

LA POBREZA EN *JUAN EL LIMOSNERO*, DE LEONCIO DE NEÁPOLIS: LÉXICO Y CONTEXTO*

RESUMEN: Se estudia el texto de *JL* enfocando el tema de la pobreza, la evolución de los términos ἐλεημοσύνη y ἐντολή; se analizan los distintos tipos de “pobres” que aparecen en el contexto social del relato y las motivaciones ideológicas que mueven al patriarca. Se concluye que ante una realidad intemporal –la pobreza–, la “compasión” pagana se hace “carne” en las entrañas del cristiano: la misericordia frente al necesitado no puede volcarse sino en acciones concretas. A ello apunta la intención didáctica de este relato, en el que la realidad social emerge como objeto de atención por parte de un patriarca que se hace así modelo del cristiano, súbdito o dirigente, y en el cual el léxico subraya, con imágenes fuertes, la conmoción interior que ha de movilizar la actitud caritativa.

PALABRAS CLAVE: Hagiografía, pobreza, Bizancio, Leoncio, Juan el limosnero.

ABSTRACT: The text *Life of John the Almsgiver* is studied on the theme of poverty; one pays attention to the evolution of the words ἐλεημοσύνη and ἐντολή and the various types of “poor”, with the ideological motivations of the patriarch. It is concluded that in front of the poverty as eternal reality, the pagan “pity” is made “flesh” in the entrails of the Christian man: the mercy to the needy person must bend over concrete actions. The didactic intention of this tale points to this action; about that, the patriarch is a model of Christian man, subject or leader. The vocabulary and the strong images underline the inner commotion which mobilizes the charitable act.

KEY-WORDS: Hagiography, poverty, Byzantium, Leontius, John the Almsgiver.

* Una versión simplificada de este trabajo fue leída en el “VIII Encontro Internacional de Estudos Medievais” (Vitória, Brasil) el 12 de agosto de 2009.

Hacia el año 640 de nuestra era, el obispo de Neápolis en Chipre, Leoncio, resolvió continuar una biografía que habían dejado inconclusa, según él mismo dice, Juan Mosco y Sofronio. El personaje central de esa biografía era un *πάππας*, es decir, un patriarca, el de Alejandría, que era entonces uno de los cinco patriarcados de la cristiandad. Dado que Egipto era una zona mayoritariamente volcada al monofisismo –corriente condenada por la Iglesia por cuanto negaba la doble naturaleza, humana y divina, de Cristo–, el emperador designó para el cargo a un cortesano de Constantinopla, aunque natural de Chipre, con el fin de que pusiese coto a esa herejía¹. Porque hay que tener en cuenta que el patriarca era no sólo una autoridad eclesiástica, sino también una autoridad civil, jurídica y económica, de modo tal que su peso y su poder en las cuestiones de Estado eran muy grandes.

Ese personaje es un tal Juan, un laico viudo que había perdido a sus hijos². En esta caracterización aparece un *tópos* reiterado en la hagiografía, que es el de dejar en claro que el clérigo, al asumir su función, o el monje, al abandonar el mundo, no dejan de cumplir sus deberes de estado³. Un ejemplo lo tenemos en otra de las biografías debidas a Leoncio, quizás la más famosa e influyente, la *Vida de Simeón el loco*, en la que los dos personajes amigos que se hacen anacoretas, preocupados por haberse alejado el uno de su esposa y el otro de su madre, quedan liberados al fallecer ambas mujeres; tanto la preocupación cuanto la solución son destacadas para exonerar a los personajes.

En este marco biográfico, desde el título mismo de la narración queda en primer plano la virtud principal de Juan: ser un *ἐλεήμων*. Este adjetivo, así como los sustantivos *ἐλεημοσύνη* y *ἔλεος* y el verbo *ἐλέεω*, pertenecen a una familia de palabras que en el griego clásico correspondía al campo semántico de ‘tener compasión’. Quizás *ἔλεος* sea el término más famoso por haberlo considerado Aristóteles uno de los fenómenos psíquico-espirituales

¹ Ya desde el 537 los emperadores venían imponiendo patriarcas melquitas: Pablo de Tabennisi (537-9), Zoilo (539-551), Apolinario (551-570), Juan IV (570-581), Eulogio (581-608), Teodoro Estribón (608-9). Juan de Chipre parece haber gobernado entre 610 y 619. Solía haber simultáneamente patriarcas monofisitas.

² Como en el caso de *Filáreto el misericordioso*, de Nicetas de Amnia, no se trata aquí de un monje ni hay paso por el desierto ni por el cenobio. E. PATLAGEAN (1981: 95 y 98) señaló que lo tradicional es que la hagiografía esté escrita por un monje como espejo de su propia imagen, sobre todo entre los ss. IX y XI. En el caso de *Juan*, escrita por un obispo, se trataría del espejo de un obispo. En tanto que es la vida del hijo de un funcionario, la de Juan anticipa relatos posteriores en los que el santo tiene contacto con gente poderosa o con la familia imperial; pero esto se verifica también en una hagiografía temprana, como la de *Vida de Hipacio*.

