

PEREGRINO EN LA TIERRA Reflexiones sobre la hospitalidad

Introducción

Este trabajo es fruto de la *lectio divina*, en cuyo contexto fue pensado y estructurado; por eso su línea de fuerza es fundamentalmente bíblica y su característica es la que resulta de un proceso reflexivo. Proceso desplegado quizás por el tema de la “*xeniteia*”²¹, que fue uno de los puntos elaborados en el pequeño seminario coordinado por el P. Mauro Matthei y con la colaboración del hno. Enrique Contreras, en el cual participamos y que tuvo lugar en nuestro monasterio en el año 1974.

Las ideas que proponemos como conclusión no deben ser consideradas como de valor absoluto, justamente para que el texto pueda permanecer abierto a las reflexiones personales de cada uno.

Si las perspectivas bíblicas de estas reflexiones contribuyen a hacer descubrir en la hospitalidad una manifestación concreta de la caridad cristiana, a una mayor toma de conciencia de la dimensión peregrina del Pueblo de Dios y a su práctica como canal de circulación de la vida de Cristo en la Iglesia, hemos logrado alcanzar una de las finalidades de este trabajo: introducir a los cristianos de nuestros días en las huellas de una temática que los ayudará a sentirse “conciudadanos de los santos y familiares de Dios” (*Ef 2,19*).

I - Abrahán: peregrino, forastero y hospitalario

a) De Jarán a la “frontera entre dos poderes interiores”

Vete de tu tierra, y de tu patria, y de la casa de tu padre, a la tierra que yo te mostraré (*Gn 12,1*).

El sí de Abrahán a este llamado de Dios será el primer paso de una aventura en la fe, que irá formando poco a poco en el Patriarca la conciencia de su estado de forastero y extranjero en la tierra. Plantando carpas y levantando campamentos, Abrahán va transformando la dura aventura de su vida en una gran experiencia de Dios. Experiencia vivida en la inestabilidad de la vida nómada, en la que la hospitalidad, por ser vital, adquiere la fuerza de una ley.

Di, por favor, que eres mi hermana, a fin de que me vaya bien por causa tuya y viva yo en gracia a ti (*Gn 12,13*).

Acosado por el hambre que asolaba el Négueb, Abrahán bajó a Egipto enriquecido por la vivencia de la vida nómada, pero sospechando que la hospitalidad de los hombres afincados en una tierra tiene matices distintos de la acogida brindada en los campamentos nómades; que la vida sedentaria tiende a crear desconfianzas hacia todo forastero; que la civilización y las

²¹ *Xeniteia*: Forma de espiritualidad típica del abad Isaías de Gaza, que consiste en la renuncia a la propia patria y a la compañía de los parientes y conocidos; más tarde esta forma de espiritualidad fue heredada por el monacato irlandés. Ver P. Mauro Matthei, hno. Enrique Contreras, hno. Francisco Ribeiro, *Selecciones del “Asceticon” del Abad Isaías*, en *Cuadernos Monásticos*, 31, 1974, pp. 589-623. Las citas bíblicas son tomadas de la *Biblia de Jerusalén*, con excepción de las correspondientes a los Salmos que pertenecen a la versión de LUIS ALONSO SCHÖKEL, Ed. Cristiandad, Madrid, 1966.

fronteras pueden achicar el corazón de los pueblos y ahogar la sencillez de la acogida que suelen ofrecer los que no tienen fronteras.

Confiando en Dios, desconfiando de los hombres e invadido por el temor al desamparo, Abrahán no dudó en comercializar la hospitalidad, presentando a su mujer Sara como si fuera su hermana. Su plan resultó eficiente hasta el momento en que Dios decidió mostrarle, hiriendo con plagas al Faraón, que asegurarse la acogida mediante planes humanos resultaba una incoherencia con su vocación de ser modelo universal de fe. Así Dios rechazó en Abrahán el intento de conseguir la seguridad del alojamiento en tierra extranjera por medio de la astucia adquirida en su experiencia como peregrino. Porque la universalidad de su vocación le exigía poner únicamente en Dios la garantía de su futuro; su condición de extranjero y forastero no era un fin sino un medio para hacerlo padre de un pueblo sin fronteras. Dios mismo se encargaría de hacerlo entrar en el misterio de su peregrinaje ensanchándole la vista y el corazón: “Mira al cielo, y cuenta las estrellas, si puedes contarlas. Así será tu descendencia” (*Gn 15,5*).

Dijo Abrahán a Lot: no haya disputas entre nosotros ni entre mis pastores y tus pastores, pues somos hermanos. ¿No tienes todo el país por delante? Pues bien, apártate de mi lado. Si tomas por la izquierda, yo iré por la derecha; y si tú por la derecha, yo por la izquierda (*Gn 13,8-9B*).

Abrahán había iniciado su peregrinación acompañado de su mujer Sara y de su sobrino Lot, y llevando además las haciendas que lograron adquirir en las tierras fértiles de Jarán (*Gn 12,4-5*). En cada etapa del camino Yahvéh les bendecía con la multiplicación de sus ovejas y ganados (*Gn 13,5*). Al regresar de Egipto subieron al Négueb y acamparon en Betel (*Gn 13,1-5*). Pero la prosperidad de ambos había creado un clima de tensión entre los pastores, quizás a causa del uso de algún pozo donde abrevaban los rebaños²², y sus posesiones dificultaban la vida en común de los dos grupos. En tal circunstancia, Abrahán propuso que su sobrino eligiera la tierra que le pareciera más ventajosa, prefiriendo mantener el vínculo de la amistad en la ausencia, antes que arriesgar con disputas una ruptura de la hermandad que los unía. Por su generosidad, Yahvéh lo premiará reiterando la promesa de la futura posesión de la tierra prometida: “Alza tus ojos y mira desde el lugar donde estás... levántate, recorre el país a lo largo y a lo ancho, porque a ti te lo he de dar”. (*Gn 13,14 y 17*).

Lot levantó los ojos y vio toda la vega del Jordán, toda ella de regadío, -era antes de destruir Sodoma y Gomorra- como el jardín de Yahvéh, como Egipto, hasta llegar a Soar. Eligió, pues, Lot para sí toda la vega del Jordán y se trasladó al oriente; así se apartaron el uno del otro (*Gn 13,10-11*).

Lot optó por el valle del Jordán, quizás por reencontrar allí la seguridad de las tierras fértiles que había dejado en Jarán. Pero la fertilidad de la tierra, si no es recibida como un don divino, puede alejar al hombre de Dios, mientras que peregrinar siguiendo las huellas de Yahvéh, aunque sea por el desierto, resulta una experiencia capaz de fecundar el corazón del hombre con las virtudes que le hacen captar la presencia misma de Dios. De la vida peregrina de Abrahán brotará la virtud de la hospitalidad que le hará acoger a Yahvéh bajo la encina de Mambré (*Gn 18,1-33*); pero Lot, “eligiendo libremente un camino situado más allá de los límites del plan inmediato de Dios”²³ se encontrará al final con los pecados que abundaban en Sodoma y Gomorra (*Gn 13,10-11 y 18,20B*).

Parecería que se había quebrado el misterio común a ambos, el misterio del peregrinaje de Abrahán, llamado por Dios, y al que Lot se había adherido (*Gn 12,4*). Porque acercarse a Dios,

²² Igual que “en *Gn 26,20*, la disputa pudo haber surgido por el uso de los manantiales (cf. v. 10, donde la región ‘bien regada’ del Jordán es motivo para la elección de Lot)”. Ver *Comentario Bíblico San Jerónimo*, Ed. Cristiandad. Madrid, 1971, tomo 1, p. 87. Ver también Georges AUZOU, *La Tradición Bíblica*, Ed. Fax, Madrid, 1966, p. 70.

