



Modelos de hospitalidad en la primera Carta de Clemente a los Corintios

Fernando Rivas Rebaque
Profesor de Sagrada Escritura
Universidad Pontificia Comillas (Madrid)

“El verdadero huésped es el huésped que se queda”,
D. Innerarity, *Ética de la hospitalidad*

Aunque el profesor Rafael Aguirre haya centrado su campo de investigación en el Nuevo Testamento, siempre ha confesado que este estudio no puede llevarse a cabo de forma aislada, sino dentro del conjunto que forma la literatura cristiana primitiva. Entre los diversos escritos de esta literatura, Rafael ha tenido una especial predilección por la *primera Carta de Clemente de Roma a los Corintios* (1 Clem). De hecho, en una de las comunicaciones del Seminario de Orígenes cristianos de la Asociación Bíblica Española nos habló sobre los problemas comunitarios en dicha carta y, en varias ocasiones, siempre con provecho, hemos dialogado sobre la misma.

Por eso quiero aprovechar este homenaje para profundizar en un aspecto muy poco estudiado de este escrito: la “hospitalidad”¹, algo que “ha llamado la atención de los críticos, pues, a primera vista, no se ve el papel que juega en el conjunto de la carta”². De aquí el objetivo de nuestra colaboración: descubrir qué sentido tiene este concepto dentro de 1 Clem, así como los modelos ejemplares de hospi-

¹ El único estudio del que yo tengo constancia es el de H. Chadwick, “Justification by Faith and Hospitality”, en *Studia Patristica* IV, TU 79, Berlín 1961, pp. 281-285.

² Clemente de Roma, *Carta a los Corintios. Homilía anónima (Secunda Clementis)*, Ciudad Nueva, Madrid 1994, p. 71, nota 3 (edición a cargo de J. J. Ayán Calvo). Citado desde ahora como *Carta los Corintios*.

talidad que se dan en este escrito. Una temática sobre la que ya ha reflexionado Rafael en otro campo³ y de gran actualidad para nuestro "Primer Mundo", sobre todo ante las nuevas situaciones que se nos avecinan de cara a la inmigración, así como ante las aportaciones que podemos hacer desde nuestra tradición cristiana⁴.

El proceso que seguiremos será el siguiente: en primer lugar veremos la importancia que tiene la hospitalidad y el uso de los procesos pedagógicos para configurar las conductas personales en el mundo mediterráneo antiguo, contexto cultural en el que se escribe 1 Clem. Con posterioridad analizaremos cada uno de los textos donde se encuentra la palabra "hospitalidad" y su lugar en el conjunto de 1 Clem. Por último, una serie de conclusiones finales darán término al trabajo.

1. Hospitalidad y procesos de socialización secundaria en el mundo mediterráneo antiguo

Tanto el concepto de hospitalidad como las formas de ejercerla, así como la función que tiene esta práctica dentro de cada sociedad concreta, han variado considerablemente a lo largo de los tiempos y lugares. Por eso es necesario estudiar la hospitalidad en el contexto global en que se desarrolla 1 Clem, que no es otro que el de una sociedad agraria preindustrial, dentro de una de sus formas predominantes de configuración, el Imperio, que en el caso de Roma tiene como una de sus principales características el de ser circunmediterráneo. He querido estudiar la hospitalidad, además, en relación con las formas y modos en que ésta se transmite socialmente, que en el caso de las personas adultas es denominada por los sociólogos, psicólogos y pedagogos habitualmente como proceso de socialización secundaria. De aquí los dos apartados en que está dividido este epígrafe.

³ R. Aguirre, "El extranjero en el cristianismo primitivo", en AA. VV., *El extranjero en la cultura europea de nuestros días*, Universidad de Deusto, Bilbao 1997, pp. 463-483.

⁴ En este sentido, siguen siendo actuales las palabras escritas hace más de cincuenta años por uno de los mejores historiadores de la historia antigua de la Iglesia: "El problema de la hospitalidad nos es impuesto por la presente realidad social: problema de las personas desplazadas, que constituyen hoy, en cierto número de países del mundo, grupos muy numerosos. Pues se puede decir brutalmente que el mundo cristiano occidental no estaba preparado para responder a este problema". J. Daniélou, "Pour une théologie de l'hospitalité", *La Vie Spirituelle* 85 (1951) 339 (traducción propia).

1.1. Hospitalidad

La hospitalidad ("acogida al extraño/extranjero") constituye uno de los núcleos civilizatorios de todo grupo humano, está presente en mayor o menor grado en todas las sociedades y tiene una especial importancia en las sociedades preindustriales. Dentro del mundo mediterráneo es una práctica muy extendida, sobre todo entre las élites sociales y los miembros de una misma familia, aunque podía ampliarse a otros sectores por acuerdos o pactos políticos, comerciales, de amistad, etc. El ámbito o espacio privilegiado de la hospitalidad es la casa; incluso en el caso de que haya sido iniciada en otros lugares, produce fuertes lazos de solidaridad entre el anfitrión y el huésped, hasta el punto de que convierte en "familia" a la persona que se acoge⁵. De aquí el deber sagrado de atenderla y protegerla, cueste lo que cueste, así como la obligación del agradecimiento y reciprocidad por parte de la persona que es acogida, al tiempo que el establecimiento de una serie de normas para evitar los abusos en el ejercicio de la hospitalidad. Argumentos de carácter antropológico, social y teológico donde se mezclan el horror a la endogamia, la atracción por lo diferente, el honor de la reciprocidad y la presencia/bendición de lo divino en la acogida del extranjero/necesitado son algunas de las legitimaciones más habitualmente empleadas para justificar esta práctica. Los comportamientos a realizar están en gran medida ritualizados y son conocidos y aceptados por el huésped y el anfitrión⁶.

⁵ "La hospitalidad, además de ofrecer confort y seguridad al extraño, permite la expansión de la red de relaciones humanas y el reconocimiento de la humanidad del otro. Lucien Richard, en *Vivir la hospitalidad de Dios...*, escribe que la hospitalidad se puede describir como la intersección entre lo privado y lo público o, más claramente expresado, como un derribo de fronteras. El extraño se encuentra en el dominio de lo público (la calle, la plaza), pero por mor de la hospitalidad entra en el dominio de lo privado (el hogar, la casa). En el terreno de lo público, nuestras vidas personales están entrelazadas en las de los extraños; en el campo de lo privado se da la mutualidad, la reciprocidad y la intimidad". E. Torralba, *No olvidéis la hospitalidad* (Heb 13,2). Una exploración teológica, PPC, Madrid 2004, pp. 21-22.

⁶ Cf. E. Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Minuit, París 1969 (traducción al castellano: Madrid 1983, pp. 58-66); P. Gauthier, *Symbola. Les étrangers et la justice dans les cités grecques*, Université de Nancy, Nancy 1988; J. Pitt-Rivers, "La ley de la hospitalidad", en Id., *Tres ensayos de antropología estructural. Contexto y modelo. La ley de hospitalidad. Derecho de asilo y hospitalidad sexual en el Mediterráneo*, Anagrama, Barcelona 1973, pp. 49-86; C. Bernabé, "Del Dios desconocido al Dios universal: los extranjeros, la ciudad y los inicios del cristianismo", en AA. VV., *El extranjero en la cultura europea...*, pp. 492-500; J. Derrida - A. Dufourmanelle, *La hos-*

Dentro de este contexto cultural, la hospitalidad es una de las prácticas sociales más valoradas dentro del AT y del NT, considerada fundamentalmente desde una doble perspectiva: como deber de acogida del extranjero/necesitado (dimensión ética) y como presencia de Dios en el necesitado, así como la bendición-recompensa de la persona que lo acoge (dimensión teológica), ambos aspectos estrechamente unidos⁷. Además, en los relatos bíblicos que narran la práctica de la hospitalidad encontramos una estructura narrativa común donde podemos descubrir algunos de los elementos de este ritual⁸.

La hospitalidad, practicada de manera habitual, fue una de las características de las diferentes comunidades cristianas primitivas, una hospitalidad basada no en los lazos de consanguinidad o relaciones sociales y políticas, sino en la fraternidad que nace de uno de sus núcleos de creencias compartidas: considerarse miembros de una

hospitalidad, Ed. de la Flor, Buenos Aires 2000, y A. Marco Pérez, *La hospitalidad en la poesía arcaica. Análisis y valoración del concepto ξείνος en Homero, Hesíodo y Píndaro*, Diego Martín, Murcia 2003.

⁷ Sobre la hospitalidad en la Biblia, cf. P.-M. Galopin – M. F. Lacan, “Hospitalidad”, en X. Léon-Dufour (dir.), *Vocabulario de teología bíblica*, Herder, Barcelona, p. 353; F. Torralba, “No olvidéis la hospitalidad” (Heb 13,2)...”, pp. 79-112 (AT) y 113-158 (NT); E. Estévez, “De la extrañeza a la familiaridad inclusiva y universal: la hospitalidad en el Nuevo Testamento”, en N. Martínez-Gayol Fernández (ed.), *Un espacio para la ternura. Miradas desde la teología*, Desclée de Brouwer-Universidad Pontificia Comillas, Bilbao-Madrid 2006, pp. 125-165; I.-M. Fornari-Carbonell, *La escucha del huésped (Lc 10,38-42). La hospitalidad en el horizonte de la comunicación*, Verbo Divino, Estella 1995; R. Aguirre, “El extranjero en el cristianismo primitivo”, en AA. VV., *El extranjero en la cultura europea...*, pp. 474-483.