³ Sobre los *tópoi* hagiográficos cf. A. FESTUGIÈRE (1960) y R. BROWNING (1981).

vinculados con la *κάθαρσις* trágica⁴. Empero, *ἐλεήμων* data de Homero y su sinónimo *ἐλεητικός* se registra en Aristóteles con la acepción de ‘misericordioso, compasivo’; también aparecen desde la épica homérica *ἐλεεινός*, ‘digno de piedad’ y *ἐλεέω*, ‘compadecerse’; *ἐλεητύς*, ‘compasión’, parece ser sólo epicismo; el adverbio *ἐλεεινῶς*, ‘compasivamente’, data del s. V. Por su parte, el sustantivo *ἐλεημοσύνη* es helenístico y conserva en Calímaco la misma acepción de ‘compasión’; empero, en Diógenes Laercio, en la *Septuaginta* y en el NT ya asume otra acepción, ‘limosna’, y en *Tobías* 1: 3, por ejemplo, aparece ya el giro *ἐλεημοσύνας ποιεῖν*, ‘hacer o dar limosna’⁵. Nos resulta obvio que esta nueva acepción no suprime el campo semántico clásico: quien da limosnas lo hace porque se comadece del necesitado. Pero el término parece así especificar un aspecto particular de la compasión y vincularse entonces con virtudes que no son propias del ideal épico-clásico-pagano sino de algunas corrientes filosóficas y del ámbito judeo-cristiano, como son la humildad, la obediencia, el sacrificio, la austeridad, el desprendimiento de lo material. La diferencia entre las corrientes filosóficas y la actitud judeo-cristiana es la causa o motivo de esas virtudes: no es ya solamente la propia superación, el autodomínio y el bien social, sino Dios como fuente de amor y el amor a Él como motor. Es el paso de la filantropía a la caridad.

Es así como en el texto que ahora nos ocupa aparecen las expresiones *τὴν ἐλεημοσύνην ποιεῖν* (prólogo 142)⁶, ‘hacer limosna’, sinónimo de *ἀγάπην ποιεῖν* (prólogo 164), ‘hacer caridad’⁷. Observemos que esta última expresión sigue siendo actual cuando, un tanto restrictivamente, se asimila el ‘hacer caridad’ u ‘obras de caridad’ solamente al hecho de dar limosna. Por otra parte, en 22: 4 se emplea el giro *τὴν ἐλεημοσύνην ἀσκησάντων*, ‘que practicaron la limosna’; en 27: 21 *ἐλεμοσύνην πεποιηκότος ἐπισκόπου*, ‘habiendo hecho limosna el obispo’; y ya en el prólogo, línea 123, se menciona a un *ξένος αἰτῶν ἐλεημοσύνην*, ‘un extranjero que pide limosna’. Interesante es también el pasaje de 20: 14 y 19, en el que dos veces se utiliza el vocablo *ἐντολή*, término que desde Heródoto y Sofocles significa ‘mandamiento, orden, instrucción’ (y así se usa en *JL* 13: 73), pero que aparece aquí con la acepción de ‘li-

⁴ *Arist.Po.* 1449 B 27.

⁵ De hecho, el español ‘limosna’ deriva del latín *eleemosyna*, helenismo, pronunciado ‘elimósina’ por influjo del iotacismo bizantino.

⁶ Seguimos la edición A. FESTUGIÈRE (1974). Abreviamos el título de la obra como *JL*. Ya en la *Vida de Antonio*, modelo de la hagiografía, Atanasio señala que los monjes trabajan “para hacer limosna”, *εἰς τὸ ποιεῖν ἐλεημοσύνας*. Cf. G. BARTELINK (1994: 255).

⁷ En 27: 40, empero, la frase *ποιήσον ἀγάπην* vale por ‘hazme un favor’. Cf. D. TABACHOVITZ (1943: 3-5).

mosna'. En ese pasaje, Leoncio narra que Juan contaba que un servidor suyo en Chipre relataba —a la técnica de composición nos referiremos en otra ocasión— que ciertas personas alababan las casas cuyos dueños daban limosnas y censuraban aquellas en que no; y que en esa conversación se preguntaron unos a otros:

Realmente, tú, hermano, ¿recibiste alguna vez limosna (ἐντολήν) de esta casa? (20: 14)⁸.

Y como nadie la había recibido, uno hace una apuesta y va a pedir, seguro de obtener también de allí una ἐντολή; el dueño, que en ese momento llegaba de la panadería junto con un asno y su carga,

por animadversión, al no encontrar una piedra, arrebató un pan de trigo de la cesta del asno y se lo arroja a la cara (20: 25-26)⁹.

El término ἐντολή significa 'plegaria' en las *Constituciones apostólicas* a partir de la idea de que 'se manda un pedido'; pero la acepción de 'limosna' parece metonímica, como resultado de ese pedido, y se registra desde el s. IV, en las mismas *Constituciones apostólicas* (8: 43) y en Juan Crisóstomo (*Homilía 11: 5 sobre 'Filipenses'*) y, en el siglo siguiente, en el relato hagiográfico de Calinico titulado *Vida de Hipacio*¹⁰. Sabemos que de los textos de *Éxodo* y *Deuteronomio* se derivan tradicionalmente diez "mandamientos" (ἐντολαί); empero, aquí parece que se considera "mandamiento por antonomasia" la limosna. Esto se debe posiblemente a que se interpreta que la limosna, como signo palpable de la compasión y la misericordia, pone en práctica el amor, que es el mandamiento supremo (*Cf. Juan* 15: 12).