²³ *Coment. Bíblico San Jerónimo*, t. 1, p. 95.

aunque sea acoplándose al plan divino trazado para otro, implica el aceptar también la exigencia de ser signo de un determinado atributo de Dios. Lot, al detenerse ante la tentación del valle fecundo del Jordán, no logró desvincularse del misterio peregrinante de la vida de Abrahán, ni tampoco escapar a las exigencias de Yahvéh. Aunque alejados, subsistía todavía un vínculo común que los ponía bajo la misma situación: la condición de extranjeros y forasteros, ya que ambos estaban afincados en tierras ajenas. Yahvéh actuará justamente sobre este estado que comparten, para revelar en Abrahán su fidelidad y en Lot su misericordia.

Los vencedores tomaron toda la hacienda de Sodoma y Gomorra con todos sus víveres y se fueron. Apresaron también a Lot, el sobrino de Abrahán, y su hacienda, pues él habitaba en Sodoma, y se fueron. (*Gn 14,12*)

En Sodoma Lot se vio envuelto en un episodio aparentemente desconectado de toda la trama de la historia de su pasado²⁴. “Cuatro reyes del Norte se enfrentan con una coalición de cinco reyes rebeldes de la llanura del Mar Muerto”²⁵, en una guerra en la que se disputa el control de las vías comerciales “particularmente importantes en el plan político del Mar Rojo, de Egipto y de Arabia del Sur”²⁶. Sodoma y Gomorra son derrotadas y saqueadas y Lot es llevado como prisionero.

Pero un evadido vino a avisar a Abrahán (*Gn 14,13*), quien, “al oír que su hermano había sido hecho cautivo, movilizó la tropa de gente nacida en su casa, en número de trescientos dieciocho” (*Gn 14,14*), y cayendo él y sus siervos sobre los vencedores por la noche, los derrotó (*Gn 14,15*) y “recuperó toda la hacienda y también a su hermano Lot con su hacienda así como a las mujeres y a la gente” (*Gn 14,16*).

Evidentemente, “esta victoria de 318 hombres contra los ejércitos aliados de los reyes orientales es el colmo de lo maravilloso en esta historia ya rica en maravillas”²⁷. Pero aquí valdría la pena tener en cuenta la cuestión de las fuentes del relato. El capítulo 14 del Génesis no pertenece a ninguna de las tres fuentes aceptadas²⁸ y en cierto sentido puede ser considerado “un mundo aparte”²⁹ de los relatos patriarcales. Posiblemente se trata de una antigua tradición no israelita y de un auténtico recuerdo de la invasión que el relator vincula con la historia de Abrahán y Lot³⁰ para “subrayar la naturaleza irresistible del plan divino, y sigue adelante incluso a través de los triunfos militares del gran mundo antiguo”³¹ Esto le confiere una cierta modalidad para una interpretación reflexiva dentro de nuestro tema.

Lo que impulsó y motivó la acción de Abrahán fue nada más que la liberación de Lot (*Gn 14,14*), quien vivía como extranjero y forastero en Sodoma (*Gn 19,9*). Una actitud de generosidad de parte de quien compartía la misma situación. Al hacerlo con un número insignificante de combatientes, Abrahán no temía porque sabía que siendo Yahvéh su escudo (*Gn 15,1*) los enemigos, más que vencidos, serían entregados en sus manos (*Gn 14,20*). La situación común a Abrahán y Lot -el estado de extranjero- impulsó al primero a una decisión que revelaría, al final, la fidelidad de Yahvéh hacia quien El mismo había hecho extranjero, y su actuación salvífica hacia quien se había unido a la aventura del Patriarca.

²⁴ Ver notas 6, 7, 8, 9 y 10 y los textos de este trabajo a las que se refieren.

²⁵ *Coment. Bíblico San Jerónimo*, t. I, p. 87.

²⁶ Gerhard von RAD, *La Genèse*, Ed. Labor et Fides, Genève (Suisse), 1949, p. 176. (Ver también *Coment. Bíblico San Jerónimo*, t. I, p. 88).

²⁷ *Ibid.*, p. 177.

²⁸ Ver *Coment. Bíblico San Jerónimo*, t. I, p. 87. (Las tres fuentes comúnmente aceptadas son: “Yahvista”. “Elohísta” y Sacerdotal”).

²⁹ L. KOHLER, citado por Gerhard von RAD, *op. cit.*, p. 175.

³⁰ *Coment Bíblico San Jerónimo*, t. I, pp. 87-88 (Ver también Gerhard von RAD, *op. cit.*, pp. 178-179).

³¹ *Ibid.*, p. 88.

Así Yahvéh, actuando sobre el misterio que Él mismo había suscitado en la vida de dos hombres, además de revelar su fidelidad y su misericordia, liberó también a un pueblo de las manos enemigas.

Lot seguirá viviendo en Sodoma y allí participará de otro episodio en el que se jugará también la suerte de sus habitantes; porque es imposible radicarse en un lugar, aunque sea pagano, sin compartir el destino de los demás, aun siendo extranjero.

Yahvéh dijo a Abrahán: Has de saber que tus descendientes serán forasteros en tierra extraña (*Gn* 15,13).

Después de estos sucesos fue dirigida la palabra de Yahvéh a Abrahán... (*Gn* 15,1) una descendencia... una tierra... pero, ¿cómo podrá ser esto, si el mismo Yahvéh le había sacado de su tierra y Sara era vieja y estéril?

“Es necesario distinguir en la fe dos elementos: el contenido objetivo de la fe y el movimiento del alma que se abandona a su Dios”³². Respecto del primero “la fe de Abraham es muy pobre, más pobre que la fe del más humilde de los cristianos; él cree en un Dios moral, único, todopoderoso y remunerador. Todas las riquezas del dogma cristiano le son extrañas. Lejos de nosotros ver en la tierra de Canaán, que Dios le ha prometido, una imagen del cielo. Esto es exacto, si se quiere, en el plan providencial, nuestra verdadera tierra prometida es el cielo; pero Abrahán no tiene ninguna idea de esta relación oculta”³³.

Pero también hay que “discernir otro elemento: el movimiento del alma que se adhiere a la palabra de Dios, que se apoya en ella sin ergotizar, que cree que todo es posible para Dios y que configura su vida con esta creencia, aun arriesgándola por ella. Bajo este aspecto la fe de Abrahán es admirable”³⁴.

Es difícil ubicar la frontera exacta entre estos dos momentos de la vida de Abrahán. Sin embargo, en el capítulo 15 del Génesis hay dos preguntas de Abrahán a Yahvéh que denotan que el Patriarca estaba viviendo en aquella circunstancia la opción entre “su renuncia al suelo, a la comunidad de sangre y de Cultura, al pueblo y al estado que tuvo que abandonar en virtud de una promesa sin contenido para él, y la obediencia a un Dios del extranjero, no vinculado al suelo como los dioses paganos, sino un Dios de la historia que quiere bendecir a todas las razas de la tierra”³⁵.

Desde esta “frontera entre dos poderes interiores, entre dos posibilidades de existencia humana”³⁶, Abrahán plantea por primera vez su inquietud sobre la realidad de las promesas³⁷: “Mi Señor, Yahvéh, ¿qué me vas a dar, si me voy sin hijos?” (*Gn* 15,2). “¿En qué conoceré que (la tierra) ha de ser mía?” (*Gn* 15,8).