⁸ La estructura narrativa constaría de los siguientes elementos: 1) venida del huésped (“venir” [έρχομαι], “entrar” [εἰσερχομαι]); 2) acogida del huésped (invitación a que se quede: “permanecer” [μένω], “acoger” [ὑποδέχομαι], “casa” [οἰκία]); 3) servicios al huésped (alojamiento, comida-banquete, lavar los pies, pasar la noche, cuidar los animales, afanarse, la comunidad de mesa se transforma en comunidad de vida: “comer” [ἔσθίω], “beber” [πίνω], “comer” [φάγω], “reclinarse, sentarse” [κατακλίνω], “descansar” [ἀναπαύω], “servir” [διακονέω]); 4) situación creada en torno al huésped (sirve para distinguir la simple acogida del huésped, de la acogida de su palabra, una situación y su misión); 5) objeción: no acogida de la acción del huésped (“murmurar” [γογγύζω], formas interrogativas o de duda); este elemento puede aparecer o no; 6) palabras del huésped (revela y enseña, muestra sus intenciones, desvela sus planes, manifiesta los sentimientos, comunica una promesa, un castigo, un asunto de Dios, una misión, una profecía); 7) escucha y acogida de las palabras del huésped: autoimplicación en el plan del huésped, aceptación de sus palabras, practica lo escuchado, colabora con la misión del huésped); 8) despedida del huésped. Cf. I.-M. Fornari-Carbonell, *La escucha del huésped...*, pp. 76-85 (para el NT) y 117-131 (para el AT). Muy ilustrativo en este sentido es lo que encontramos en www.ministros.org/Estudios/usuarios/007.htm (29/IX/2005).

nueva “familia extendida”, la de los hijos de Dios y hermanos de Jesucristo⁹; una hospitalidad capaz de romper las divisiones de estatus, género y procedencia, tan común en la antigüedad greco-romana, democratizando de esta manera algo habitual entre las élites y sustituyéndola en gran medida por una acogida entre iguales¹⁰, y una hospitalidad llevada a cabo especialmente con los predicadores itinerantes¹¹.

1.2. Procesos de socialización secundaria

En la antigüedad había diversas formas de configurar las conductas de las personas en función de su edad, género, estatus social, profesión... La familia era el lugar privilegiado de esta educación, complementada en mayor o menor medida posteriormente por otras instituciones (escuela, asociaciones, amistades, etc.). Uno de los principales problemas con los que se encontró el cristianismo primitivo fue el hecho de que la mayoría de las personas que se convertían a la nueva religión habían sido ya previamente educadas en una serie de valores, conductas, ideas y prácticas en muchos casos diferentes a los que se vivían (o pretendían vivir) en las comunidades cristianas.

Es así como nacieron una serie de medios y estrategias encaminados a lo que los sociólogos y pedagogos llaman “socialización secundaria” o “resocialización” de los nuevos miembros de acuerdo con los valores y prácticas de la nueva religión. Como todo proceso

⁹ “Los nuevos discípulos/as ya no son extranjeros (ξένοι) ni forasteros residentes (πάροικοι), sino que ‘en Cristo’ han pasado a ser ‘conciudadanos de los santos’ (συμπολίται ἁγίων) y ‘familiares de Dios’ (οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ); ya no están lejos, sino cerca; ya no existe un muro que separe a los propios de los ajenos” (E. Estévez, *De la extrañeza a la familiaridad...*, p. 140).

¹⁰ “La interacción constante entre las comunidades cristianas del Mediterráneo fue una praxis habitual que supuso, en primer lugar, una inversión de los códigos vigentes de la hospitalidad en virtud de la configuración de las mismas comunidades cristianas, pero, en segundo lugar, contribuyó igualmente a la extensión y al fortalecimiento del cristianismo... A los ojos de las comunidades cristianas, la comprensión de la *oikoumene* griega o el *orbis terrae* de Roma era otra muy diferente. No se trataba ya de un mundo regido por las políticas homogeneizadoras de la helenización y posterior romanización del Imperio, sino más bien de un ámbito en el que se plasmaba, con prácticas concretas y verificables, la *universalidad* del cristianismo abierto a hombres y mujeres de toda raza, lengua, clase social y nación, incluso a aquellos que se presentaban como enemigos” (*ibid.*, pp. 139 y 140-141).

¹¹ Cf. *Did.* 11-13; Hermas, *Pastor. Sim.* IX, 27; Justino, *1 Apol.* 67...

pedagógico, la "resocialización" se basa en una serie de refuerzos positivos y negativos complementarios que funcionan dentro de un mismo sistema. Algunos de los refuerzos más utilizados por el cristianismo primitivo fueron los siguientes:

Refuerzo positivo	Refuerzo negativo
Rituales de integración (bautismo) ¹³ y pertenencia (eucaristía) ¹⁴ .	Rituales de exclusión: temporal (penitencia), total (excomuni6n) ¹⁴ .
Alabanza/honor.	Vergüenza/vituperio.
Modelos ejemplares positivos.	Modelos ejemplares negativos.
Catálogo de virtudes (conducta +).	Catálogo de vicios (conducta -).
Mecanismos de identidad social inclusivos: creencias e instituciones compartidas, lenguaje-nosotros, ayuda mutua, clima grupal agradable.	Mecanismos de identidad social excluyentes: creencias e instituciones minoritarias, lenguaje-ellos, falta de ayuda mutua, clima grupal frío.

En el mundo mediterráneo antiguo, el valor central y fundamental, aquel sobre el que pivota la existencia de todas las personas, era el *honor*, o la consideración que los demás tenían de uno mismo. El reverso de este valor, aquello que se procuraba evitar a toda costa, era la vergüenza. Todos los bienes (dinero, posesiones, cargos...) y esfuerzos estaban al servicio de la consecución, el mantenimiento y, si fuera posible, el acrecentamiento de este honor, que no sólo tenía una

¹³ El *bautismo* era el momento clave en este proceso de socialización secundaria dentro del cristianismo, actuando como ritual de paso obligatorio para toda persona que quería integrarse en la nueva religión, con una ampliación progresiva del tiempo, los contenidos, los compromisos, la liturgia y las personas especializadas en esta tarea (catequisis); cf. G. Cavallo, *Catecumenado antiguo. Diventari cristiani secondi i Padri*, EDB, Bolonia 1996, y A. Hamman - E. Dassmann - R. J. de Simone, "Bautismo", en Institutum Patristicum Augustinianum, *Diccionario patristico y de la antigüedad cristiana*, I, Sígueme, Salamanca 1991, pp. 303-308. Citado desde ahora como *DPAC I*.

¹⁴ Una vez dentro de la comunidad, la *eucaristía* se encargaba de mantener y profundizar en esta pertenencia mediante la escucha de la Escritura (donde se reflejaba el núcleo de creencias compartidas), las oraciones en común y la mesa compartida como memorial de la muerte y resurrección de Jesucristo; cf. A. Hamman - E. Dassmann, "Eucaristía", en *DPAC I*, pp. 799-804.

¹⁵ La exclusión temporal (*penitencia*) o total (*excomuni6n*) señalaban los límites para los miembros de la comunidad, sobre todo en tres conductas consideradas como especialmente graves en cualquiera de sus formas: apostasía, adulterio y homicidio. Cf. V. Grossi, "Excomuni6n", en *DPAC I*, p. 837, y C. Vogel - E. Dassmann - V. Saxer, "Penitencia", en Institutum Patristicum Augustinianum, *Diccionario patristico y de la antigüedad cristiana*, II, Sígueme, Salamanca 1992, pp. 1.746-1.752.

función personal, sino social, pues se transmitía de padres a hijos y de antecesores a sucesores. Dada su centralidad, se va a convertir asimismo en el eje de toda educación, que, en el fondo, no pretenderá sino la consecución de una vida "honorable".

En la antigüedad, el aprendizaje de los comportamientos adecuados para la vida adulta se llevaba a cabo fundamentalmente mediante la imitación (*mimesis*) de las conductas consideradas como dignas de alabanza (*modelos ejemplares*) y el rechazo de las vistas como poco honorables o vergonzosas. No se trataba, por tanto, de una educación en valores abstractos o racionales, sino de cómo emular (y si fuera posible superar) a aquellas personas en las que se encarnaban y personalizaban estos valores¹⁵. Estos personajes ejemplares, en la mayoría de los casos, pertenecían a la tradición familiar o habían tenido un papel clave en el desarrollo de la historia de ese pueblo. De aquí su importancia, no sólo como factor pedagógico, sino como mecanismo de identidad social, hasta tal punto que podemos expresar: "Dime qué modelo ejemplar tienes y te diré quién eres (o quieres ser)"¹⁶.

Las comunidades cristianas, desde sus inicios, tenían como modelo ejemplar global por excelencia a Jesucristo, pero desde muy pronto acogen como propios una serie de modelos ejemplares parciales tomados de la tradición judía (considerada como propia), que encarnaban algunas virtudes concretas¹⁷, al tiempo que la propia persona de Jesucristo es releída a partir de antiguos modelos ejemplares escriturísticos: profeta, Siervo de Yahvé, Moisés...

Los *catálogos de vicios y virtudes* complementaban la función pedagógica de los modelos ejemplares, mostrando en una lista aquellos valores y prácticas dignos de alabanza y, por tanto, dignos de ser imitados, y aquellos comportamientos que debían ser claramente rechazados y evitados (vicios). Estos catálogos tienen un carácter bastante común y estandarizado, por lo que habitualmente coinciden con otras tradiciones; de aquí que las diferencias se encuentren en lo

¹⁵ En 1 Clem aparecen fundamentalmente bajo dos conceptos: ὑπογραμμός y ὑπόδειγμα. Cf. 1 Clem 5,1,7; 6,1; 16,17; 33,8; 46,1; 55,1.

¹⁶ Cf. F. Rivas Rebaque, "El proceso pedagógico de la imitación (μίμησις) en Ignacio de Antioquía", *Estudios Eclesiásticos* 80 (2005) 3-50.