En el capítulo 6: 71 se relata que Juan tuvo en sueños una visión centrada en una joven que decía ser hija del rey; a raíz de ella, una vez despierto, se dice a sí mismo, analizando la revelación onírica:

Créetelo, es la Compasión (συμπάθεια) o bien la Limosna (ἐλεημοσύνη), y por eso tenía en su cabeza la corona de hojas de olivo. Pues ¡cuán verdadera-

⁸ Ὦντως σύ, ἄδελφε, ἔλαβες ἐκ τοῦ οἴκου ἐκείνου ποτὲ ἐντολήν;

⁹ ἀρπάζει ἀπὸ θυμοῦ, μὴ εὐρῶν λίθον, ἐν σιλήγιον ἐκ τοῦ κανηλιου καὶ ἀπολύει εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ.

¹⁰ *Cf.* LAMPE 482 b, quien menciona luego el caso de Leoncio. Por su parte, STEPHANUS IV 1171-2, que distingue la ἐντολή divina del ἐνταλμα humano en tanto 'mandato', cita el pasaje de las *Constituciones* (comentado como "commendationes defunctorum") a partir de DU CANGE I 389, quien registra el término directamente en plural (ἐντολαί).

mente la compasión y buena entraña hacia los hombres hizo que el Señor verdaderamente tomara carne!¹¹

Esta doble mención, de la compasión y la limosna, es relevante porque señala la limosna como una forma específica de compasión; o bien se trata de una hendíadis, de modo que se señala una sola realidad mediante dos nombres. Y al reflexionar sobre la Encarnación de Cristo, Juan asume la compasión y su vertiente de limosna como el principal motivo de Dios para la redención y como el actuar más “cristiforme” que él, Juan, podía asumir. Este pasaje es, pues, una “justificación teológica” del cultivo personal de la misericordia y de su desempeño como patriarca.

Pero esta virtud nos lleva a un problema social. No vamos a hacer aquí una discusión de carácter histórico ni sociológico, sino una colaboración filológica y literaria para esos enfoques¹². Sentado, pues, que el principal designio de Juan es practicar el amor mediante la compasión por el necesitado y su atención concreta, el relato presenta diversas situaciones de “pobreza”.

Primeramente haremos un repertorio de las expresiones utilizadas por el autor para aludir a los pobres y sus necesidades. Leoncio emplea:

αἰτῶν (ξένος αἰτῶν ἐλεημοσύνην): ‘(el) que pide (limosna)’ (pról. 123);
 ἐλεημοσύνην ἐπαιτοῦντος, un compuesto que ocurre en 23: 10¹³;
 ὁ προσαιτῶν, variante del anterior (pról. 130), pero sobreentendiendo el objeto de pedido;
 τῷ αἰτοῦντι: ‘el que pide’, forma simple pero también con objeto sobreentendido, como suele hacerse hoy;
 ὁ ἐπαίτης, ‘pordiosero’ en sentido etimológico, es decir, ‘el que pide por Dios’;
 1: 31;
 ὁ πτωχός, ‘mendigo’, es término muy frecuente a lo largo de toda la obra (pról. 41, 167, 169; 19: 50; 21: 61, 70, 85, 86, 96, 118; 22: 19; 27:1; 35: 12; 36: 20, 24; 52: 32; 60: 31); también se hace referencia a la ‘mendicidad’ o ‘situación de miseria’ (πτωχεία) en 28: 40; 29: 6; 35: 4 etc.;
 ὁ πένης, ‘el pobre’; 13: 15. Cabe destacar que desde la Antigüedad el griego distingue como πένης a quien tiene techo, comida y ropa aunque sea en

¹¹ Πίστευσον, ἡ Συμπάθεια ἡγοῦν ἡ Ἐλεημοσύνη ἐστίν, καὶ διὰ τοῦτο εἶχεν εἰς τὴν κεφαλὴν αὐτῆς ἐξ ἐλαίας φύλλων τὸν στέφανον. καὶ γὰρ ὡς ἀληθῶς ἡ πρὸς ἀνθρώπους συμπάθεια καὶ εὐσπλαγχία τὸν κύριον σαρκωφόρεσαι ἐποίησεν ἀληθῶς.

¹² Sobre el tema de la pobreza en Bizancio véase E. PATLAGEAN (1977) y (1999). Sobre la confiabilidad de Leoncio en cuanto a los aspectos históricos, cf. V. DÉROCHE (1995: 136-153).

¹³ En 32: 22 ἐπαιτῶν es ‘el que pide (el pago de impuestos)’.

cantidad mínima; *πτωχός*, en cambio, es quien ‘se inclina para pedir’ (*πτώσσω*) porque no tiene recursos¹⁴; οἱ δεόμενοι, ‘los necesitados’ (2: 30; 19: 76; 24: 46; 28: 40), y su sinónimo οἱ χριζόντες (20: 52) son expresiones eufemísticas o más corteses para referirse al estado de los mendigos; asociado a ellas está el giro *εἰς τὰς οἰκείας χρείας στενούμενος*, ‘angustiado en sus propias necesidades’ (23: 2).