La fragilidad humana frente a “toda decisión propia, a todo avance sobre los límites de lo prescripto, a toda irresolución frente a lo nuevo e inesperado, entraña el deseo de un orden trascendente que se haga cargo de la propia decisión”³⁸. Sin embargo, Yahvéh, Señor de la historia, y que sabe que “en la historia de la humanidad se producirá siempre algo semejante a lo que pasa en la evolución interior de un alma religiosa”³⁹, no hace más que confirmar su promesa

³² A. FEUILLET, *Abraham notre père dans la foi*, en *La Vie Spirituelle*, t. LXXXIII, juillet 1950, pp. 20-21.

³³ *Ibid.*, p. 21.

³⁴ *Ibid.*, p. 21.

³⁵ Cf. Paul TILLICH, *En la Frontera*, Ed. Studium, Madrid, 1971, p. 54.

³⁶ Paul TILLICH, *op. cit.*, p. 54.

³⁷ Ver la opinión de R. de VAUX, citada por Joseph LECUYER en *Abraham Notre Père*, Ed. du Cerf, Paris, 1955, p. 64.

³⁸ Paul TILLICH, *op. cit.*, p. 16.

³⁹ A. FEUILLET, *op. cit.*, p. 21.

ratificándola con una alianza (*Gn 15,9-21*), a la que añade una aclaración: “Has de saber que tus descendientes serán forasteros en tierra extraña” (*Gn 15,13*). Así Yahvéh, al advertir que “la salvación está desligada fundamentalmente del hecho de pertenecer a una nación determinada”⁴⁰, “deshace también toda posibilidad de cualquier nacionalismo religioso ya negado en orden a Abrahán”⁴¹. Una manera de “reconocer la significación de la persona del Patriarca -lo mismo que más tarde haría Jesús en su predicación (v. g. *Mt 8,11; Lc 13,28; 19,9; Jn 8,39*) e igualmente el apóstol san Pablo (*Rm 4,1ss; Ga 3,7 ss.*)- pero advirtiéndole que no bastarán los vínculos de sangre”⁴².

¿Habrá Abrahán captado el verdadero sentido de la pedagogía divina al hacerlo peregrino en tierra extraña y lo que significaría para sus descendientes la exigencia de compartir esa condición de extranjero?

“Las sublimidades cristianas eran muy altas para su alma todavía tan ruda; ¡necesitaba tanta preparación!”⁴³.

b) La teofanía de Mambré (*Gn 18,1-15*)

La historia de la salvación se abre con el diálogo del hombre con su Creador, un diálogo tímido y avergonzado a causa de la caída (*Gn 3,9*), y se cierra con la paz del Dios que dialoga con el hombre en la persona de Cristo. Entre estos dos extremos, están las diversas visitas de Dios al hombre en las que se va plasmando una pedagogía divina, que quiere ayudarlo a recuperar el estado de pureza en el que fue creado y que le permitirá restaurar la confianza del diálogo filial con Dios.

Todas estas visitas son narradas según las características de las fuentes y de las circunstancias históricas que condicionaron la inspiración del autor bíblico, además de la intención que el autor persigue al describir el hecho. Esto da a cada relato el matiz propio que puede crear dificultades al lector común que intente formarse una idea de Dios a través de las “visitas” narradas en el Antiguo Testamento. ¿Cómo conciliar, por ejemplo, la presentación de un Dios violento que lucha cuerpo a cuerpo con Jacob (*Gn 32,23-33*), con la idea de un Dios que se revela a Elías en el susurro de una brisa suave? (*I R 19,9-18*). ¿O la manifestación de Yahvéh a Moisés en la teofanía del Sinaí (*Ex 19,16-25*), rodeada de fuego, temblores de tierra y huracán, con la aparición a Gedeón bajo la quietud de un árbol? (*Jc 6,11-24*).

Esta dificultad aparece también en la interpretación de la teofanía de Mambré, la única visita de Dios al hombre narrada en un marco de hospitalidad. Habrá que tener en cuenta, pues, las fuentes y la situación histórica del relato para lograr una comprensión actualizada y correcta del texto.

La unión grupal es una singularidad del desierto inmanente al mismo “status” social del nómada o seminómada, y que además sirve para afianzar los vínculos que aseguran la cohesión social del grupo. Este principio será la base de la organización tribal. Asimismo la venganza de sangre -otro hecho sociológico característico del desierto- se basa en la solidaridad natural tanto en el crimen como en el castigo, por el hecho mismo de no existir policía u otra institución que supere la justicia superior de la tribu. Finalmente, el desierto impone al individuo una solidaridad natural hacia todo el que necesita ayuda o acogida, pues el que acoge puede sentir más adelante la misma necesidad de ser acogido. Apartado del grupo, se agudiza la inseguridad que impulsa

⁴⁰ Max MEINERTZ, *Teología del Nuevo Testamento*, Ed. Fax, Madrid, 1963, p. 19.

⁴¹ Cf. Paul TILLICH, *op. cit.*, p. 54.

⁴² Max MEINERTZ, *op. cit.*, p. 19.

⁴³ Á. FEUILLET, *op. cit.*, p. 21.

la búsqueda de agregación a otro grupo. Cada cual puede tener necesidad de esta ayuda y, por eso se predispone a brindarla siempre. Este es el fundamento de la ley de la hospitalidad⁴⁴.

De estas tres constantes sociológicas, la última es la que interesa directamente a nuestro tema. Conociendo este trasfondo histórico, ya no es difícil aceptar y comprender la espontaneidad y la entusiasta acogida brindada por Abrahán a los tres huéspedes desconocidos. Tampoco hay que preocuparse por la inseguridad del texto en lo que se refiere a datos que no se pueden conciliar; lo fundamental es que el autor es coherente al presentar una acogida que se adapta perfectamente a la tradición de peregrino propia de la vida nómada de Abrahán: a la parquedad del ofrecimiento inicial -un poco de agua, lavado de pies⁴⁵ y descanso- sigue una comida abundante. El formalismo de la recepción es superado por la espontaneidad de Abrahán quien no se preocupa siquiera de identificar a sus huéspedes. Su corazón ya está suficientemente dilatado como para entender que la hospitalidad, más que una ley, es una virtud, y como tal, exige una práctica impersonal para evitar la parcialidad de las simpatías personales.

Aunque el relato anticipa la naturaleza divina del huésped (*Gn* 18,1), Abrahán la desconoce. Sin embargo los trata con una deferencia algo cultural. Una vez más hay que tener en cuenta la influencia de la fuente, en el caso presente la fuente yahvista, que generalmente presenta lo divino a través de actitudes acentuadamente humanas⁴⁶. La presencia de Yahvéh, ignorada por Abrahán, es revelada lentamente a medida que avanza la descripción de la acogida. Más allá del misterio que esto sugiere, está el enlace del trasfondo histórico de la vida de Abrahán con la característica de la fuente yahvista: la tradición peregrina del Patriarca lo lleva a divinizar al huésped, mientras la fuente yahvista tiende a “antropomorfizar” a Yahvéh. La vinculación de estos dos elementos aclara determinadas situaciones aparentemente inaceptables para nuestra mentalidad actual, como la actitud de Abrahán, que permanece de pie junto a los tres huéspedes sin compartir la comida con ellos, y el anuncio de que Sara tendrá un hijo a pesar de ser ya anciana. En la misma perspectiva habría que interpretar la postración de Abrahán en tierra ante tres huéspedes desconocidos, en una actitud aparentemente cultural, pero que en realidad lo que quiere es conceptualizar la hospitalidad en una tradición en la que el huésped merece una atención tan especial que, para expresarla, se necesitan categorías que lo acerquen a lo divino. Paralelamente, para dar una idea de la disponibilidad y de la apertura de Abrahán en cuanto a la aceptación de la irrupción de Dios en su vida, nada mejor que, presentar a Yahvéh bajo figuras humanas que aparecen calladamente y que participan de la intimidad misma de la vida cotidiana. Yahvéh “entró” en la vida de Abrahán de la misma manera que el huésped “entra” también en la intimidad de quien lo recibe.