¹⁷ Sobre esta cuestión, pero centrándose en el uso que Pablo hace de Abrahán, resulta especialmente sugerente Ph. E. Esler, *Conflicto e identidad en la carta a los Romanos. El contexto social en la carta de Pablo*, Verbo Divino, Estella 2006, pp. 241-273.

que se prioriza y se margina, así como el lugar que ocupa cada uno de estos elementos en el conjunto o las relaciones que mantienen entre sí. Los catálogos se convierten, por tanto, en una especie de recordatorio práctico de la norma.

Por último, existen otros *mecanismos de identidad social* que pretenden reforzar los lazos entre los miembros de un grupo, como son una serie de creencias e instituciones compartidas¹⁸, la utilización de un determinado lenguaje¹⁹, la existencia de un clima cálido y agradable en el interior del grupo o la ayuda mutua en caso de necesidad²⁰, dimensiones todas ellas que vienen a reforzar este proceso de socialización.

2. Análisis de los diferentes textos relativos a la hospitalidad en 1 Clem

La palabra “hospitalidad” (φιλοξενία)²¹ aparece cuatro veces en 1 Clem: 1,2; 10,7; 11,1 y 11,1, además de una referencia con carácter negativo: “falta de hospitalidad” [ἀφιλοξενίαν] (1 Clem 35,5), y otra como adjetivo: “hospitalaria” (1 Clem 12,3, refiriéndose a Ra-

¹⁸ Todo grupo social tiene entre sus principales fundamentos una serie de creencias e instituciones compartidas que mantienen la identidad del grupo al tiempo que le dan su sentido y orientación, en una especie de dialéctica entre las creencias consideradas como fundamentales y las instituciones que se ponen en marcha para llevarlas a cabo.

¹⁹ El empleo de un determinado tipo de lenguaje, comprensible sólo para los del interior del grupo, el uso de una serie de expresiones de carácter excluyente hacia los de fuera (nosotros-ellos, dentro-fuera, santos-impíos, etc.) o incluso para los de dentro (hermanos, fraternidad, mismo fundador, origen-destino común...) generan una conciencia de identidad social que se expresa no sólo en la pertenencia a un mismo grupo, sino en la diferenciación de los otros grupos con los que estamos relacionados, al tiempo que obliga a una serie de elecciones posteriores para mantener esta identidad.

²⁰ Tanto la limosna como la hospitalidad son algunas de las prácticas socio-caritativas más peculiares de los cristianos; cf. F. Rivas Rebaque, “La praxis caritativa como ternura en acción. La limosna en la Didajé”, en N. Martínez-Gayol, *Un espacio para la ternura...*, pp. 169-216, e íd., “La limosna en el Pastor de Hermas”, en F. Rivas Rebaque – R. M^a Sanz de Diego (eds.), *Iglesia de la historia, Iglesia de la fe*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2005, pp. 341-377.

²¹ No deja de ser sintomático de la falta de interés que la hospitalidad despierta el hecho de que en el mejor diccionario de patología existente en la actualidad, G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford University Press, Nueva York 2001 (citado desde ahora como Lampe), no se encuentre esta palabra en su vocabulario y sólo haya una brevísima referencia a φιλοξενιτεύω, “acoger hospitalariamente”.

jab)²². Todas las referencias se encuentran dentro de lo que algunos estudiosos han considerado como primera sección de 1 Clem, que iría desde 1,2 a 39,9, más en concreto en los puntos 1.1 (1x), 1.3 (4x) y 1.5 (1x) de dicha sección²³, en una especie de contraposición entre la primera (marcada positivamente) y última aparición (marcada negativamente), al tiempo que las cuatro citas del punto tercero se encuentran dentro de tres modelos ejemplares. Lo vemos más por pormenorizadamente.

2.1. 1 Clem 1,2

La primera referencia a la “hospitalidad” está colocada al comienzo de la carta, en el inicio de la *captatio benevolentiae* (cf. 1 Clem 1,2–2,1), donde el autor va enumerando algunas de las virtudes por las que ha sido conocida (y alabada) hasta el presente la comunidad cristiana de Corinto²⁴ en un paralelismo de cuatro elementos (fe, piedad, hospitalidad y conocimiento) y con una misma

²² A estas referencias habría que añadir algunos verbos relacionados con la hospitalidad, como “acoger”, “recibir”: 1 Clem 28,2; 54,3; 58,2 y sobre todo 63,3, que no voy a analizar en este caso, pero que debemos tener presentes a la hora de analizar esta realidad en 1 Clem.

²³ Para esta división de 1 Clem sigo a Juan José Ayán, quien, a su vez, se basa en G. Brunner, *Die theologische Mitte der ersten Klemensbriefe*, Frankfurt 1972, pp. 46-58, que da el siguiente resultado: “Introducción (Intr. 1,1). Sección primera (1,2–39,9): 1.1. Mirada retrospectiva en que se bosqueja el orden que existía en la comunidad de Corinto (1,2–2,8). 1.2. Se censura el desorden actual (3,1–6,4). 1.3. Exhortación para comprender la tarea de recobrar el orden mediante la conversión, la obediencia y la humildad (7,1–19,1). 1.4. El fin de todo ello es conseguir la paz y la concordia que restablezca el orden (19,1–22,9). 1.5. Motivaciones para emprender el camino (23,1–39,9). Sección segunda (40,1–61,3). 2.1. Mirada retrospectiva en que se bosqueja el orden que existía en la comunidad de Corinto (40,1–44,2). 2.2. Censura del desorden actual (44,3–47,7). 2.3. Se propone el fin de recobrar el orden como hermanos (48,1–50,7). 2.4. Exhortación para alcanzar el orden de manera que los culpables confiesen su falta y emprendan el destierro (51,55–6). 2.5. Motivaciones para el camino propuesto (56,1–61,3). Conclusión (61,1–65,2)”.

²⁴ La *captatio benevolentiae* continúa: “Pues todo lo hacéis sin acepción de personas y caminabais en las leyes de Dios, sometiendoos [ὑποτασσόμενοι] a vuestros jefes [ἡγουμένους] y dando a vuestros ancianos [πρεσβύτεροις] el honor [τιμῆν] que les correspondía [καθηκουσάν]”, al que sigue un código doméstico que da fin al apartado 1,3, que finaliza en 2,1 con una de las temáticas claves de 1 Clem, la humildad: “Os comportabais todos de manera humilde [ἐταπεινωφρονεῖτε], no jactándose [ἀλαζονευόμενοι] de nada; prefiriendo estar sometido [ὑποτασσόμενοι] a someter [ὑποτάσσοντες]”; cf. F. Rivas Rebaque, “La pedagogía en los códigos domésticos de la primera Carta de Clemente a los Corintios”, en E. Estévez – F. Millán (eds.), *Soli Deo gloria*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2006, pp. 373-385.

estructura común, muy sencilla: no + verbo principal en aoristo²⁵ (tercera persona del singular) + objeto directo (compuesto por un sustantivo [alguno de esos cuatro elementos] + adjetivo[s]²⁶ para calificar esta virtud).

A. Pues ¿quién que haya permanecido [παρεπιδημήσας] entre vosotros no aprobó [έδοκίμασαν]²⁷ vuestra fe [πίστιν] virtuosa en todo [πανάρετον] y firme [βεβαίαν]?

B. ¿Y [quién] no admiró [έθαύμασεν]²⁸ vuestra sensata [σώφρονα]²⁹ y equilibrada [έπιεικῆ]³⁰ piedad [εὐσεβείαν]³¹ en Cristo?

²⁵ Curiosamente, tres de los cuatro verbos principales son derivativos en *-ίζω, lo que indica el cuidado en la redacción de este fragmento.

²⁶ Mientras la fe, la piedad y el conocimiento tienen dos adjetivos, sólo la hospitalidad tiene uno ("generosa"), aunque compensado con la aparición del sustantivo "costumbre".

²⁷ La "prueba [*δοκιμαζ-]" forma parte del discernimiento habitual del honor de una persona o grupo social, obligado continuamente a tener que mostrar y demostrar su valor, puesto continuamente a prueba por otras personas o grupos sociales, por las circunstancias adversas de la vida, por las divisiones internas, etc. Cf. H. Haarbeck, "Prueba", en L. Coenen - E. Byreuther - H. Bietenhard (eds.), *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, III, Sígueme, Salamanca 1986, pp. 434ss (citado desde ahora como DTNT).

²⁸ La "admiración [*θαυμαζ-]" muestra el alto grado de honor al que se ha llegado, un honor tan excelso que llega incluso al asombro y la fascinación de los demás, cercana al ámbito de lo celeste (cf. 1 Clem 35,2), con el subsiguiente deseo de ser imitado; cf. G. Bertram, *θαύμα*, κτλ, en G. Kittel - G. Friedrich (eds.), *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, IV, Paideia, Brescia 1968, cols. 213-255 (especialmente col. 255). Citado desde ahora como GLNT.

²⁹ A la persona sensata (σώφρων, adjetivo derivado de σώς = "sano" y φρήν = "mente") se le consideraba en posesión de una de las virtudes cardinales de la filosofía griega, una virtud que se transforma incluso en "vecina de la piedad [εὐσηβείης]": *Critias, frag. 6,22* (Diels, II, 379,14). Implica el control de las propias tendencias, una vida acorde con el ordenamiento de la polis y un comportamiento adecuado con los dioses, en todos los casos bajo el mandato de la razón (λόγος). 1 Clem no utiliza aquí este concepto en su significado de "castidad" (algo habitual en la literatura cristiana primitiva), sino en relación con el concepto filosófico, muy cercano al estoicismo, complementado además con el uso de "equilibrada"; cf. U. Luck, v. *σώφρων* κτλ, en *GLNT* III, Paideia, Brescia 1981, cols. 795-818.

