⁵. La limosna es incorporada, además, al campo normativo y es considerada como obligatoria legalmente, por lo que no solo se regula su práctica, sino que se intenta perpetuar. Por último, tanto el ámbito socio-antropológico como

⁶² Cf. Lc 6,20 y Mt 5,3.

⁶³ Cf. Lc 12,42.43.

⁶⁴ La palabra griega “liturgia” [*leitourgia*] en su origen etimológico se refiere a los servicios que los miembros del estamento superior debían prestar gratuitamente al pueblo (*laos-leit*), cf. PIERRE CHANTRAINE, *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque, III*, Paris: Klincksiek, 1974, 619.

⁶⁵ El honor adscrito es aquel que no proviene del nacimiento, familia o nación de procedencia, sino sobre las acciones que la persona realiza. Sobre el honor en el mundo mediterráneo antiguo, cf. JULIAN PITT-RIVERS, *Antropología del honor o política de los sexos: ensayos de antropología mediterránea*, Barcelona: Crítica, 1979; JULIAN PITT-RIVERS – JEAN G. PERISTIANY (eds.), *Honor y gracia*, Madrid: Alianza Editorial, 1993; JEAN G. PERISTIANY, *El concepto de honor en la sociedad mediterránea*, Madrid: Labor, 1968; DAVID GILMORE (ed.), *Honor and Shame in the Unity of the Mediterranean*, Washington: American Anthropological Association, 1987.

el legal tienen su soporte último en el campo teológico, pues la limosna se encuentra vinculada a Dios y su práctica permite la salvación del donante.

De la misma manera, nuestras protestas y nuestras propuestas en el terreno económico, si quieren ser coherentes y dignas, deben tener presente esta triple dimensión, porque es esta imbricación entre ser humano, ley-costumbres y Dios lo que hace que una práctica económica se considere socialmente como justa o injusta, y por lo tanto como algo que se mantiene por la fuerza y el engaño o es asumido dentro de un proceso de crecimiento humano y social. Y lo mismo respecto a la conexión entre moral y escatología, pues para las personas creyentes las exigencias morales están, o al menos deben estar, estrechamente relacionadas con las creencias en el más allá⁶⁶.

Segunda. En Hermas la limosna redentora se convierte en la piedra angular sobre la que se construirá las relaciones dentro de la comunidad entre ricos y pobres en lo que denomino “ciclo evergético”, que aparece por primera vez en *1 Clem* 38,2 y será desarrollado de manera plena en *Sim. II*: el rico, que tiene riquezas materiales, pero no dispone de bienes espirituales, aporta dinero al pobre, que no posee bienes materiales, pero es muy rico en bienes espirituales, de manera que puede interceder ante Dios por el rico, quien de esta manera encuentra su salvación.

Por vez primera dentro de cristianismo ya no se condena al rico, o se pide su conversión, sino que se lo declara “bienaventurado” (*Sim. II*,10). La tradicional oposición y antagonismo entre ricos y pobres es sustituida en Hermas por la complementariedad de roles. De aquí la necesidad de cooperación entre ambos grupos y que el rico comprenda el auténtico sentido de sus riquezas -don de Dios para cumplir un servicio comunitario de ayuda al necesitado- y sea consciente de su papel, pues no es el propietario sino el “administrador (*oikónomos*)” de unos bienes que no son suyos, sino de Dios, el gran Benefactor y Evergeta de todos; unos bienes por los que además se les pedirá cuenta exacta de su uso: no se trata solo de una responsabilidad moral, sino de un servicio litúrgico que cumplir (v. 10).

⁶⁶ De hecho, aquí creo que está una de las piedras de toque o de escándalo en nuestra realidad eclesial actual, pues nos muestra que muchas de nuestras opciones creyentes sobre la economía (= dinero), a lo mejor no lo son tanto, a pesar de estar en juego algo tan importante como la “vida eterna”.

En esta rehabilitación del papel de los ricos⁶⁷ Hermas se sitúa sin duda alguna del lado de los ricos, en una curiosa mezcla del mundo natural (olmo-vid), social (ricos-pobres) y teológico (Dios-ser humano) donde el papel proactivo se encuentra en el primer elemento (olmo-ricos-Dios), aunque el *Pastor* realiza algunas inversiones de roles como las que vemos en el rico “entrelazado con el pobre” (*Sim.* II,5), o los pobres cuya “oración es rica ante Dios” (ib.).

Asumir la esencial igualdad de todo ser humano, independientemente de sus riquezas, descubrir que las riquezas no son un absoluto, sino que están sujetas a una hipoteca social, o que los pobres se encuentran más cerca de Dios no supone negar la existencia o el papel de los ricos, sino marcar su tarea y su servicio creyente: no cualquier manera de ser rico es posible dentro de la comunidad cristiana, sino aquella que se acerca a los planes de Dios.