Además, el huésped anuncia una buena noticia a Abrahán: de su mujer Sara, ya anciana, le nacerá un hijo, el hijo de la Promesa (*Gn* 18,10). Dentro del contexto de todo lo que hemos visto, la visita de un huésped tiene un carácter marcadamente misericordioso que lo vincula directamente con la visita de Dios. Abrahán también lo reconoce como una gracia (*Gn* 18,3). Por otro lado, el texto no registra ningún pedido de alojamiento de parte de los huéspedes; en cambio, subraya claramente la insistencia de Abrahán para que ellos “no pasen de largo junto a tu siervo” (*Gn* 18,3). Parecería que se da aquí una inversión de valores: el huésped no solicita alojamiento mientras el que hospeda insiste para que aquél se quede, considerando una gracia la oportunidad de ser servicial y acogedor. No se registra tampoco ninguna gratitud explícita de parte del huésped. Es la plenitud de la hospitalidad ejercida como una virtud.

Ahora bien, desde que hay un vínculo verdadero, aunque misterioso, entre la divinidad y el huésped⁴⁷ y la hospitalidad es ejercida como una virtud, nada más normal que el huésped sea

⁴⁴ Ver R. de VAUX, *Les Institutions de L'Ancien Testament*, Ed. du Cerf, Paris, 1958, pp. 17-28.

⁴⁵ Respecto a esta actitud de Abrahán y su relación con la liturgia del Jueves Santo, ver Jean DANIÉLOU, *Pour une Théologie de l'hospitalité* en *La Vie Spirituelle*, t. LXXXV, novembre 1951.

⁴⁶ Por ejemplo, P. van IMSCHOOT, *Théologie de l'Ancien Testament*, Ed. Desclée, Tournai (Belg.), 1954, T. I, pp. 28-29.

⁴⁷ Art. “Hospitalité”, en *Dict. de Sp.*, t. VII, cols. 808-812.

fuelle de bendición para la familia que lo recibe. En el caso concreto de Abrahán esta bendición es formulada en términos que relacionan el agradecimiento del huésped con el cumplimiento de la promesa de Yahvéh al Patriarca (“... te heredaré uno que saldrá de tus entrañas” [Gn 15,4]), y que es expresada con el anuncio del nacimiento de un hijo: “Volveré a ti sin falta el año que viene; y entonces tu mujer, Sara, tendrá un hijo” (Gn 18,10).

Finalmente, Abrahán acompaña a los huéspedes para despedirlos (Gn. 18,16B), en una actitud que refleja también el trasfondo de una tradición de la vida nómada: la protección debida al huésped que se aleja de quien lo hospedó. Algunas tribus limitaban esa protección “hasta que hubiesen salido de su vientre la sal que el huésped había comido”⁴⁸; otras, como los Rwala de Siria, protegían a sus huéspedes durante tres días y en un radio de 150 kilómetros⁴⁹.

Pero la despedida se realiza sin ninguna formalidad, igual que la recepción, a la vez que empalma con la promesa de Yahvéh según la cual Abrahán se convertirá en padre de una nación numerosa (Gn 18,17). Yahvéh, el huésped, por un deber de lealtad para con el amigo que lo había recibido tan amablemente y en quien serán bendecidas todas las naciones, no oculta al Patriarca su intención de aniquilar Sodoma y Gomorra a causa de sus pecados.

“Partieron de allí los hombres y se fueron hacia Sodoma, mientras Abrahán seguía de pie delante de Yahvéh” (Gn 18,22). “Estar de pie delante de Yahvéh es el acto fundamental de la oración. Abrahán va a intervenir en favor de esa ciudad pagana. La oración de petición aparece aquí en toda su grandeza. Dios tiene en cuenta la oración del hombre, su amigo. No es en vano dirigirse a él. Oye, escucha, acepta la intervención de los suyos: ¿no ha querido precisamente mezclarlos en su propia vida, en sus pensamientos, en su amor y en su alegría? ¡También en sus tristezas!”⁵⁰.

Sigue el relato del regateo de Abrahán con Yahvéh (Gn 18,23-32), en un diálogo cordial y espontáneo, pero a la vez sincero y respetuoso, que guarda la misma línea dialéctica entre el carácter trascendente y divino del huésped y su condición de amigo íntimo y familiar.

Finalmente “se fue Yahvéh en cuanto hubo acabado de hablar a Abrahán, Y Abrahán volvió a su lugar” (Gn 18,33). Abrahán volverá al mismo sitio, donde se despidió de Yahvéh, para contemplar “la humareda de la tierra, semejante a la humareda de un horno” (Gn 19,28) que se desprendía de Sodoma y Gomorra, destruidas por Yahvéh. ¿Habrían sido destruidas si Abrahán hubiera acompañado a sus huéspedes hasta aquellas ciudades en las que ya ardían las llamas del pecado? “Diez justos bastarían para conseguir la salud de la ciudad entera. Pero, ¿porqué entonces Abrahán se ha detenido allí? ¿Habría bastado en último término la justicia de uno solo si se le hubiera comprendido? Uno solo, Jesucristo, salvará por su justicia a todo el mundo pecador”⁵¹.

Enfocada desde estas perspectivas, la historia de Abrahán resulta un modelo de “virtud hospitalaria” y la teofanía de Mambré, el episodio que mejor la ilustra. Así lo han entendido varios Padres de la Iglesia. San Jerónimo, por ejemplo, en la carta que escribe al ex-senador romano Pammaquio felicitándolo por haberse consagrado a Dios tras la muerte de su esposa, y por haber dedicado toda su fortuna a la fundación de un *xenodochium*, no encuentra mejor manera de encomiar su acción que estableciendo una relación con Abrahán: “Me entero de que has edificado en el puerto romano un albergue para forasteros y de que en el litoral ausonio has plantado una vara del árbol de Abrahán... quien habiendo cumplido muchas veces el deber de hospitalidad, mereció recibir a Dios cuando él pensaba acoger a hombres, no encomendó a criados y criadas que sirvieran a los huéspedes ni disminuyó, por encomendarlos a otros, el bien

⁴⁸ R. de VAUX, *op. cit.*, p. 25.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 25.

⁵⁰ P. POELMAN y otros, *Figuras Bíblicas*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1966, p. 89.

⁵¹ *Ibid.*, p. 90.

que practicaba; no, él solo con su mujer Sara, como si hubiera dado con una presa, se entregó a aquel servicio de humanidad. Él les lavó los pies, él trajo del rebaño sobre sus hombros un pingüe becerro y allí se estuvo de pie, como un criado, mientras los peregrinos comían y, sin comer él, por sus manos les fue poniendo los manjares que Sara había preparado con las suyas”⁵². San Juan Crisóstomo añade a la definición de hospitalidad una referencia implícita a la teofanía de Mambré: “La única entre las virtudes cuyo blanco es la piedad, por la que de los señores patriarcas, uno tuvo a Dios a su mesa”⁵³. A continuación hace la apología de Abrahán como el que prefirió recibir a pobres y virtuosos en lugar de ricos y poderosos: “El bienaventurado Abrahán no hospedó a cónsules ni generales ni a hombres eminentes del mundo circundante, cuyos caballos fulgurantes por sus frenos y arreos, o las lanzas de sonoros bronce vienen de lejos anunciando el estruendo de su soberbia. No, Abrahán habitaba un lugar desierto y recibía a los que por allí pasaban, y los que pasaban por el desierto, se dirigían al patriarca ora por razón de su virtud, ora por hallarse ellos en extrema miseria y pobreza. La pobreza, en efecto, es un término medio entre exceso y defecto: exceso de riqueza y defecto de miseria”⁵⁴. El nacimiento de Isaac, según la interpretación de san Clemente, ha sido fruto de la fe y de la hospitalidad de Abrahán: “por su fe y hospitalidad le fue concedido un hijo en la vejez”⁵⁵.