³⁰ La "moderación" o "equilibrio" [έπιεικεία] (en latín, *clementia*) es un concepto perteneciente al ámbito moral y, a partir de Aristóteles, se emplea en el sentido de corrección o interpretación por parte del que aplica la ley a la voluntad del legislador (cf. *Et. Nic.* V, 14, 1137 a-b). En la filosofía estoica, este término pasó a indicar la "clemencia en la administración de la justicia" (cf. Séneca, *De clementia*, II, 1, 6) y era considerada una de las cualidades del príncipe o regente ideal; cf. G. Garauti, *Epikeia*, en Centro di Studi Filosofici di Gallarate, *Enciclopedia filosofica*, II, G. Sansoni, Flo-

C. ¿Y [quién] no proclamó [έκήρυξεν] la generosa [μεγαλοπρεπές] costumbre [ήθος] de vuestra hospitalidad [φιλοξενίαν]?

D. ¿Y [quién] no se alegró [έμακάρισεν]³² de vuestro perfecto [τελείαν] y sólido [άσφαλή] conocimiento [γνώσιν]³³?" (1 Clem 1,2).

Tanto los verbos como los adjetivos empleados en los cuatro elementos están claramente encaminados a resaltar de manera preeminente el honor de los corintios, asegurando de esta forma la actitud más receptiva y acogedora de lo que va a ser dicho con posterioridad, precisamente uno de los fines principales de la *captatio benevolentiae*.

La "hospitalidad" viene así a situarse para 1 Clem entre los elementos nucleares de toda comunidad cristiana, junto a la fe, el conocimiento de Dios y la piedad en Cristo. Mientras de los dos primeros tenemos un mayor conocimiento por las cartas que Pablo escribió a los corintios, el concepto de "piedad", en su forma positi-

rencia³⁴ 1967, cols. 883s; S. Privitera, "Principios morales tradicionales, VII. La epiqueya", en F. Compagnoni - G. Piana - S. Privitera (eds.), *Nuevo diccionario de teología moral*, Ed. Paulinas, Madrid 1992, p. 1.481, y Lampe, p. 523.

³¹ La "piedad" [εὐσεβεία] expresa la relación reverente del ser humano con Dios y todo lo que está en relación con lo sagrado (familia, muertos, leyes...). Es un concepto que aparece en Hch 3,12 (unido a *θαυμα-); 10,2,7; 17,23; 2 Pe 1,3,6 (unido a γνώσις); 2,7-9; 3,11 y, sobre todo, en la cartas pastorales (donde encontramos once citas, entre ellas Tit 2,1, en conexión con σώφρων). En los Padres apostólicos este concepto sólo aparece en 1 Clem, indicando una vida acorde con la voluntad de Dios (cf. 15,1; 61,2...); cf. W. Foerster, v. *εὐσεβεία* κτλ, en *GLNT*, XI, Paideia, Brescia 1977, cols. 1.458-1.486 (especialmente col. 1.485), y Lampe, 575s. En 1 Clem aparece como sustantivo en esta ocasión y en 11,1 (refiriéndose a Lot), 15,1, y 32,4.

³² El verbo μακαρίζω deriva de μακάρι, que en griego clásico designa la felicidad de una persona que no sufre ni fatigas ni preocupaciones, sin necesidad de trabajar y sin temor a nada, casi a semejanza de los dioses. Se suele aplicar sobre todo a las personas ricas. En el NT, como verbo, aparece en Sant 5,11 (cf. Lc 1,48) y se refiere a la alegría profunda de los que participan de la vida de Dios; cf. F. Hauck, *μακαρίζω* κτλ, en *GLNT*, VI, cols. 978-1000.

³³ De las treinta ocasiones en que aparece el sustantivo "conocimiento" [γνώσις] en el NT, sólo siete referencias se encuentran fuera de Pablo, y en 1 y 2 Cor se utiliza 15 veces, lo cual nos da una idea de la importancia y centralidad que tiene este concepto en los escritos dirigidos a la comunidad de Corinto. Este "conocimiento" se refiere a Dios (Jesucristo) y consiste en la revelación de sus misterios, de donde nace el reconocimiento de su persona. Cf. E. D. Schmitz, "Conocimiento, experiencia", en *DTNT*, I, Sígueme, Salamanca 1985, pp. 298-310. En 1 Clem se mantiene también esta relación entre "conocimiento" y Dios; cf. 1 Clem 36,2; 40,1; 48,5...

va, aparece sobre todo en los estratos más tardíos del NT, con los que 1 Clem tiene una especial relación.

La "hospitalidad" [φιλοξενία] tiene como verbo principal "proclamar" [*κηρῖζ-]³⁴, lo que viene a resaltar el carácter de conducta honorable, de aquí la publicidad de tal comportamiento (mientras que lo vergonzoso debía ocultarse), pero, al mismo tiempo, guarda cierta relación con el "anuncio" del Evangelio. Esta fama estaría, sin duda, avalada por la realidad de los hechos y puede explicarse en parte por la privilegiada situación geográfica del puerto de Corinto (paso obligado para gran parte de las rutas marítimas y comerciales del norte del Mediterráneo), en parte por la actitud de acogida, sin duda ejemplar hasta el momento, de dicha comunidad. No hay que olvidar, además, que la "hospitalidad" forma parte de las virtudes "cívicas" por excelencia del mundo mediterráneo antiguo y que era una práctica obligatoria si la persona que se acogía pertenecía a la misma familia o grupo social.

El adjetivo que acompaña a la palabra "hospitalidad", "generosa" [μεγαλοπρεπής]³⁵, suele aparecer unido a los miembros del estamento superior, reflejando una de sus cualidades ideales, su "magnificencia", al tiempo que aparece en contextos evergéticos para reflejar la esplendidez del benefactor, entendida como reciprocidad generalizada (= don), que genera en la persona acogida una actitud de agradecimiento, obligación y deuda moral.

El otro sustantivo que acompaña a la hospitalidad, "costumbre" [ἤθος], tiene una larga tradición en el lenguaje filosófico y represen-

³⁴ En el griego clásico, κηρῖσω significa "gritar con voz fuerte", "proclamar en voz alta", "notificar de manera oficial": en todos los casos, una acción que se desarrolla en un ámbito público (fiestas, competiciones, oraciones y anuncios). En el Nuevo Testamento se centra fundamentalmente en la proclamación del Reino realizada por Jesús y del Evangelio llevada a cabo por sus seguidores. Cf. G. Friedrich, κηρῖσω, en G. Kittel - G. Friedrich (eds.), *GLNT*, V, Paideia, Brescia 1969, cols. 424-471. En 1 Clem sigue manteniendo este carácter sacral: 1 Clem 7,6.7; 9,4; 17,1; 42,4.

³⁵ La palabra μεγαλοπρεπής deriva de μέγας ("grande") y πρέπειν ("ser conveniente"), y significa lo que conviene a una gran persona, la generosidad, la magnanimidad o los nobles sentimientos (cf. Herodoto, VI, 128: μεγαλοπρέπως ξενίζειν, "hospedar espléndidamente"). En el Nuevo Testamento sólo aparece en 2 Pe 1,17, unida a la "gloria de Dios"; cf. W. Grundmann, μεγαλοπρεπής, κτλ, en *GLNT*, VI, cols. 1.470s. En 1 Clem se mantiene esta cercanía al ámbito divino: 1 Clem 9,1.2; 19,2; 45,7...

ta una actitud estable y permanente, que forma parte de las costumbres de una persona o pueblo, algo opuesto a la mera disposición (διάθεσις) o al comportamiento coyuntural (= ἔξις)³⁶. De esta manera, se valora más positivamente todavía la actitud de los corintios, pues su hospitalidad ha llegado a formar parte de su carácter, y esto en el fondo no hace sino redundar en su propio honor: por su hospitalidad han generado unos profundos y duraderos lazos de agradecimiento en las personas que se han visto beneficiadas por la acogida realizada.

2.2. 1 Clem 10-12

La segunda, tercera, cuarta y quinta apariciones de "hospitalidad" se encuentran en un mismo contexto parenético donde se exhorta al comportamiento adecuado mediante el uso de diferentes modelos ejemplares³⁷; en este caso, personajes del AT caracterizados por su obediencia y fe: Henoc, Noé, Abrahán, Lot y Rajab. Tanto la lista de personajes como las citas bíblicas empleadas nos indican que posiblemente nos encontremos ante uno de los típicos *testimonia* estandarizados sobre diferentes temáticas, como podemos descubrir por los paralelismos que encontramos con Heb 11, un escrito con el que 1 Clem tiene otros muchos parecidos, y las referencias a las parejas Noé-Lot en 2 Pe 2,4-8 y Abrahán-Rajab en Sant 2,20-25.

Hebreos 11	1 Clem 9-12
Heb 11,4: "Por la fe... Abel..."	
Heb 11,5: "Por la fe... Henoch"	1 Clem 9,3: "Henoch, que, hallado justo [δίκαιος] en la obediencia [ὕπακοῃ], fue transformado sin que su muerte se haya descubierto".
Heb 11,7: "Por la fe... Noé"	1 Clem 9,4: "Noé, encontrado fiel [πιστός] por su servicio [λειτουργία], proclamó al mundo la regeneración y, por su medio, el Señor salvó a todos los animales, que, en concordia, entraron en el arca".

³⁶ Cf. vv. ἤθος, ἔξις, διάθεσις, en A. Bailly, *Dictionnaire grec-français*, Hachette, París 1950, pp. 895, 708 y 469, respectivamente.