Por otra parte, además de los participios ya señalados, hay verbos que se emplean para designar la situación de pobreza: en pról. 156 Leoncio utiliza un *háραx*, el verbo *στενώνω*, que significa ‘crear o generar estrecheces’, al referirse a un generoso Zacarías, discípulo de Juan, que de tanto compartir con el prójimo casi cae en necesidad; *ύστερέω*, en cambio, es usado en pról. 152 en la acepción de ‘estar en las últimas, tener carencias’, es decir, remite ya a una situación de miseria.

Pero cabe destacar que en 27: 16 el texto se refiere a los pobres como *ἀδελφοί*, ‘hermanos’. Esto es destacable porque sugiere una “opción preferencial por los pobres”, como dirá el magisterio de la Iglesia a fines del s. XX, en el sentido de que señala al necesitado como aquel a quien hay que considerar y tratar como un hermano. El fundamento de esta postura, claro está, es la posición cristiana ante la pobreza. El mismo Juan señala, para asombro de sus asistentes, que el pobre es maestro de vida y de acceso al Reino. Dice así el texto:

– En efecto, tras marchar por toda la ciudad, inscribidme a todos mis patronos, hasta el último.

Al no entender ellos quiénes eran éstos, sino instando a enterarse y extrañándose acerca de quiénes eran los patronos del patriarca, aquella angelical boca tomó de nuevo la palabra y dijo:

– A quienes vosotros llamáis mendigos y pordioseros, a estos yo los proclamo patronos y forjadores; pues ellos, realmente, y solo ellos pueden forjarnos y regalarnos el Reino de los Cielos (1: 21-35)¹⁵.

Es decir, los pobres son objeto de misericordia y atención, con lo cual el cristiano ejercita la virtud que le permitirá acceder al premio eterno¹⁶. Más

¹⁴ Sobre estos aspectos véase P. CAVALLERO (2003).

¹⁵ «Οὐκοῦν πορευθέντες κατὰ πᾶσαν τὴν πόλιν ἀναγράψεσθέ μοι ἕως ἐνὸς πάντας τοὺς δεσπότης μου». τῶν δὲ μὴ νοησάντων τίνες οὗτοί εἰσιν, ἀλλὰ δυσωπούντων μαθεῖν καὶ ξενιζομένων τίνες ἄρα τοῦ πατριάρχου εἰσιν δεσπῶται, ἀπεκρίθη πάλιν τὸ ἀγγελικὸν ἐκεῖνο στόμα καὶ εἶπεν· «Οὐδὲ ὑμεῖς πτωχοὺς καὶ ἐπαίτας καλεῖτε, τοὺτους ἐγὼ δεσπότης καὶ συγκροτητὰς κηρύττω· αὐτοὶ γὰρ ἡμᾶς ὄντως καὶ μόνοι συγκροτήσαι καὶ τὴν τῶν οὐρανῶν βασιλείαν χαρίσασθαι δύνανται».

¹⁶ Cf. *Eu.Luc.* 11: 41: «lo que haya, dadlo como limosna, y he ahí que todo queda puro para vosotros».

adelante, en 21: 71-87, el texto cuenta el sueño de un personaje llamado Pedro, que había dado su propia ropa a un náufrago pero ve luego que éste la había vendido. En el sueño se le aparece Cristo en persona, que lleva la ropa dada por Pedro y le dice que más allá de lo que hagan los demás, él cumplió con su deber, porque lo que se hace por un pobre a Él mismo se le hace. De ahí que el personaje concluye: «Si el mendigo es mi Cristo, no muero y me hago uno de ellos». Poco después, en el cap. 23: 96-98, un monje dice al patriarca al rechazar un dinero, utilizando una *antimetabolé* retórica:

Yo no tengo necesidad de esto, patrón, pues el monje, si tiene fe, no precisa de esto; y si precisa de esto, no tiene fe¹⁷.

Es decir, se plantea que la fe evita las necesidades materiales: ante la valoración y espera de los bienes celestiales, los bienes terrenales se reducen al mínimo, tanto en su necesidad como en su búsqueda. Por eso el texto cuenta, en el cap. 21: 88 ss., la historia de aquel mismo Pedro que se hace vender como esclavo y es llamado ‘trastocado, chiflado’ (*παραπαίων*, 126, 180) por sus colegas y soporta todo por humildad para hacerse imitador de Cristo¹⁸.

Cabe preguntarse, entonces, por qué –como veremos a continuación– el patriarca lucha contra la pobreza y la mendicidad de su pueblo. La respuesta radica en que si la “pobreza de espíritu” o “desprendimiento de lo terreno” es una actitud del cristiano que está en el mundo sin ser del mundo –es decir, que administra los bienes terrenales pero valorando los celestiales–, sin embargo, la miseria atenta contra la dignidad humana: la pobreza por elección, a la que acceden muchos monjes y anacoretas, no debe implicar la miseria; y si se llega a “fraile mendicante”, se asume la situación en razón de la humildad. El pobre es imagen de Cristo en tanto objeto de amor y ciudadano del cielo, pero la dignidad humana exige la promoción del pobre, una superación de la miseria, pero conservando el espíritu de pobreza. De ahí que el mismo Juan, siendo patriarca y administrador de los bienes de la Iglesia, practica una austeridad casi monacal, según se ve claramente en los capítulos 19 (5-10) y 47: duerme en su celda en un camastro vil y con cobertores sencillos, practicando la ascesis común en los anacoretas (*cf.* 23: 45)¹⁹.