Sin embargo, la historia de Abrahán y la teofanía de Mambré enfocadas desde el tema de la hospitalidad, tienen de sí mismas un valor que proyecta la perspectiva de una realidad mucho más trascendente: “El Antiguo Testamento conocía diversas venidas de Dios, como su visita a Abrahán en la encina de Mambré; pero esto no era más que un encuentro pasajero bajo el velo de apariencias. Los profetas anunciaron una teofanía triunfal al final de los tiempos (*Is* 60); pero esta manifestación misteriosa dejaba apenas lugar a una intimidad entre Dios y su fiel; y no se trataba de cosas de esta vida. Jesús promete a los suyos desde este mundo una comunión personal con Dios en lo más profundo de su vida trinitaria. Este encuentro misterioso supera todas las esperanzas de los profetas, todos los sueños del judaísmo: es la revelación suprema”⁵⁶.

c) *Exigencia de Yahvéh: identificarse con el destino del forastero.*

Los dos ángeles llegaron a Sodoma por la tarde (*Gn* 19,1). ¿Dónde están los hombres que han venido donde ti esta noche? Sácalos para que los conozcamos (*Gn* 19,5).

Sodoma y Gomorra estaban hundidas en el pecado. Para el profeta Isaías su pecado consistió en una total ausencia de justicia (*Is* 1,7-10). Para Ezequiel el orgullo, la voracidad, la presunción, la indolencia y el hecho de no socorrer al pobre y al indigente constituyeron las abominaciones que causaron sus destrucciones (*Ez* 16,49-50). Jeremías relaciona sus pecados con fornicaciones y falsedades (*Jr* 23,14). Pero el autor del capítulo 19 del Génesis -posiblemente una leyenda insertada en la gran historia de Abrahán⁵⁷- al escribir viviendo ya en el contexto de la tierra prometida, habla de desenfrenos y aberraciones sexuales (*Gn* 19,5), relacionándolos quizás con los cultos orgiásticos y sexualizantes rendidos por los cananeos a Baal y Astarté, los dioses paganos de la fecundidad⁵⁸.

Este cuadro, además de aclarar el motivo por el cual el texto presenta a Yahvéh bajo la figura de dos ángeles, también clarifica por qué se intentó violar el derecho de hospitalidad. Sería inconcebible para la fe israelita que el propio Yahvéh fuera a visitar a Lot en un ambiente tan

⁵² San JERÓNIMO, *Ep.* 66,11, BAC 219, Madrid, p. 630.

⁵³ San JUAN CRISÓSTOMO, *Diálogo con Paladio*, XII, BAC 169, Madrid 1958, p. 204.

⁵⁴ *Ibid.*, pp. 204-205.

⁵⁵ *Carta Primera de San Clemente de Roma a los Corintios*, X,7, BAC 65, Madrid 1950, p. 187.

⁵⁶ Augustin GEORGE, *La manifestación de Dios a los creyentes* en “Lecturas cristianas para nuestro tiempo”, p. 30.

⁵⁷ Ver Gerhard von RAD, *op. cit.*, p. 218 y Martín NOTH, *Historia de Israel*, Ed. Garriga, Barcelona, 1966, p. 120, principalmente la nota nº 2.

⁵⁸ Gerhard von RAD *op. cit.*, p. 220.

saturado de pecados e impurezas⁵⁹. Por otro lado, esta situación de impurezas y pecados dejan margen para suponer que los sodomitas, además de no ser hospitalarios, tampoco respetaban el derecho de quien deseaba serlo. Por eso impugnaron a Lot el derecho de recibir huéspedes que no se prestaron a satisfacer sus deseos (*Gn* 19,5 y 9B). Ellos no comprendían que la hospitalidad es una virtud que se goza en el dar. Pero Sodoma y Gomorra, alejadas de Yahvéh, no respetaban el derecho y desconocían las virtudes.

¡Quita de ahí! Uno que ha venido como forastero, ¿va a meterse a juez? Ahora te trataremos a ti peor que a ellos (*Gn* 19,9).

Poco a poco Lot se estaba desviando del plan de Dios. Después de haber sido vencido por la tentación del valle del Jordán (*Gn* 11,10-11) vacilaron él y su casa ante una decisión de Yahvéh (*Gn* 19,14-16) y finalmente intentó acomodarse a la situación pecaminosa de Sodoma, al pretender socorrer a sus huéspedes entregando sus hijas a las “fuerzas vitales del instinto”⁶⁰ (*Gn* 19,8). Pero su vida, por estar tan vinculada a la de Abrahán, estaba también bajo la protección de Yahvéh. Es cierto que Abrahán seguía fielmente las huellas de Yahvéh, mientras Lot claudicaba. Pero “Abrahán no es el padre de personalidades ‘calculistas’, sino el padre de los que siempre caen y siempre son levantados por una mano invisible; el padre de los que cayendo una y otra vez, son levantados por Aquel cuya fuerza se manifiesta en los débiles”⁶¹. Por eso, cuando se dispuso a destruir Sodoma y Gomorra, Yahvéh “se acordó de Abrahán y puso a Lot a salvo de la catástrofe que arrasó las ciudades en que Lot habitaba” (*Gn* 19,20). Además, al compartir la vida peregrinante de Abrahán, Lot había enriquecido también la suya con los hábitos y las virtudes de los nómades, incluyendo la hospitalidad. Su vida de desierto le había enseñado que “el huésped es sagrado”⁶²; y Yahvéh, que salva al hombre en su totalidad, comprendió que Lot no cometía una ignominia al ofrecer sus hijas a los sodomitas que intentaron violar el deber de la hospitalidad, sino que al obrar así, asumía nada más que una herencia de su pasado. Su condición de forastero, despreciable para los sodomitas (*Gn* 19,9), era un valor a los ojos de Yahvéh quien, al salvarlo, le devolvió también el misterio de su vida errante: “Saca de este lugar a tus hijos e hijas y a quienquiera que tengas en la ciudad... levántate, toma a tu mujer y a tus dos hijas que se encuentran aquí... ¡Escapa por tu vida! No mires atrás ni te pares en toda la vega” (*Gn* 19,12; 15 y 17).

Entonces “emprendiendo el viaje en la noche, de prisa, bajo la conducción de dos ángeles justicieros, el sobrino de Abrahán tuvo que dejar todo, su casa, sus riquezas, todo lo que le había llevado a separarse del Patriarca; el temor y el peligro inminentes le hicieron aceptar este desgarramiento, mientras su mujer, menos obediente a las órdenes de lo alto, no supo reprimir su deseo de mirar por última vez todo lo que había sido la alegría de su vida y por ello fue castigada (*Gn* 19,26). La tradición judía verá en la estatua petrificada de pie en la llanura, la señal de esta mujer tan atada a los bienes de este mundo y atacada por el azote divino: ‘Monumento de un alma incrédula, se alza una columna de sal’ (*Sb* 10,7)⁶³”.

La misma Sabiduría que se había fijado en Abrahán, el justo, conservándolo irreprochable ante Dios (*Sb* 10,5), justificó también a Lot.