³⁷ En el punto tercero de la primera sección: exhortación para comprender la tarea de recobrar el orden mediante la conversión, la obediencia y la humildad (7,1-19,1).

Hebreos 11	1 Clem 9-12
Heb 11,8: "Por la fe... Abrahán".	1 Clem 10,1: "Abrahán, llamado el amigo [φίλος], fue hallado fiel [πιστός] por haber llegado a ser obediente [ὑπήκοον] a las palabras de Dios".
Heb 11,11: "Por la fe... Sara...".	
Heb 11,17: "Por la fe... Abrahán".	1 Clem 10,7: "Por la fe [διὰ πίστιν] y la hospitalidad [φιλοξενίαν] le fue dado [a Abrahán] un hijo a su vez, y por obediencia [δι' ὑπακοῆς] lo ofreció a Dios en sacrificio sobre uno de los montes que le mostró".
	1 Clem 11,1: "Por su hospitalidad [φιλοξενίαν] y piedad [εὐσέβειαν], Lot fue salvado de Sodoma..."
Heb 11,20: "Por la fe... Isaac".	
Heb 11,21: "Por la fe... Jacob".	
Heb 11,22: "Por la fe... José".	
Heb 11,23: "Por la fe... Moisés".	
Heb 11,31: "Por la fe Rajab, la prostituta, no pereció con los incrédulos, por haber acogido [δεξαμένη] a los espías".	1 Clem 12,1-7: "1. Por su fe [πίστιν] y hospitalidad [φιλοξενίαν], la prostituta Rajab fue salvada... 3. Ahora bien, la hospitalaria [φιλοξένος] Rajab, que los [a los espías enviados por Josué a Jericó] había acogido [εισεδεξαμένη], los ocultó en la azotea..." ³⁸ .
Heb 11,35: "Gedeón, Barac, Sansón, Jefé, David, Salomón y los profetas..., a causa de la fe".	

La comparación entre ambos textos nos muestra lo siguiente: 1) la línea de continuidad histórica es más amplia en Heb 11 que en 1 Clem; 2) en Heb 11, la virtud por la que son ejemplares estos personajes es "la fe"; en cambio, en 1 Clem la fe se mezcla con otras virtudes, como "obediencia, justicia, piedad, hospitalidad"; 3) la conexión "fe-salvación" es más directa y evidente en 1 Clem; 4) la hospitalidad aparece de nuevo acompañada en 1 Clem por la fe y la piedad, y falta

³⁸ Cf. Justino, *Didlogo* 111, 4; Ireneo de Lyon, *Adv. haer.*, IV, 20,12; Orígenes, *Com. al lev.* VIII, 10; *id.*, *Com. a Jos.* III, 5; Hilario de Poitiers, *Tractatus mysteriorum*, II, 8; Ambrosio de Milán, *De fide* V, 10, 128...

sólo (con respecto a 1 Clem 1,2) la ciencia/conocimiento; y 5) los tres últimos personajes de 1 Clem tienen como punto de engarce la hospitalidad, que focaliza el final del texto. Analizaremos cada una de las referencias a la hospitalidad en particular.

a) 1 Clem 10,7: hospitalidad de Abrahán³⁹

De los siete párrafos en que está dividido el capítulo 10, dedicado a Abrahán, los seis primeros se centran en su obediencia y fidelidad, mientras que en 1 Clem 10,7⁴⁰ encontramos, además, la "hospitalidad", y viene a ser un resumen de la acogida de los tres extranjeros en la encina de Mambré, la promesa del hijo y el nacimiento de Isaac (Gn 18 y 21,1-7), así como el sacrificio de Isaac (Gn 22). 1 Clem ha eliminado el papel que en Génesis y Hebreos tenía Sara, centrando todo el protagonismo en Abrahán.

El texto está dividido en dos apartados en paralelismo antitético: uno primero que hace referencia a la fe y la hospitalidad: "Por la fe [διὰ πίστιν] y la hospitalidad [φιλοξενίαν] le fue dado un hijo en la vejez"; y otro segundo que se centra en la obediencia: "Y por obediencia [δι' ὑπακοῆς] lo ofreció a Dios en sacrificio sobre uno de los montes que le mostró". Mientras la fe y la hospitalidad reciben el premio merecido ("el hijo en la vejez"⁴¹), la obediencia es capaz

³⁹ Cf. L. di Pinto, "Abramo e lo straniero (Genesi 18,1-16). 1. Un'introduzione all'ospitalità", *Rassegna di Teologia* 38 (1997) 597-620; *id.*, "Abramo e lo straniero (Genesi 18,1-16). 2. L'ospitalità celebrata", *Rassegna di Teologia* 38 (1997) 735-769; I. M. Fornari-Carbonell, *La escucha del huésped...*, pp. 113-115.

⁴⁰ El contraste entre 1 Clem 10,1-6 y 1 Clem 10,7 no es sólo cuantitativo (seis párrafos frente a uno), sino cualitativo: mientras 1 Clem 10,1-6 parece prácticamente un centón de citas bíblicas, sobre todo a partir de 1 Clem 10,3, en 1 Clem 10,7 no hay ninguna referencia escriturística directa.

⁴¹ Donde nos encontramos con el *topos* de que lo imposible para el ser humano es posible para Dios.

⁴² El Corán 11,69-82: "69 Y ya trajeron nuestros enviados la buena nueva a Abrahán. Dijeron: '¡Paz!'. Dijo: '¡Paz!'. 70 Y no tardó en traer un ternero asado. Y cuando vio que sus manos no lo tocaban, sospechó de ellos y sintió temor de ellos. Dijeron: '¡No temas! Se nos ha enviado al pueblo de Lot'... 71 Su mujer [Sara] estaba presente y se rió. Y le anunciaron la buena nueva [del nacimiento] de Isaac y, después de la de Isaac, la de Jacob. 72 Dijo ella: '¡Ay de mí! ¿Voy a dar a luz ahora que soy tan vieja y este mi marido tan viejo? ¡Ciertamente, esto es algo asombroso!'. 73 '¿Te asombras de la orden de Dios', dijeron. '¡Que la misericordia de Dios y sus bendiciones sean sobre nosotros, gente de la casa! ¡Es digno de ser alabado, glorificado!'. 74 Y cuando el temor de Abrahán se hubo desvanecido y recibió la buena noticia, se puso a discutir con nosotros sobre el pueblo de Lot. 75 Abrahán era, ciertamente, benigno

de entregar todo lo recibido, incluso este premio. De este modo, 1 Clem 10,7 une tres de las virtudes por las que Abrahán ha sido considerado modelo ejemplar en las tradiciones judía, cristiana e islámica⁴²: por su fe, hospitalidad y obediencia.

*b) 1 Clem 11,1: hospitalidad de Lot*⁴³

El personaje de Lot adquiere en 1 Clem una fuerte tonalidad hospitalaria que no aparece en Heb 11, al tiempo que la "fe" [πίστις] de Heb 11 queda transformada por 1 Clem en "piedad" [εὐσεβεία], concepto más cercano al que encontramos en Sabiduría 10,6, y 2 Pe 2,7, donde Lot es definido como "justo" [δίκαιος en los LXX].

El texto de 1 Clem 11,1 se refiere a Gn 19 y está construido en un claro paralelismo antitético: Lot es salvado/toda la región de Sodomoma es castigada; los que esperan en el Soberano no son abandonados/los que caminan por otros derroteros son castigados y caen en desgracia. Un paralelismo que continúa incluso en 1 Clem 11,2 con un modelo ejemplar negativo: la mujer de Lot, donde encontramos uno de los temas preferidos de 1 Clem, el castigo por la falta de concordia; en este caso, la mujer con respecto a su marido⁴⁴.

no, tierno, estaba arrepentido. ⁷⁶ [Se le respondió:] '¡Abrahán, deja de defenderles! ¡Ha llegado la orden de tu Señor y recibirán un castigo ineludible!'. ⁷⁷ Y cuando nuestros enviados vinieron a Lot, éste se afligió por ellos y se sintió impotente para protegerles. Dijo: '¡Este es un día terrible!'. ⁷⁸ Su pueblo, que solía antes cometer el mal, corrió a Lot, que [les] dijo: '¡Pueblo, aquí tenéis a mis hijas. Son más puras para vosotros! ¡Temed a Dios y no me avergoncéis con mis huéspedes! ¡No hay entre vosotros un hombre honrado?'. ⁷⁹ Dijeron: 'Ya sabes que no tenemos ningún derecho a tus hijas. Tú ya sabes lo que queremos'. ⁸⁰ Dijo: '¡Ah, si os pudiera... o si pudiera recurrir a un apoyo fuerte...'. ⁸¹ Dijeron: '¡Lot, somos los enviados de tu Señor! ¡No se llegarán a ti! ¡Ponte en camino con tu familia durante la noche y que ninguno de vosotros se vuelva! Tu mujer sí que se volverá y le alcanzará el mismo castigo que a ellos. Esto les ocurrirá al alba. ¡No está cercana el alba? ⁸² Y cuando vino nuestra orden, la volvimos [la ciudad] de arriba abajo e hicimos llover sobre ella piedras de arcilla a montones'.

⁴³ Cf. T. Desmond Alexander, "Lot's Hospitality: A Clue to His Righteousness", *Journal of Biblical Literature* 104/2 (1985) 289-291; I. M. Fornari-Carbonell, *La escuela del huésped...*, pp. 115-116.