¹⁷ Ἐγὼ τούτων οὐ δέομαι, δέσποτα. ὁ γὰρ μοναχός, ἐὰν πίστιν ἔχη, τούτων οὐ χρήζει. εἰ δὲ τούτων χρήζει, πίστιν οὐκ ἔχει.

¹⁸ Es uno de los ejemplos de “santos locos”, cuyo modelo está en la *Vida de Simeón el loco*, del mismo Leoncio.

¹⁹ La “pobreza elegida” es motivo frecuente en la hagiografía, *cf.* R. BROWNING (1981: 126). El santo suele ser de buena cuna, pero elige asumir actitudes y prácticas humildes como camino de santidad.

Veamos ahora cómo lucha Juan contra la pobreza, es decir, cuál es el “contexto” al que se aplica el léxico reseñado. Los aspectos de la pobreza que surgen de la obra son en realidad muy variados:

- a) los pobres en general, o sea, el hombre que está sin trabajo y no puede ganarse el sustento (pról. 164-6), el que se encuentra sin techo y con poca ropa (19: 21 ss.; 27: 1-5);
- b) los rescatados del cautiverio, que huyen de los persas invasores (pról. 123; 6: 2-16); a ellos Juan les procura alojamiento y atención médica gratuita mientras quieran quedarse, o, si están sanos, dinero para sostenerse;
- c) las viudas (22: 21 ss.; 60: 32), mujeres solas que deben mantener a sus hijos;
- d) los huérfanos (35: 14 ss.; 60: 32), que no pueden valerse por sí mismos;
- e) el pueblo oprimido por la hambruna (8: 45 en Bretaña; 11: 10 ss. en Egipto); Juan reparte todo lo que tiene y envía la flota a Sicilia para traer trigo;
- f) el monje giróvago (23: 9 ss.); si bien uno rechaza la ayuda pecuniaria de Juan, este manda construir un albergue para monjes, donde los hospeda y alimenta (23: 100-106);
- g) el que carece de recursos para una buena obra, como la reconstrucción de iglesias; Juan envía a Modesto artesanos, oro, hierro, trigo, legumbres, pescado y vino (18: 15-17);
- h) el que pierde todo por una desgracia: es el caso del mismo Juan cuando pierde la flota y, sin embargo, confía en la Providencia (cap. 28);
- i) el que no puede cultivar por sequía y no tiene con qué pagar impuestos (cap. 30): Juan le envía oro como adelanto y le cede su propia túnica;
- j) el que trabaja, pero el fruto de su trabajo no le alcanza, ni aun trabajando en domingo: un lector aconseja a tal hombre dar prioridad al Reino de los Cielos (cap. 51) y Juan elogia este consejo;
- k) el que es víctima de la corrupción: Juan se ocupa de impedir que los administradores reciban “dones” y, para evitar la tentación, les aumenta el sueldo (cap. 3); asimismo, reprocha a los que entregan menos dádivas que las ordenadas por él (cap. 9) y censura a quien pretende comprar la ordenación diaconal aprovechándose de la hambruna (cap. 11).

De una u otra manera, las variantes que hasta aquí hemos reseñado se refieren a situaciones económicas o financieras que repercuten en la salud

física y psíquica del pobre, del mendigo, del refugiado. Pero hay otros tipos de pobreza que surgen del texto:

a) Por una parte están los que podemos llamar “pobres en ortodoxia”²⁰. Hay que tener en cuenta que, si bien siempre hay en la Iglesia, a lo largo de su historia, posiciones “heréticas” o, al menos, heterodoxas, en el momento histórico del relato Egipto se hallaba dividido entre melquitas y monofisitas y, además, acosado por los persas. De ahí que Juan considere que también debe ocuparse de los que no siguen la “correcta enseñanza” de la Iglesia. En el cap. 5: 6-8, menciona en una parentética que Sofronio y el gobernante «se hallaban allí entonces luchando noblemente contra la demoníaca y herética locura de los ateos acéfalos»²¹. A estos hace mención Leoncio también en *Vida de Simeón* 146: 22 (cf. 154: 8), donde los califica de “severitas” en referencia al contemporáneo Severo de Antioquía (512-518), líder del “severianismo”, quien sustentaba un monofisismo moderado. Los acéfalos (‘sin cabeza’) eran una corriente dentro del cristianismo egipcio que rechazaba el patriarcado de Alejandría; de modo que Juan se veía directamente afectado, pues era su autoridad la que se desconocía. Como esta referencia está hecha al pasar, Leoncio –obviamente partidario de los duofisitas y de Constantinopla– solo señala que es una herejía, por lo tanto inspirada por el demonio, una locura propia de ateos; pero no se indica ninguna actitud ni actividad de Juan contra ella. En 16: 5 ss., en cambio, el relato señala que en la cámara del arzobispo solo se conversaba de cuestiones de los santos padres, de la Biblia o problemas dogmáticos, y que la gente acudía para instruirse acerca de los temas planteados «por la muchedumbre de herejes innumerales que inundaban el país, teodosianos, gayanitas, barsanufitas y otros impíos heréticos» (11-12)²², en referencia a los partidarios del patriarca monofisita Teodosio (535-566), a los de Gayano, también monofisita pero adversario de Teodosio, y a los de Barsanufio, obispo monofisita del Delta²³; y aclara la

²⁰ Recordemos que se consideran “obras de misericordia” algunas de carácter “corporal” (dar de comer al hambriento; dar de beber al sediento; vestir al desnudo; visitar al enfermo; asistir al preso; alojar al peregrino; sepultar a los muertos) y otras de carácter “espiritual” (enseñar al que no sabe; dar consejo al que lo necesita; corregir al que yerra; perdonar las injurias; consolar al afligido; tolerar los defectos ajenos; orar por los difuntos).