Así, el que “vivía oprimido por la conducta licenciosa de los hombres disolutos de Sodoma” (*2 P* 2,7) y con un alma torturada día tras día por las obras inicuas que veía y oía (cf. *2 P* 2,8), fue obligado a peregrinar nuevamente por la Tierra Prometida como en tierra extraña, en búsqueda de una patria (cf. *Hb* 11,9;4).

⁵⁹ *Ibid.*, p. 220.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 227.

⁶¹ W. VISCHER, *Ils annoncent Jésus-Christ*, Ed. Delachaux et Niestle, Paris, 1969, p. 74.

⁶² Ver R. de VAUX, *op. cit.*, p. 25.

⁶³ Joseph LECUYER, *op. cit.*, p. 98.

La sabiduría de Yahvéh a veces desconcierta: por ser hospitalario, uno puede salvarse; pero para serlo hay que identificarse con el destino del forastero que camina en la inseguridad sin mirar hacia atrás. Esa Sabiduría, “hálito del poder de Dios, emanación pura de la Gloria del Omnipotente” (*Sb* 7,25), será coherente con esa enseñanza el día en que se encarne: “Venid, benditos de mi Padre, recibid la herencia del Reino preparado para vosotros desde la creación del mundo” (*Mt* 25,34), “porque era forastero y me acogisteis” (*Mt* 25,35). “Nadie que pone la mano en el arado y mire hacia atrás es apto para el Reino de Dios” (*Lc* 9,62).

Síntesis.

Hay una íntima relación entre el tema de la hospitalidad en Abrahán, su vida peregrina y su estado de extranjero; relación que podría ser reducida a la fórmula: “su *filoxenia* es una consecuencia de su *xeniteia*”⁶⁴. Esta relación está vinculada a la orden de Yahvéh, quien lo sacó de su tierra y de su patria, haciéndolo “caminar en el vacío, teniendo delante de sí un desierto sin fin”⁶⁵ para preparar su vocación universal. En su vida peregrina y en su vivencia como extranjero, el Patriarca tuvo que enfrentar determinadas situaciones a las que tendría que responder de una manera coherente con la actuación de Yahvéh en su vida. Algo así como un adiestramiento para poder vivir una relación de amor a la que Yahvéh llamaría alianza. Durante este adiestramiento -inicio también de la restauración del diálogo filial del hombre con Dios- Abrahán aprendió que “vivir, sólo se vive por la fe; caminar, sólo se camina por la esperanza, y actuar, sólo se actúa por amor”⁶⁶. Además, adquirió también toda una gama de virtudes que permanecieron como modelos en la historia de la salvación. Entre ellas, la hospitalidad y aquellas que le son accesorias y complementarias. Pero la práctica de dichas virtudes no le adjudicó el derecho de alcanzar en plenitud la promesa de Yahvéh: como extraño y forastero sobre la tierra, él apenas la vio y la saludó desde lejos (cf. *Hb* 11,13), lo que le capacitó para entender que “la promesa del futuro, sólo la alcanza quien se inserta en el presente”⁶⁷. Y esta inserción le exigía la práctica de la hospitalidad no solamente como una fidelidad al misterio mismo de su vida peregrina, sino también como un ejemplo que debería ser asimilado por sus descendientes, quienes -al igual que él- serían forasteros en tierras extrañas (cf. *Gn* 15,13; *Hch* 7,6,7; *Hb* 13,14).

Por otro lado, al sellar una alianza con Abrahán y al cristalizar en su vida “aquella suprema posibilidad de la historia que se llama ‘humanidad’ y (que) por sí misma es una prueba de lo que está más allá de la historia, el reino de Dios”,⁶⁸ Yahvéh desplegó el proceso decisivo de formación de un pueblo de Dios⁶⁹.

De la raza bendita del Patriarca, cuyo tronco es él, saldrá Cristo en quien se cumplirán plenamente las promesas (*Ga* 3,16) y que a su vez fundará el pueblo definitivo, posteridad espiritual de Abrahán, el creyente (*Mt* 3,9; *Jn* 8,40; *Ga* 4,21-31; *Rm* 2,28; 4,16; 9,6)⁷⁰.

II. Recuerdos históricos del pueblo de Dios.

“Dejar todo... salir de la tierra... abandonar el pueblo” para ser un pueblo, para tener una tierra y poseer todo. Con esta promesa Abrahán se puso en marcha⁷¹.

⁶⁴ *Dictionnaire de Spiritualité*, t. VII, col. 811.

⁶⁵ Carlos MESTERS, *La palabra de Dios en la historia de los hombres*, Ed. Bonum, Bs. As., 1972, p. 105.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 104.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 104.

⁶⁸ Paul TILLICH, *op. cit.*, p. 57.

⁶⁹ Ver X. LEON-DUFOUR, *Vocabulario de Teología Bíblica*, Ed. Herder, Barcelona, 1973, p. 406.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 406.

⁷¹ Carlos MESTERS, *op. cit.*, p. 102.

“Después del fracaso con Caín y con Cam, el hijo de Noé, y finalmente con el pueblo de la torre de Babel, el Señor Dios dejaría el mundo en barbecho, y se dedicaría a preparar la semilla”⁷². “Hay una continuidad perfecta desde Caín hasta las violencias de la generación del diluvio y hasta la construcción de la torre de Babel”⁷³. Pero la imagen de Caín, de espaldas al paraíso condenado a peregrinar y “obligado a gastar su vida sembrando gestos inútiles”⁷⁴, Yahvéh la reemplazaría por la figura de Abrahán, “un hombre con capacidad de sacrificar lo parcial lo urgente, lo provisorio”⁷⁵. Y al pueblo de la torre de Babel, que detuvo la marcha de su peregrinación, Yahvéh opondría la creación de un nuevo “pueblo en camino, un pueblo que no tenga morada permanente y que vivirá con la vigorosa y alentadora esperanza de la herencia prometida, aguardando la tierra santa que Dios le hará capaz de conquistar”⁷⁶. “Pero las cosas se llevarán a cabo lentamente, con infinita discreción. Una familia no puede edificarse mediante un decreto. El pueblo de Dios se va realizando lentamente”⁷⁷.

Los descendientes de Jacob -nieto de Abrahán- se establecieron en Egipto y allí vivieron desde el siglo XVII al XIII. De esta estancia de cuatro siglos lo único que sabemos es que se multiplicaron y permanecieron fieles a las tradiciones y costumbres de sus antepasados nómadas como, por ejemplo, la ida todos los años al desierto a celebrar una fiesta religiosa⁷⁸. Esta celebración, que representaba fundamentalmente la fidelidad a una tradición religiosa, estaba motivada también por el recuerdo “de la gran vida andariega e independiente”⁷⁹ de sus antepasados. Porque “el nomadismo, con sus valores austeros, era para Israel un motivo frecuente de nostalgia y un ideal. Más aún: fue la ley profunda de su ser, en armonía con el destino profético que Dios le había asignado”⁸⁰. Sin embargo, en Egipto no eran más que una minoría étnica que guardaba “el sentimiento de comunidad de destino”⁸¹.