⁴⁴ "Como juntamente con él salió la mujer de Lot, que era de otro sentir y no estaba en concordia [ὁμοιοίη] con él, fue colocada como señal [σημείον], de manera que quedó convertida en estatua de sal hasta el día de hoy, para que todos conocieran que los indecisos [δίψυχου], los que dudan del poder de Dios, se convierten en condenación y signo para todas las generaciones" (1 Clem 11,2). Encontramos uno de los temas favoritos de 1 Clem: el castigo por la falta de concordia. Lo que en Gn 19,26 era castigo por la desobediencia a la orden divina, en 1 Clem se transforma en cas-

Se mantiene el esquema: conducta ejemplar (hospitalidad y piedad) = premio (salvación), pero en Lot se añade un segundo elemento: conducta vergonzosa o viciosa (los habitantes de Sodomoma van contra la hospitalidad y la piedad) = castigo ejemplar. Algo que se observa en el segundo paralelismo con un carácter generalizante: los que esperan en Dios = no quedan abandonados; los que caminan por su cuenta = reciben su justo merecido. Y se personaliza de manera llamativa en la mujer de Lot, ampliando considerablemente el dato bíblico, que sólo dice: "Y la mujer de Lot miró hacia atrás y se convirtió en una estatua de sal" (Gn 19,26).

c) 1 Clem 12: hospitalidad de Rajab

En 1 Clem 12 nos encontramos con la referencia más amplia y explícita a la hospitalidad, un texto que en realidad es una paráfrasis de Jos 2, utilizando incluso el estilo indirecto para hacer hablar a los propios personajes, aunque el papel protagonista lo tiene Rajab. El relato podemos dividirlo en tres fragmentos: 1) uno primero dedicado a la hospitalidad y defensa de los huéspedes a cargo de Rajab (1 Clem 12,1-4); 2) promesa del premio por la conducta hospitalaria: salvación de Rajab y su familia (1 Clem 12,5-7); y 3) colofón: 1 Clem 12,8⁴⁵. Me centraré en el primer fragmento, pues es aquí donde aparece la hospitalidad.

"1. Por su fe [πίστιν] y hospitalidad [φιλοξενίαν] se salvó Rajab la prostituta. 2. Pues cuando Josué, el hijo de Nave, envió espías a Jericó, el rey de aquella tierra supo que habían venido a espíar el país y envió hombres para detenerlos y, una vez detenidos, matarlos. 3. Ahora bien, la hospitalaria [φιλόξενος] Rajab, que los había acogido [είσδεξαμένη], los ocultó en la azotea bajo unos rastrojos de lino. 4. Se presentaron los que venían de parte del rey y dijeron: 'En tu casa [πρὸς σε] han entrado [εἰσῆλθον] los espías de nuestra tierra; sácalos [ἐξάγατε], pues así lo manda el rey'. Ella contestó: 'En efecto, los hombres que buscáis entraron [εἰσῆλθον] en mi casa [πρὸς με], pero se fueron enseguida

tigo por no "concordar con la voluntad de su marido", convirtiéndose además en un castigo ejemplar y "visible" para las generaciones posteriores (se supone que especialmente para las mujeres).

⁴⁵ Muy sugerente, como debe ser todo buen colofón: "Ved, amados, que en aquella mujer [Rajab] no sólo se halló fe, sino también profecía" (1 Clem 12,8).

[ἀπήλθον] y van de camino', al tiempo que les señalaba la dirección contraria" (1 Clem 12,1-4).

Lo mismo que Lot, una vez que Rajab ha acogido a los huéspedes, se ve obligada a defender el sagrado deber de la hospitalidad frente a todas las presiones exteriores (en este caso, las órdenes del rey). Mientras en Lot fueron los propios huéspedes los que salvaron la situación, en este caso es la astucia de la propia Rajab la que permite salir del atolladero. Encontramos de nuevo la conexión hospitalidad = salvación, de manera sucinta y premonitoria en 1 Clem 12,1 ("se salvó Rajab"), y de manera desarrollada y amplia en 1 Clem 12,5-7 (donde, además de Rajab, se salva su familia). Aparte de "hospitalidad" y "hospitalaria", encontramos otra palabra específica de este campo: "Había acogido [εἰσδεξαμένη]"⁴⁶, a la que sigue "entraron en casa [εἰσῆλθον]".

Si leemos juntos los tres modelos ejemplares donde aparece la hospitalidad (Abrahán, Lot y Rajab), vemos que hay un proceso que va de menos a más, teniendo su clímax en Rajab, justo el final de esta serie de modelos ejemplares. Lo que comenzó para resaltar la fe y obediencia de los personajes se ha convertido al final en una "apología de la hospitalidad" no sólo como deber/derecho sagrado, sino, sobre todo, por los inmensos beneficios/premios divinos que trae consigo.

2.3. 1 Clem 35,5: "falta de hospitalidad"

Dentro del punto quinto de la primera sección de 1 Clem (motivos para continuar en el camino del Señor), encontramos la última referencia a la hospitalidad, ahora en clave negativa: "falta de hospitalidad [ἀφιλοξενίαν]". El contexto es el siguiente: después de haber presentado los dones que Dios tiene reservados a los elegidos, 1 Clem se pregunta: "¿Y cómo podemos conseguir esto", y el autor responde primero en clave positiva: con un catálogo de virtudes, que termina con un catálogo de vicios, al final del cual se encuentra situada la "falta de hospitalidad", un catálogo tomado en gran medida del de Rom 1,29-32, como podemos descubrir por una simple comparación:

⁴⁶ De hecho, si miramos el paralelo en Heb 11,31 encontramos: "Por la fe, Rajab la prostituta no pereció con los incrédulos, por haber acogido [δεξαμένη] a los espías", donde la hospitalidad se encuentra en "haber acogido".

"Si nuestro pensamiento está fielmente apoyado en Dios, si buscamos lo que le es grato y aceptable, si cumplimos lo que conviene a su irreprochable voluntad, si seguimos el camino de la verdad,

1 Clem 35,5B-6	Rom 1,29-32
<p>"⁴⁸ desechando de nosotros toda injusticia [ἀδικίαν] y maldad [πονηρίαν]: avaricia [πλεονεξίαν], disputas [ἔρεις], malas costumbres [κακοηθείας] y engaños [δόλους], murmuraciones [ψιθυρισμούς] y calumnias [καταλαλίαις], odio a Dios [θεοστυγίαν], soberbia [ὑπερηφανίαν] y altanería [ἀλαξονίαν], vanagloria [κενοδοξίαν] y falta de hospitalidad [ἀφιλοξενίαν]. ⁴⁹ Pues los que practican [πράσσοντες] estas cosas son odiosos [στυγητοί] a Dios: no sólo los que las practican [πράσσοντες], sino también los que las aprueban [συνευδοκοῦντες]."</p>	<p>"^{1,29} Están llenos de injusticia [ἀδικία], perversidad [πονηρία], avaricia [πλεονεξία], maldad [κακία]; rebosantes [μεστοὺς] de odio [φθόνου], de asesinatos [φόνου], de disputas [ἔριδος], de engaño [δόλου], de malas costumbres [κακοηθείας]; murmuradores [ψιθυριστάς],³⁰ calumniadores [καταλάλους], abortecedores de Dios [θεοστυγείς], insolentes [ὑβριστάς], soberbios [ὑπερηφάνους], altaneros [ἀλαξόνας], inventores de maldades [ἔφευρετάς κακῶν], desobedientes [ἀπειθεῖς] a los padres,³¹ insensatos [ἀσυνέτους], desleales [ἀσυνθετοὺς], sin amor [ἀστόρους] y sin piedad [ἀνελεήμονας];³² saben bien que Dios declara reos de muerte a los que las practican [πράσσοντες] tales cosas y, sin embargo, ellos las hacen [ποιοῦσιν] y aprueban [συνευδοκοῦσιν] a los que las practican [πράσσοσιν]."</p>

1 Clem ha llevado a cabo una serie de tareas "redaccionales" con respecto a Rom 1,29-32: 1) el añadido en 1 Clem 35,5 de "falta de hospitalidad" [ἀφιλοξενίαν] y "vanagloria", vicios que no aparecen en Rom 1,29-32: de aquí su colocación al final del catálogo, donde más fácilmente podían situarse sin romper la referencia paulina; 2) 1 Clem ha reducido el número de vicios, eliminando el final de Rom 1,30 y el v. 31 por completo; 3) mientras en Pablo el catálogo es una suma de elementos, separados por una coma, en 1 Clem estos elementos suelen estar unidos en binas estrechamente relacionadas: "Injusticia y [καί] maldad", "malas costumbres y [τε καί] engaños", "murmuraciones y [τε καί] calumnias", "soberbia y [τε καί] altanería", y, lo que más nos interesa a nosotros, "vanagloria y [τε καί] falta de hospitalidad".

Es decir, y dada la profunda conexión entre los pares, la falta de hospitalidad nace fundamentalmente de la vanagloria, que es la que impide realizar esta acogida del huésped o forastero. Lo mismo

que la hospitalidad ha sido considerada como un elemento clave en la adquisición del honor, la ausencia o falta de hospitalidad va a ser considerada, en clave negativa, como un factor que contribuirá a la vergüenza y el deshonor de aquellas personas que no acojan al huésped (o "aprueben" esta conducta, como muy bien dice el final del catálogo).

3. Conclusiones

La hospitalidad sigue manteniendo, dentro de la tradición cristiana, y más en concreto en 1 Clem, la gran importancia que tenía en el mundo mediterráneo antiguo, al ser considerada como una de las prácticas más dignas de alabanza. Asimismo, se encuentra unida, lo mismo que en el judaísmo y el paganismo, a la divinidad, que no sólo actúa como protectora de la persona hospedada, sino que se encarga, además, de "recompensar" a la persona acogedora con una serie de beneficios extraordinarios.