²¹ ἐκεῖ γὰρ τότε ἀμφοτέροι ἐτύγχανον πρὸς τὴν δαιμονιώδη καὶ αἰρετικὴν μανίαν τῶν ἀθέων Ἀκεφάλων γενναίως ἀνταγωνιζόμενοι.

²² διὰ τὸ πλῆθος τῶν περιεχόντων τὴν χώραν ἀνομήμων Θεοδοσιανῶν, Γαιανιτῶν καὶ Βαρσανουφίτων καὶ λοιπῶν ἀσεβῶν αἰρετικῶν.

²³ No ha de ser el mismo Barsanufio de Gaza, santo de mediados del s. VI, del que Evagrius se ocupa poco antes de referirse a Simeón el loco (*Historia eclesiástica* IV).

narración que para estos casos Juan recurría a Juan Mosco y a Sofronio, teólogos discípulos de Modesto, vicario de Jerusalén²⁴. Vuelve a mencionar a estos dos en el cap. 33 y los compara con «soldados muy nobles y valerosos en pro de la religión (εὐσεβείας)» (5-6)²⁵, quienes habían emprendido «una guerra sin tregua con los locos severitas (Σεβηριομανιτῶν) y con los demás impuros herejes que se encontraban en la región»²⁶ (7-9), de los cuales habían recuperado ciudades, iglesias y monasterios, por lo que Juan los honraba notoriamente. En el cap. 37 reaparecen los teodosianos, quienes intentan ridiculizarlo y le censuran que no enseñe él mismo los dogmas, pero Juan les responde argumentativamente destacando la importancia de la fe sobre el testimonio ocular. Asimismo, en el cap. 49: 7 ss. Leoncio relata y transcribe cartas pastorales, a propósito de la Pascua, en las que Juan exhorta al pueblo a no participar en celebraciones de los herejes, sino a permanecer en τῆς ὀρθῆς καθολικῆς ἐκκλησίας (21-22), pues sería como «cometer adulterio contra la ortodoxa y santa fe»²⁷, violando la «comuniión» (κοινωνία, 23-24). Finalmente, en 56: 2-6, el relator menciona a Apolonio de Tiana y sus oráculos engañosos, por quien sus conciudadanos sienten orgullo, y también a Alejandro Magno, impío autor de masacres, pero elogiado por los macedonios: la mención se orienta a advertir que si estas personas son recordadas por sus coterráneos, más digno de memoria es el compasivo Juan; pero, de paso, Leoncio censura el error y la persecución.

b) Además de los “pobres en ortodoxia”, la biografía incluye a los que podemos llamar “pobres de justicia”. Recordemos que Juan, en tanto patriarca, tenía la atribución y el deber de aplicar justicia²⁸. El relato señala cuánto le preocupaba ser justo y cómo lamentaba el equivocarse. Una de sus primeras actividades a favor de la justicia fue mandar a confeccionar pesas exactas, con el fin de evitar el fraude en las medidas comerciales (cap. 2). Asimismo, para atender a los necesitados de justicia con mayor facilidad para ellos, salía de su palacio arzobispal y todos los miércoles y viernes se sentaba ante la catedral, acompañado solamente de un síndico con el fin de dar confianza y libertad de palabra a quien necesitara plantearle un litigio o necesidad y con el objeto de solucionar sin demoras los problemas, así como

²⁴ Sobre ellos, cf. H. CHADWICK (1974). Mosco, en el *Prado espiritual* 74, exalta la limosna como prueba de santidad.

²⁵ γενναίους μάλιστα καὶ ἀνδρείους στρατιώταις ὑπὲρ τῆς εὐσεβείας.

²⁶ πόλεμον ἄσπονδον μετὰ τῶν Σεβηριομανιτῶν καὶ λοιπῶν τῶν περὶ τὴν χῶραν τυγχανόντων ἀκαθάρτων αἰρετικῶν συγκρούσαντες.

²⁷ τὴν ὀρθόδοξον καὶ ἁγίαν πίστιν μοιχεύση.

²⁸ Cf. V. DÉROCHE (1995: 142 ss).