“Los acontecimientos en los que Dios interviene tienen siempre un alcance que nos sobrepasa, y que sólo lentamente vamos descubriendo mejor”⁸². Cuando Yahvéh escuchó el clamor de aquella minoría étnica oprimida en Egipto (cf. *Ex* 3,7), se acordó “de la palabra sagrada que había dado a su siervo Abrahán” (*Sal* 104,42) cuatro siglos antes, y “envió a Moisés, su siervo, y a Aarón, su escogido” (*Sal* 104,26) para que los librara de las manos de los egipcios y los hiciera subir hacia una tierra que mana leche y miel (cf. *Ex* 3,8). Después de liberarlos de sus opresores (cf. *Sal* 135,24), Yahvéh hizo que aquella masa de unos seiscientos mil hombres, sin contar los niños, caminara por el desierto (cf. *Ex* 12,34) durante tres meses (cf. *Ex* 19,1), a fin de sedimentar el proceso de maduración como pueblo y hacerlos vivir la misma experiencia de su padre, Abrahán. El día en que fueron considerados capaces de comprometerse como pueblo, Yahvéh repitió y confirmó, en el Sinaí, la Alianza pactada con Abrahán (cf. *Ex* 19,1)⁸³. En las etapas siguientes de su peregrinaje por el desierto, la comunidad de Israel fue organizándose, dándose una estructura y concibiéndose a sí misma como pueblo de Dios⁸⁴. Esa imagen de “pueblo que camina por el desierto, aparecerá más tarde como la comunidad hacia la cual hay que esforzarse continuamente por volver”⁸⁵.

⁷² Mamerto MENAPACE, *Un Dios Rico de Tiempo*, Ed. Patria Grande, Bs. As., 1976, p. 37.

⁷³ J. GIBLET y otros, *Grandes Temas Bíblicos*, Ed. Fax, Madrid, 1968, p. 58.

⁷⁴ Mamerto MENAPACE, *op. cit.*, p. 21.

⁷⁵ *Ibid.*, *op. cit.*, p. 39.

⁷⁶ J. GIBLET, *OP, op. cit.*, p. 59.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 58.

⁷⁸ Ver Georges AUZOU, *La Tradición Bíblica*, Ed. Fax, Madrid, 1966, pp. 80 ss.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 69.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 69.

⁸¹ *Ibid.*, p. 80.

⁸² J. GIBLET, *op. cit.*, p. 18.

⁸³ Ver *ibid.*, p. 40.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 61.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 61.

En este pueblo creado y reunido por Yahvéh, y por él nuevamente reunido “siete siglos más tarde cuando volverá a caer bajo el yugo de una potencia extranjera”⁸⁶, y al que se añadirán otros pueblos (cf. *Is* 56,1-8), la hospitalidad estará siempre motivada por tres recuerdos claves de su historia: *la actuación gratuita de Yahvéh en su favor, su vivencia como extranjeros en Egipto y la experiencia de su peregrinaje por el desierto.*

a) Actuación gratuita de Yahvéh.

Los textos bíblicos que se refieren a la vocación de Abrahán no registran ningún mérito de su parte que justifique la elección de Yahvéh. La alianza con el Patriarca “es primordialmente obra de Yahvéh, un don, un favor, una gracia”⁸⁷. La repetición y la confirmación de esta alianza con los israelitas, conserva la misma característica de don gratuito de Yahvéh, también sin mérito de parte del pueblo: “... a vosotros os he llevado sobre alas de águila y os he traído a mí” (*Ex* 19,4), no porque seáis el más numeroso de todos los pueblos... sino *por el amor que os tiene (Yahvéh) y por guardar el juramento hecho a vuestros padres*” (*Dt* 7,7-8).

b) La estancia en Egipto.

El pueblo israelita recordará, casi como un estribillo, el período en que vivió como extranjero y forastero en Egipto: “... forasteros fuisteis vosotros en el país de Egipto” (*Ex* 22,20); “... forasteros fuisteis vosotros en la tierra de Egipto...” (*Lv* 19,34); “... ama al forastero, porque forasteros fuisteis vosotros en el país de Egipto” (*Dt* 10,19)⁸⁸.

c) El peregrinaje por el desierto

El Deuteronomio, al reflexionar retrospectivamente sobre la historia de su pueblo, insiste en el sentido de que no sea excluida del conjunto de los recuerdos históricos la etapa del desierto: “Acuérdate de todo el camino que Yahvéh tu Dios te ha hecho andar durante estos cuarenta años en el desierto para humillarte, probarte y conocer lo que había en tu corazón: si ibas o no a guardar sus mandamientos” (*Dt* 8,2).

La fe de Abrahán era un comienzo absoluto. La fe de Israel es su dilatación. Conserva sus mismos rasgos. Es una fe que tiene por objeto, no una suma de verdades, sino un acontecimiento⁸⁹: la liberación de Egipto, al que se añade el deber de reconocer la gratuidad de esta hazaña y, además, su protección y su conducción del pueblo durante el peregrinaje por el desierto.

Ahora bien, al cristalizar estos tres elementos en las leyes que prescriben el mandamiento de la hospitalidad, el pueblo de Israel evita no solamente ser opresores como los egipcios, sino además busca imitar a Yahvéh, que no hace acepción de persona (cf. *Dt* 10,17) y ama al forastero a quien da pan y vestido (cf. *Dt* 10,18); la acogida dispensada a los forasteros y las concesiones que se les hacen, ayudará a mantener el recuerdo histórico de la larga caminata por el desierto.

⁸⁶ Ver M. E. BOISMARD y otros, *Grandes Temas Bíblicos*, Ed. Fax, Madrid, 1968, p. 238.

⁸⁷ J. GIBLET, *op. cit.* p. 39.

⁸⁸ Respecto a los términos hebreos *Nokri* (o *ben-nekar*) y *Ger*, que designan las dos categorías de extranjeros, véase *Dictionnaire de Spiritualité*, t. VII, col. 810 y X. LEON-DUFOUR, *Vocabulario de Teología Bíblica*, Ed. Herder, Barcelona, 1973, pp. 399-400. Damos a continuación algunas citas de textos bíblicos en apoyo de nuestra hipótesis: *Ex* 20,10; 22,20; 23,9; 23,12; *Lv* 19,9-10; 33-34; 23,22; *Dt* 5,14-15; 10,19; 14,29; 24,17-22; 26,12-13; 27,19.

⁸⁹ Ver X. LEON-DUFOUR y otros, *Grandes Temas Bíblicos*, Ed. Fax, Madrid, 1968, p. 134.

Conclusión

a) La relación hospitalidad-vida peregrina-estado de extranjero, que parece existir claramente en la historia de Abrahán, y que se repite en la del pueblo de Israel, también aparece en el Nuevo Testamento, donde adquiere su verdadero y profundo sentido. El umbral de entrada es, evidentemente, la Iglesia primitiva, cuya preocupación por la práctica de la hospitalidad y la conciencia de ser el nuevo Israel que peregrina hacia la verdadera Tierra Prometida pueden ser detectadas, por ejemplo, en algunos textos bíblicos neotestamentarios y en los escritos de los Padres Apostólicos⁹⁰. En las primeras comunidades cristianas “la hospitalidad era una costumbre que gozaba de gran estima y donde las palabras de Jesús ‘era peregrino y me acogisteis’ (Mt 25,35) confirieron a esta práctica una motivación más profunda”⁹¹. A tal punto que dejaba de ser únicamente privada para ser asumida por toda la comunidad bajo la presidencia del Obispo⁹².

b) En la enseñanza y en la vida misma de Jesús el concepto de hospitalidad está también tensionado por la relación vida peregrina-estado de extranjero. El Hijo del Hombre, que no tenía donde reposar la cabeza (Mt 8,20) y cuyo ministerio fue ejercido en la inseguridad de una vida errante, que lo obligaba a buscar hospitalidad en casas amigas como la de Lázaro y sus hermanas (Lc 10,38-42) o de publicanos como Zaqueo (Lc 19,5-9), había ya participado, desde el seno de María, en la aventura de la búsqueda de alojamiento en Belén “porque no había sitio para ellos en la posada” (Lc 2,7). Su identificación con el forastero -a quien se debe recibir como a Él mismo (Mt 25,38-40)- además de superar aquella misteriosa vinculación entre el huésped y la divinidad, abre también a los cristianos un doble horizonte en la práctica de la hospitalidad: escatológico y profético en cuanto anuncia, anticipa y hace actual la identificación de Cristo con los forasteros y extranjeros, hasta que su retorno definitivo manifieste en plenitud esa identificación”⁹³.

c) La hospitalidad monástica en los términos concebidos por la Regla de san Benito tiene dos matices que se relacionan muy de cerca con la temática de estas reflexiones. En primer lugar se refiere a una práctica hospitalaria de carácter universal, expresada por san Benito en la preocupación de honrar a todos los hombres a causa de Cristo presente en cada uno de ellos. Mientras la Regla del Maestro -hoy aceptada como fuente principal de la Regla de San Benito- considera la visita del huésped como una misericordia de Dios, al igual que la concepción bíblica veterotestamentaria, san Benito propone una acogida netamente evangélica en la que Cristo, presente en cada huésped, es en realidad quien da el tono de universalidad y de la presencia misma de Dios.