Las llamadas a la hospitalidad que aparecen en 1 Clem tendrían su principal función retórica en relación con la "revuelta interna" que se habría producido en la Iglesia de Corinto, origen asimismo de 1 Clem⁴⁷. Lo que pretende el autor de este escrito es invitar a "acoger" a aquellas personas que habrían sido "expulsadas" de la comunidad, por los beneficios divinos que esta hospitalidad traería consigo para la propia comunidad.

Esta importancia es resaltada en 1 Clem por la presencia de la hospitalidad en la *captatio benevolentiae* inicial, la aparición de tres modelos ejemplares tomados del AT (Abrahán, Lot y Rahab)⁴⁸ y su inclusión en un catálogo de vicios, elementos esenciales en todo proceso de socialización secundaria.

La aparición en la *captatio benevolentiae* está estrechamente relacionada con el honor adquirido por la persona que llevaba a cabo esta práctica social, uno de los elementos clave de toda personalidad en el mundo mediterráneo de este tiempo. La peculiaridad de 1 Clem 1,2 es la conexión de la hospitalidad con la fe, la piedad

⁴⁷ 1 Clem 3,3.

⁴⁸ No deja de ser curioso que en un libro actual sobre la hospitalidad, a la hora de hablar sobre modelos ejemplares de esta práctica, el autor inicie su reflexión sobre las figuras de Abrahán, Lot y Rajab; cf. F. Torralba, "No olvidéis la hospitalidad" (*Hen 13,2*)..., pp. 84-96.

y el conocimiento. De esta manera, se recuerda a la comunidad de Corinto uno de los factores fundamentales de su reconocimiento y prestigio, invitándole con ello a continuar una costumbre que tantos beneficios le había reportado.

Los *exempla* que propone 1 Clem como modelos a imitar están todos tomados del AT, lo que indica que el cristianismo de este período todavía no dispone de personajes ejemplares propios para esta conducta y se ve obligado a tomarlos de la tradición en la que se sienten enraizados, el judaísmo, en la habitual tarea de préstamo y apropiación que llevó a cabo el cristianismo naciente con respecto a sus raíces judías⁴⁹.

En el caso de Abrahán, este comportamiento hospitalario va a ser un elemento central en las tradiciones cristianas⁵⁰, judías⁵¹ e islámicas⁵² en torno a su persona. Una tradición que habría comenzado en el propio AT⁵³, es continuada en el judaísmo intertestamentario por Flavio Josefo⁵⁴ y Filón de Alejandría⁵⁵, aparece en el Nuevo Tes-

⁴⁹ Lo cual no pasa, por ejemplo, en 1 Clem 4-6, donde contraponen los "ejemplos [*ὑποδείγματα, ὑπογραμμοίς*] antiguos" de perseverancia a los "más cercanos", es decir, el AT a los modelos de Pedro y Pablo y los mártires y las mártires de ese momento.

⁵⁰ Cf. J.-L. Ska, *Abrahán y sus huéspedes. El patriarca y los creyentes en el Dios único*, Verbo Divino, Estella 2004, pp. 49-62, especialmente el epígrafe titulado "Abrahán, el 'creyente modelo'" (pp. 50-51).

⁵¹ Cf. J.-L. Ska, o. c., pp. 21-47, y, sobre todo, I. M. Fornari-Carbonell, *La escuela del huésped...*, pp. 133-147.

⁵² Cf. J.-L. Ska, o. c., pp. 67-86, especialmente 74-83.

⁵³ Donde la hospitalidad constituye el nexo de unión entre los capítulos 18 (Abrahán) y 19 (Lot) del libro del Génesis.

⁵⁴ Flavio Josefo, *Antigüedades judías*, I, 196-198: "196. Después de que Dios hubiera pronunciado este juicio contra los sodomitas, Abrahán vio a tres ángeles mientras estaba sentado cerca de la encina de Mambré, ante la puerta de su patio; pensando que eran extranjeros, se levantó, los saludó e invitó a entrar en su casa para gozar de su hospitalidad. 197. Éstos aceptaron; entonces ordenó que se preparara pan de flor de harina. Inmoló un becerro, lo hizo asar y se lo llevó a sus huéspedes, sentados bajo la encina. Éstos le hicieron creer que comían realmente. También se informaron acerca de su mujer, preguntando dónde podía estar Sara. Él respondió que estaba dentro, y ellos le dijeron que volverían [al año] siguiente y que la encontrarían convertida en madre. 198. La mujer se sonrió por eso y dijo que no podía dar a luz, pues tenía noventa años, y su marido, cien. Ellos entonces ya no pudieron simular más y revelaron que eran ángeles de Dios: uno era enviado para anunciar al niño; los otros dos, para destruir a los sodomitas".

⁵⁵ Filón de Alejandría, *De Abrahamo*, p. 107. "Un día, a mediodía, viendo a tres viajeros, a los que tomó por hombres (eran de naturaleza más cercana a Dios, pero la habían disimulado), corrió hacia ellos y les pidió con insistencia que no pasa-

tamento⁵⁶ y 1 Clem (en ambos casos fundamentalmente dentro de la corriente judeocristiana) y se mantiene incluso en el Corán, según algunos investigadores influido por esta corriente.

La inclusión de la hospitalidad en el *catálogo de vicios*, algo que no aparecía en Rom 1,29-32, de donde 1 Clem toma este fragmento, muestra la importancia que le concede el autor de 1 Clem a esta práctica, pues a partir de este momento adquiere un carácter moral y teológico, al ser condenado por el propio Dios su no cumplimiento.

Al mismo tiempo, 1 Clem resalta el papel del varón *pater familias* como protagonista de la acogida al extranjero⁵⁷: la *captatio benevolentiae* inicial está dirigida a ellos (a los que considera sus interlocutores), y de los tres modelos ejemplares que propone, sólo uno, Rajab (y porque dada su situación de prostituta tiene un estatus familiar atípico), es mujer, quedando reducida al olvido el papel que

ran de su tienda, que entraran, como quiere el decoro, y que compartieran su hospitalidad. Ellos, que conocían (menos por las palabras pronunciadas que por el pensamiento que tenían) la sinceridad de sus palabras, no dudan y acceden. 108. Entonces, lleno de gozo en su alma, apresura todas las cosas para no diferir la acogida y dice a su mujer: 'Apresúrate, cuece tres medidas de pan bajo la ceniza'. Él mismo se apresura a ir al establo, escoge un becerro tierno y hermoso y lo pasa a un sirviente, 109 que lo sacrifica y lo prepara rápidamente. Porque nadie es lento en amar a los hombres en la casa del sabio; mujeres, hombres, esclavos y libres son instados a servir a los huéspedes. 110 Los tres invitados hicieron fiesta, menos por lo que había sido dispuesto para ellos que por la calidad del alma de aquel que los acogía, y, en una emulación intensa y sin límites, ellos le ofrecen una recompensa que superaba sus esperanzas, prometiéndole el nacimiento de un hijo legítimo, y eso por boca de uno solo, el más importante de los tres. Porque hablar todos juntos y a la vez hubiera sido una falta de sabiduría. 111. Que hablara uno solo con la aquiescencia de los otros es lo que convenía. Pero Abrahán y Sara no se pararon seriamente en esas promesas, dado el carácter increíble de la cuestión. Estaban lejos de la juventud y, a causa de su avanzada edad, habían renunciado a tener hijos. 112. Así pues, la mujer, al escuchar [esta promesa], se echó a reír, dice la Escritura; después, como ellos le preguntaron: '¿Acaso hay algo que sea imposible para Dios?', ella se avergonzó y pretendía no haberse reído. Ella sabía que todo es posible para Dios, y había adquirido esta convicción casi desde la cuna. 113. Es entonces, creo yo, cuando por primera vez aquellos que ella veía no tuvieron ya para ella el mismo aspecto, sino más venerables, [como] profetas o ángeles que habían cambiado su naturaleza espiritual, su forma de alma, por una apariencia humana". Cf. Filón de Alejandría, *De Abrahamo*, pp. 107-113, Cerf, París 1966, pp. 67-70 (original griego).

⁵⁶ Como podemos descubrir en Heb 11; 2 Pe 2,4-8 y Sant 2,20-25.

⁵⁷ Algo habitual en la antigüedad, que aparece también en el AT; cf. I. M. Fornari-Carbonell, *La escucha del huésped...*, p. 119: "La acogida del huésped parece recaer en el que es cabeza de familia".

el AT había otorgado a Sara en la hospitalidad y ampliando considerablemente el papel negativo de la mujer de Lot con respecto al que tenía en la Escritura.

Otra peculiaridad de la hospitalidad en 1 Clem es la que comenta la profesora Elisa Estévez para los orígenes cristianos en general: "La práctica de la *filoxenia* (hospitalidad) fortaleció y estrechó los vínculos de afecto y de cuidado entre los cristianos de todo el orbe, contribuyó al crecimiento del movimiento cristiano, cimentándolo sobre bases de inclusividad y universalidad y anulando las fronteras de género, de clase y de etnia. La *filoxenia*, por consiguiente, es concreción que hace visible la *filadelfia* (hermandad), el amor recibido de Dios que se devuelve agradecidamente hacia los hermanos"⁵⁸. Es decir, 1 Clem propone con la práctica de la hospitalidad la apertura de la comunidad cristiana de Corinto a otras comunidades, evitando el excesivo localismo y la cerrazón ideológica, perjudicial para la propia comunidad y para la Iglesia universal, al tiempo que invita a los corintios a mantener esta dinámica de apertura, esencial para el crecimiento misionero, especialmente si la acogida era llevada a cabo sobre los predicadores itinerantes, y muestra evidente de la fraternidad/sororidad cristiana, entendida como "familia abierta y acogedora".