Tercera y última. Dentro de las dos tendencias económicas existentes dentro del cristianismo primitivo en los dos primeros siglos (la judeocristiana y la helenística)⁶⁸, el *Pastor* de Hermas, a pesar de pertenecer claramente a la primera, concuerda en su visión de los ricos y la riqueza con la helenística, posiblemente por el origen social del autor, rico liberto. De

⁶⁷ Carolyn Osiek llega a hablar de “espiritualización del patronazgo”, donde el *obsequium* (regalo) del pobre es convertido en oración de intercesión (cf. *The Shepherd of Hermas...*, 163s). En mi opinión no tiene suficientemente en cuenta la inversión de roles que realiza el propio Hermas, que el único Patrono real es Dios, e incluso que el auténtico intermediario con el Patrono celestial es el pobre.

⁶⁸ “La postura *judeocristiana*... nace de una concepción relativizadora de la riqueza: los bienes materiales no tienen ningún valor ‘teológico’, son un estorbo para el seguimiento y la salvación, y se convierten en un factor clave para la ruptura de la armonía personal (pasiones) y social (divisiones internas). Por ello su única y legítima salida es compartir lo que se tiene, sobre todo por la prioridad divina de que gozan los necesitados en esta teología (en conexión con lo que se conoce como ‘pobres de Yahvé’)... La postura *helenística* tiene una concepción más positiva y pragmática de la riqueza, que ya no es considerada como intrínsecamente perversa, sino que depende del uso que se haga de ella: es mala si se utiliza para las propias pasiones y en contra del bien común; es buena si está conectada con una vida sana y contribuye al bien común, especialmente de los más necesitados. La solución, en este caso, pasa por el control que la persona ejerce sobre su propia vida (no vivir esclavizado de las riquezas) y la toma de conciencia de la procedencia divina y la ‘hipoteca social’ de los bienes: son dones que Dios ha colocado en manos de los ricos para que estos hagan un uso apropiado de los mismos. Para la regulación del uso de los bienes se va a servir de los modelos sociales entonces vigentes, sobre todo el evergetismo”, en FERNANDO RIVAS REBAQUE, *Qué se sabe de... La vida cotidiana de los primeros cristianos*, Estella (Navarra), Verbo Divino, 2011, 131s. Cf. también L. WILLIAM COUNTRYMAN, *The Rich Christian in the Church...*, 69-102 y 149-182.

aquí el intento de legitimar su papel dentro de la comunidad cristiana sirviéndose de la limosna redentora, un concepto y una práctica con base bíblica que habían sido mantenidos especialmente por las comunidades judeocristianas y pasará con posterioridad al resto de comunidades. En este sentido, el influjo del *Pastor* de Hermas se notará primeramente en los autores alejandrinos Clemente⁶⁹ y Orígenes⁷⁰, y con posterioridad en ámbito antioqueno⁷¹, e incluso latino⁷².

De cara a nuestra realidad actual la postura de Hermas nos enseña que en ningún terreno, y mucho menos en el económico, se pueden hacer propuestas simplistas o dualistas (ricos = malos y pobres = buenos), de carácter netamente esencialista, sino que deben ser contrastadas con la realidad, en este caso el uso que se haga de la riqueza, sin demonizarla, pues la realidad es más compleja de lo que pensamos. Pero también nos enseña que el Evangelio, al inculturarse, está obligado a asumir una serie de prácticas, como en este caso la limosna redentora, con unos aspectos que lo acercarán al Reino de Dios -solidaridad, compartir, Dios está más cerca de los más necesitados, las riquezas no son un absoluto, los ricos no son propietarios de los bienes, sino administradores...-, y otros elementos que se encuentran muy lejanos de él como sería intercambio de bienes materiales por vida eterna o el mantenimiento de las estructuras que generan las desigualdades. Tarea y obligación nuestra es no solo detectar y eliminar los signos de anti-Reino que se dan en nuestra realidad económica actual (la de fuera de la Iglesia, y también la de dentro), sino descubrir y promover aquellos otros medios que ayuden a hacer presente el Reino en nuestras vidas y nuestra historia, como otras personas lo hicieron con anterioridad, con sus luces y con sus sombras.

⁶⁹ Cf. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Quis dives salvetur* y *Stromata* VI,15,19.

⁷⁰ Cf. ORÍGENES, *Homilias sobre Josué* 10,1.

⁷¹ Cf. PSEUDO-CRISÓSTOMO, *Homilias sobre Mateo* 13.

⁷² Cf. COMODIANO, *Instituciones* 1,30,15-16 y, quizá, CESÁREO DE ARLÉS, *Homilía* 24.