Por otro lado, mientras la Regla del Maestro hace distinción entre extranjeros y huéspedes, prescribiendo además normas que lesionan la caridad cristiana, san Benito excluye la condición social como un criterio para la recepción de huéspedes, al establecer una jerarquía de valores profundamente evangélica. En efecto, para san Benito los pobres, los peregrinos y los extranjeros merecen una preferencia especial porque el misterio de la presencia de Cristo se manifiesta en ellos de una manera más intensa y perceptible, justamente por su indigencia, su debilidad y la menor estima que instintivamente se les concede⁹⁴.

⁹⁰ Ver, por ej., *Hb* 13,2; *Rm* 12,13; *1 P* 4,9; *Ti* 1,8; *1 Tm* 5,10 y *Padres Apostólicos*, Ed. Daniel Ruiz Bueno, BAC 65, Madrid 1950, pp. 90-91, 178, 187, 210, 290-291, 296, 358-359. 548, 625, 661, 672, 850 y 1007.

⁹¹ Rudolf SCHNACKENBURG. *Testimonio Moral del Nuevo Testamento*, Ed. Rialp, Madrid 1965, p. 182.

⁹² Cf. *1 Tm* 3,2. Ver también Jean DANIÉLOU, *Pour une théologie de l'hospitalité* en *La Vie Spirituelle*, t. LXXXV, novembre 1951, p. 344.

⁹³ Ver *Dictionnaire de Spiritualité*, t. VII, col. 812.

⁹⁴ Remitimos a Adalbert de VOGÜÉ, *La Règle de Saint Benoît*, Sources Chrétiennes n° 186, t. VI, Paris 1971, pp. 1255-1279 y “*Honorer tous les hommes. Le sens de l'hospitalité bénédictine*” en *Revue d'Ascétique et Mystique*, XL, 2, n° 159, avril-juin 1964, pp. 129-138.

Ejercida con esta orientación, la hospitalidad monástica -"el apostolado más específico de los monjes después de su vida de oración"⁹⁵- configura más aún este aspecto práctico de la caridad cristiana con la persona misma de Cristo: "Reciban en su mesa a Jesucristo, para que puedan sentarse con él en el banquete de la vida. Ofrezcan hospitalidad a Cristo peregrino, a fin de que en el día del juicio no los desconozca como a extraños, sino que los reciba en su Reino como a familiares suyos"⁹⁶.

d) Finalmente, la hospitalidad monástica puede aportar a la Iglesia el testimonio de una comunidad en la que se intenta vivir a fondo la relación personal con Dios, plasmada en la intimidad y en la imitación de Cristo; pero esa radicalización implica necesariamente la asunción personal y comunitaria de la condición de peregrino. En ese sentido la vocación monástica condensaría dos aspectos fundamentales de la vocación de Abrahán: el testimonio de una comunidad cuya conciencia de ser peregrina es la que la pone incondicionalmente en manos de Dios y también el testimonio de una elección por la que pasan las inquietudes y las esperanzas de un pueblo a través de los mismos huéspedes. Esperanzas e inquietudes que asumidas por la comunidad monástica en la oración, dan el verdadero sentido de la protección debida a los huéspedes al dejar el monasterio.

En esta línea hay una profunda exigencia de Dios para con cualquier comunidad monástica, igual que la exigida a Abrahán: la renuncia a la suficiencia personal y comunitaria, que en la espiritualidad monástica ha recibido la denominación de "estado de desierto", expresión metafórica que expresa la pobreza esencial inherente al estado de peregrino.

e) Aunque todo cristiano está llamado a aceptar este proceso en su vida, sin embargo es cierto que el mundo secularizado, con su propia imagen autosuficiente, con frecuencia despista al hombre, haciéndole perder las metas que lo conducen a su objetivo final: el Reino de Dios, la Patria que le está destinada desde la eternidad por el Padre. Por eso, pareciera que el cristiano de nuestros días necesita tomar mayor conciencia de su pertenencia a una Iglesia que se siente pueblo en marcha, que no tiene ciudad permanente en este mundo, sino que peregrina hacia la del futuro (cf. *Hb* 13,14).

Sin perjuicio de otras imágenes de la Iglesia, nos parece que la de *pueblo* peregrino, además de ser la más bíblica -todas las demás suponen esta⁹⁷- es la que más se identifica con el nuevo pueblo de Israel que no descansa en ninguna base étnica o nacional, sino que forma una fraternidad a lo ancho del mundo (cf. *I P* 5,9)⁹⁸. La designación "Pueblo de Dios" en peregrinación ha obtenido su aceptación definitiva en la confirmación oficial de los documentos del Vaticano II, especialmente en la *LUMEN GENTIUM*⁹⁹. Desde entonces "se ha convertido -por decirlo así- en slogan teológico. Y en cuanto tal corre el riesgo de sufrir el destino que aguarda, tarde o temprano, a las frases de moda: ser trivializadas en vez de entendidas, darse por sabidas y por evidentes sin hablar de ellas, ocultar en vez de revelar los hechos en que se piensa"¹⁰⁰.

En este aspecto, la hospitalidad monástica puede ser el testimonio que le hace recordar al huésped del monasterio las exigencias que han sido objeto de estas reflexiones, que podrían sintetizarse en una frase de Paul Tillich: "Para el cristiano de cualquier confesión me parece que no es posible en este punto ninguna duda: tiene que abandonar una y otra vez la patria e ir al país que se le muestre, y fiarse de una promesa que para él está puramente en el más allá"¹⁰¹.

⁹⁵ Pedro ALURRALDE, *Tomando por guía el Evangelio*. Ed. Paulinas, Bs. As., 1974, p. 171.

⁹⁶ Gregorio el Grande, citado por PEDRO ALURRALDE, *op. cit.*, p. 171.

⁹⁷ JEAN BOSCH, citado por Juan J. HERNÁNDEZ ALONSO en *La Nueva Creación, Teología de la Iglesia del Señor*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1976, p. 194.

⁹⁸ MAX ALAIN CHEVALIER, *Una eclesiología de la diáspora. Notas exégeticas a la Ira. Carta de Pedro*, en *Selecciones de Teología*, n° 56, 1975, p. 292.

⁹⁹ Ver Juan J. HERNÁNDEZ ALONSO, *op. cit.*, pp. 196-200.

¹⁰⁰ N. FUGLISTER, citado por Juan J. HERNÁNDEZ ALONSO, *op. cit.*, p. 193.

¹⁰¹ PAUL TILLICH, *op. cit.*, p. 54.

Los Toldos
Argentina