La hospitalidad tiene en 1 Clem una estrecha conexión con la autocomprensión de los cristianos como "extranjeros residentes" [*παροικ-]⁵⁹, cuya auténtica patria es el cielo⁶⁰. La concepción escatológica presente en este período impedía en gran medida a los cristianos asentarse de manera definitiva en cualquier lugar y les permitía desligarse de uno de los principales vínculos de la antigüedad, la atadura al espacio, considerado como fuente de identidad, sustituida en gran medida por las relaciones fraternas entre los miembros de la misma *ecclesia*, una de cuyas expresiones más llamativas va a

⁵⁸ E. Estévez, *De la extrañeza a la familiaridad...*, p. 127.

⁵⁹ Cf. 1 Clem, *Insc.* También Lc 24,8; Hch 7,29; 13,17; 1 Pe 1,17; 2,11; Ef 2,19; Heb 11,9. Asimismo, I. Cardellini, "Stranieri ed 'emigranti-residenti', in una sintesi di teologia storico-biblica", *Rivista Biblica* 40 (1992) 129-181.

⁶⁰ Cf. Flp 3,20 ("nosotros, en cambio, tenemos nuestra ciudadanía en el cielo"); Heb 11,10 ("[Abrahán] vivió así [como extranjero residente] porque esperaba una ciudad de sólidos cimientos cuyo arquitecto y constructor es Dios"); 13,14 ("porque no tenemos aquí una ciudad permanente, sino que aspiramos a la ciudad futura").

ser la hospitalidad⁶¹. Es decir, la renuncia a considerar como “patria” el lugar donde vivían es compensada por la apertura de horizontes vitales que se les abría al poder recibir acogida en cualquier lugar donde se encontrara una comunidad cristiana. De esta manera, escatología y hospitalidad acaban reforzándose mutuamente.

Los textos de 1 Clem sobre la hospitalidad habría que ponerlos además en relación con Heb 13,2 (“no olvidéis la hospitalidad”) y 1 Pe 4,9 (“daos mutuamente la hospitalidad sin murmurar”), testimonios de que esta práctica no siempre se llevaba a cabo. 1 Clem muestra así la existencia de un déficit de hospitalidad dentro de la comunidad cristiana de Corinto (al menos, según la mentalidad del autor), algo que podemos descubrir no sólo por la presencia de “falta de hospitalidad” en 1 Clem 35,5, sino por la invitación a su práctica en 1 Clem 1,2 y la imitación de los modelos ejemplares hospitalarios en 1 Clem 10-12: si la hospitalidad fuera una conducta habitual dentro de la comunidad, no tendría por qué invitar a su imitación; más bien, debemos pensar lo contrario: dado que no se daba de manera habitual, el autor de 1 Clem exhorta a llevarla a cabo.

Una de las causas de esta “falta de hospitalidad” podemos descubrirla en la “revuelta” [στᾶσις] que se ha producido dentro de la comunidad⁶², contexto que propiciaría sin duda alguna las rivalidades entre las diferentes facciones locales, las disputas internas y la falta de confianza, elementos todos ellos que dificultan considerablemente —cuando no la impiden— la hospitalidad; y más si a ello se le

⁶¹ “En la antigüedad, de un modo especial, el espacio cobraba una importancia singular porque vinculaba con la tradición, con los antepasados, con los valores y creencias, etc. En definitiva, la identidad grupal y la pertenencia de los individuos a un colectivo determinado estaban asociadas y determinadas por estrategias de territorialidad. Al integrarse gentes de tan distinta procedencia en la nueva *familia extendida*, se amplían los límites sociales. Pero, además, se elimina la separación entre ‘el acá’ y ‘el allá’, evidenciando así la contingencia y la construcción social del espacio fronterizo que los grupos erigen para protegerse y defenderse” (E. Estévez, *De la extrañeza a la familiaridad...*, p. 152).

⁶² Cf. 1 Clem III.2: “De aquí nacieron envidia y malevolencia, disputa y revuelta [στᾶσις], persecución y desorden, guerra y cautividad. 3. Así, se alzaron los sin honor contra los honorables, los sin gloria contra los ilustres, los insensatos contra los prudentes, los jóvenes contra los ancianos” (donde encontramos otro catálogo de vicios, dispuesto asimismo en forma de parejas). Sobre la temática, tan importante en 1 Clem, de la “revuelta interna [στᾶσις]”, así como sus efectos devastadores sobre la comunidad, cf. 1 Clem 1,1; 2,6; 3,2; 24,1...

unen, como vemos en otros casos, las diferencias doctrinales, una de las causas que impiden la acogida en otros escritos del cristianismo primitivo⁶³.

Otra causa que podría explicar esta ausencia de hospitalidad podría estar en los “costes” tan elevados que suponían tanto para el anfitrión como para el hospedado, sobre todo si tenemos presente la composición social de muchas comunidades cristianas primitivas, donde predominarían las personas pertenecientes a los estamentos inferiores. Los falsos predicadores itinerantes, que vivirían a costa de la acogida comunitaria, habrían dado lugar, sin duda, no sólo a criterios de discernimiento sobre su acogida, como podemos descubrir en la *Didajé*, sino en muchos casos a la restricción de las prácticas de hospitalidad⁶⁴.

Asimismo, no podemos excluir del todo que la falta de hospitalidad en 1 Clem esté indicando el paso de una Iglesia más centrada en la “casa” [οἶκος] habitada, donde sería más fácil la hospitalidad, pues estamos en el ámbito doméstico, a una *domus Ecclesiae*, es decir, una casa amplia no habitada en la que se reunía la comunidad cristiana, más propia del ámbito público y donde se haría más difícil la práctica de la hospitalidad, proceso que también podemos intuir en 1 Pe y Heb⁶⁵.

En definitiva, las recomendaciones de 1 Clem nos recuerdan a los cristianos de hoy que la hospitalidad/acogida del extraño/extranjero es una de las matrices más fecundas de la convivencia y la cul-

⁶³ 2 Jn 1,10-11: “Si alguno os visita y no lleva esta doctrina [de Cristo], no lo recibáis en casa y no le saludéis, pues el que le saluda participa de sus malas obras”; 3 Jn 1,5-8.10: “Queridísimo, obras fielmente en todo lo que haces por los hermanos, aunque sean extranjeros; ellos han dado público testimonio de tu amor ante la Iglesia. Harás muy bien en darles todo lo que necesiten para el viaje, como Dios se merece. Porque se pusieron en viaje por amor a Cristo, sin recibir nada de los paganos. Es nuestro deber acoger a estos hombres, para ser así cooperadores de la verdad. He escrito algo a la Iglesia, pero Diotrefes, con su ambición de dominarlo todo, no me hace caso... No contento con esto, no recibe a los hermanos y reprende y echa de la comunidad a los que quieren recibirlos”. También Ignacio de Antioquía, *A los esmirn.* 4, 1, y Cipriano, *Carta 75*, 25. Cf. B. J. Malina, “The received View and what it cannot do: III John and Hospitality”, *Semeia* 35 (1986) 171-194, y nota 92 del artículo de E. Estévez, *De la extrañeza a la familiaridad...*, p. 156.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 157.

⁶⁵ F. Rivas Rebaque, “Modelos eclesiales en la historia de la Iglesia antigua (siglos I-IV)”, *XX Siglos* 51 (2002) 89-98.

tura humanas, ya que nos libera de los efectos perversos de cualquier endogamia, expresa de manera activa el compromiso solidario con los necesitados, nos hace pasar de la convivialidad a la consanguineidad (= miembros de una misma familia) y nos permite superar muchos de nuestros prejuicios localistas y etnocéntricos, abriéndonos a nuevas maneras de ser humanos. En este sentido, la hospitalidad nos permite recuperar la ecología del convivir, que no se queda en la donación de bienes materiales, sino que lleva consigo la disponibilidad recíproca y la comunicación personal⁶⁶, a través de las cuales alcanzamos nuestra talla humana. Para los creyentes, además, acogiendo al huésped es como podemos acoger a Dios⁶⁷, y es precisamente al recibir/escuchar al extranjero/extraño cuando nos hacemos conscientes de la revelación de Dios, por lo que el huésped se convierte en fuente de nuestra liberación-salvación⁶⁸, aunque también de juicio. Un Dios que sabe lo que es ser extranjero⁶⁹ y no ser acogido ni en su propia casa⁷⁰, pero que sigue llamando a la nuestra para que le abramos: “Yo estoy a la puerta y llamo; si alguno oye mi voz y me abre, entraré en su casa, cenaré con él y él conmigo” (Ap 3,20).

⁶⁶ Cf. L. di Pinto, *Abramo e lo straniero (Genesis 18,16)*..., p. 760.

⁶⁷ Mt 25,35: “Porque tuve hambre y me disteis de comer, tuve sed y me disteis de beber, fui emigrante [ξένος] y me acogisteis [συνηγάγητέ]”.

⁶⁸ Mt 25,34.40: “Entonces el rey dirá a los de su derecha: ‘Venid, benditos de mi Padre, tomad posesión del Reino preparado para vosotros desde el principio del mundo’. Y el rey les dirá: ‘Os aseguro que cuando lo hicisteis con uno de estos mis hermanos más pequeños, conmigo lo hicisteis’”.

⁶⁹ Flp 2,6-11: paso de naturaleza divina a naturaleza humana, y de condición humana a condición de siervo.

⁷⁰ Jn 1,11: “Vino a los suyos [ἴδια], y los suyos [ἴδιοι] no lo recibieron [παρέλαβον]”. Donde “suyo” se refiere al ámbito del *oikos*. También Lc 2,6-7: “Mientras estaban allí se cumplió el tiempo del parto, y dio a luz a su hijo primogénito; lo envolvió en pañales y lo reclinó en un pesebre, porque no encontraron sitio en la posada”.

PARTE III

Relevancia social y eclesial de los estudios sobre Biblia y orígenes del cristianismo