pretendemos que Dios nos oiga y beneficie rápidamente (cap. 4); y Juan consideraba esa tarea como un modo de soportar fatigas a cambio de sus pecados (5: 14-15). Por esto mismo, en el cap. 31 se señala que Juan no posterga la solución, a propósito de una mujer que reclama por la injusticia que le hace un yerno, y se indica que la atiende a pesar de hallarse en peregrinación y contra la opinión de su séquito. Por otra parte, antes de emitir un fallo Juan escucha “las dos campanas”: en el cap. 13 señala el personaje que muchas veces se equivocó en su sentencia por haber oído solamente los informes acerca de una de las partes, lo cual encerraba errores o calumnias²⁹; un ejemplo de esos errores aparece en el cap. 23: manda castigar a un monje giróvago porque se decía que andaba con una mujer, cuando en realidad era eunuco. El recuerdo de este error hace que en el cap. 38 se oponga a castigar al monje Vitalio, mencione la costumbre del emperador Constantino de oír a las dos partes en disputa y el episodio evangélico en que Cristo no condena a la adúltera. Asimismo, no aplica venganza, sino que devuelve bien por mal: es el caso del comerciante que ofendió al sobrino del patriarca; éste lo beneficia determinando que no se le cobren impuestos (cap. 14). Y, además, censura a los patrones que tratan con crueldad a sus esclavos, señalando que también por los esclavos padeció Jesucristo; si el patrón no atiende sus exhortaciones, Juan hace que el esclavo busque refugio y reclame ser vendido, para comprarlo él mismo y luego poder dejarlo libre.

De tal modo, Juan no se ocupa solamente de aliviar la pobreza económica o financiera, sino que vuelca su misericordia también en los pobres en ortodoxia y en los pobres en justicia. Es tal el peso que en él tiene la experiencia de pobreza, sea material o espiritual, que él mismo se llama *ταπεινός*, ‘humilde, ruin’, alude a su rango eclesiástico con el título “Nuestra Miseria” y se autodenomina “ínfimo esclavo de los esclavos de Nuestro Señor” (2: 12-13)³⁰, en semejanza a la fórmula empleada por el papa romano desde Gregorio Magno, *servus servorum Dei*. Todo esto lo funda en su conciencia de ser pecador (por ejemplo, en 34: 5 menciona en hipálage sus “oídos pecadores”, *τὰς ἰκοάς μου τὰς ἁμαρτωλάς*) y en el hecho de asumir, como muchos santos, actitudes y prácticas humildes por considerarlas camino de santidad.

Cabe mencionar que es lógico que, en tal contexto de pobreza y de limosna, se haga referencia en el texto muy frecuentemente al oro y a diversas monedas. Este aspecto merece un estudio especial, pero valga ahora la simple advertencia sobre los *νομίματα*, ‘sólidos’, las *λίτραι χρυσοῦ*, ‘libras de

²⁹ Sobre esta necesidad de oír a las dos partes, *cf.* Ar.V.725-6.

³⁰ *ταπεινός ἐλάχιστος δοῦλος τῶν δούλων τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.*

oro', los *όλοκότινα*, las milagrosas transformaciones de materia vil en materia preciosa y la perseverante confianza del patriarca en la Providencia y en la generosidad de Dios como fuentes de su obrar misericordioso, más allá de que, como administrador de la ciudad, perciba impuestos (*δημόσια*³¹) y también rentas de las propiedades eclesiásticas (*ἐνοίκιυ*, 14: 41).

Asimismo, cabe señalar que Juan utiliza para su obra caritativa la estructura del gobierno patriarcal, que tiene mucho de cortesana. Además de disponer de una flota comercial (28: 3) y rentas (10: 6, 14: 38 ss.), el *πατριάρχης* (27: 11), llamado también *ιεράρχης* (35: 29), *ἀρχιεράρχης* (6: 16), *ἀρχιερεύς* (1: 24; 23: 60), *ιεροφάντης* (35: 44), *ιερομύστης* (6: 16, 49: 1), *δεσπότης* (35: 6), *ἀρχιποιμὴν* (5: 10, 27: 90) y *κυρός* (35: 31), cuenta con un *συνέδριος* (16: 24) o *σέκρετον* (1: 21; 16: 27; 42: 3), que es su consejo episcopal, y un *τίμιον ὀψίκιον* (31: 6), 'honorable séquito'; habita en el *ἐπισκοπεῖον* o palacio episcopal (57: 18). Del patriarca depende una serie de "empleados" o "cortesanos": los *διοικεταί* o administradores (22: 30), que incluyen al *λογοθέτης*, 'contador', y al *οικονόμος*, 'ecónomo' (9: 13 y 21; 36: 10); hay también *διαδοταί* o 'distribuidores' (1: 38), *χρυσοδόχος* o 'portador del oro' (9: 10), *χρυσουποδέκτης* (9: 26) o 'cobrador de tasas en oro', *κελλάριος* (10: 31) o 'asistente', *καγκελάριοι* o 'ujieres' (2: 4), *σεκρετάριοι* (4: 4), varios *σύγκελλοι* (23: 30, 41: 7) o 'edecanes', *παρανομηῆται* o 'intendentes' (29: 5), *ἐκκλησιέκδικοι* o 'sindicos' (4: 4, 10, 12), *ἐβδομάριος* o 'ministro de la semana' (16: 28), *κουβικουλάριοι* o 'chambelanes' (60: 9); en fin, todo un personal de palacio que hace las funciones jurídico-económicas del patriarca o que lo ayuda en su tarea de misericordia³². Pero, además, en lo que hace a la pastoral o atención espiritual de los fieles, del patriarca dependen también los *κληρικοί*, algunos de los cuales son casados y con oficio (51): el *ἀρχιδιάκων*, los *διάκονες*, el *πρωτοπρεσβύτερος* (13: 25), los *πρεσβύτεροι* (51: 26), los *ἀναγνώσται* o 'lectores' (51: 27) y los *ἐπίσκοποι* (27: 6), que tienen sus propios *σύγκελλοι* (27: 11). Todos estos cargos y funciones van surgiendo del relato como aquellos en quienes se aplican las enseñanzas o las misericordias del patriarca y a quienes emplea Juan para poner en práctica sus obras de justicia y de caridad; es decir, toda una estructura o aparato burocrático que el arzobispo sabe orientar hacia la *ἐλεημοσύνη*. En adecuación a esta estructura cortesana, Juan recibe títulos como *ἡ αὐτοῦ κορυφή*, 'su eminencia' (23: 62), *ἡ αὐτοῦ μα-*

³¹ Es decir, la *capitatio* del Imperio Romano, el impuesto 'por cabeza'.

³² A. FESTUGIÈRE (1974: 539 ss.) clasifica estos cargos en "oficiales públicos" y "oficiales privados"; los últimos son el *σύγκελλος*, los *ἐβδομάριοι* y los *κουβικουλάριοι*. Ya H. GELZER (1893: 120-3) había enumerado el personal indicado en la obra. Cf. también V. DÉROCHE (1995: 146 ss.)

καριότης, ‘su beatitud’ (28: 45), ἡ ἀγιοσύνη αὐτοῦ, ‘su santidad’ (37: 4), ἡ εὐλογεμένη σου ἀγιοσύνη (9: 23) ‘tu bendita santidad’; empero, el patriarca se refiere a sí mismo como ἐλάχιστος δοῦλος (2: 12, cf. 57: 10), ταπεινός (2: 12), ἀμαρτωλός (6: 29), ἀνάξιος (pról. 108) y se atribuye títulos que oponen a aquella excelsitud señalada por los demás la humildad del pecador reconocido: ἡ ταπεινώσῃς μου (9: 31, 39), ‘mi humildad’, ἡ ἐμὴ οὐθενότης (2: 21, 52: 4), ‘mi nulidad’, ἡ ἐμὴ εὐτέλεια (52: 45), ‘mi insignificancia’, ἡ ἐμὴ ἀθλιότης (57: 11), ‘mi miserabilidad’. Esto destaca no sólo que Juan se siente indigno de su posición, sino que la acepta y utiliza como instrumento de evangelización y socorro. Y, además, por los términos empleados, se iguala a aquellos que son objeto de su compasión.

Donald Winslow analizó en un artículo la relación entre ricos y pobres como un “estorbo” para la Iglesia primitiva. El autor mismo señala que, más allá de la puesta en común de bienes entre los miembros de la comunidad cerrada de cristianos (cf. *Act.Ap.* 2: 44, 4: 32), la *Didakhé* exhorta a atender a todo ἐνδεόμενος; también observa que Ignacio de Antioquía (*Em.* 6: 2) critica a los que se ocupan teóricamente de Cristo pero no hacen nada para ayudar a las viudas, huérfanos, afligidos, prisioneros y hambrientos; advierte asimismo el estudioso que Clemente Alejandrino, en *Quis dives salvetur?* señala que hay que ocuparse de los cristianos, pero también de los amigos e incluso de “los amigos de los amigos”, aquellos de quienes no se conoce el merecimiento, pero respecto de los cuales es preferible equivocarse en el destinatario de la ayuda antes que perder la vida eterna. Sin embargo, a pesar de estas referencias, Winslow considera mera retórica que se les diga ἀδελφοί a los necesitados; piensa que, en una construcción jerárquica, el pobre es un objeto de caridad ajeno a la comunidad; cree que a la Iglesia le interesa atender al pobre, acción que el mismo Juliano el Apóstata admiró, pero que no quiere erradicar la pobreza; que la discrepancia rico-pobre no se adecua a un Dios inmaterial, impasible, dador de bienes; que la Iglesia debería haber sido abogada del pobre e incluirlo, en vez de considerarlo ajeno. Creemos que Winslow cae en contradicciones con los mismos textos que cita. Parece olvidar que la teología cristiana reconoce la riqueza como un bien, en tanto creación de Dios, pero que afirma que las injusticias vinculadas con ella nacen del corazón del hombre orgulloso y autosuficiente, como el rico que en el pasaje ya citado de *Juan el limosnero* quiere echar al mendigo y le arroja un pan a la cara porque no tiene otra cosa para dañarlo; o el rico Epu-lón del evangelio, recordado por Leoncio en el cap. 19, que se niega a compartir su riqueza con el necesitado. La solución de un problema social como la pobreza, vigente hoy día, es deber del laico y del Estado: la Iglesia puede

colaborar en paliar el mal, señalarlo, combatirlo, pero no le toca cambiar estructuras, sino apelar al corazón. Obsérvese que a pesar del poder “terrenal” que tiene el patriarca, surge un enfrentamiento entre Juan y el personaje Nicetas; el texto dice:

El patricio fue a administrar el mercado para provecho público; el patriarca no soportaba esto, siendo él providente para la salvación de los pobres (13: 13-15)³³.

Este pasaje, a pesar de breve, deja en claro que hay dos tipos de intereses: el patricio Nicetas quiere destinar los impuestos y ganancias al tesoro público, “estatal”, sin especificar su aplicación, mientras que el patriarca Juan quiere emplear el beneficio en el auxilio de los necesitados. En realidad, la Iglesia está cumpliendo un papel supletorio ante la ausencia de medidas gubernamentales. Por otra parte, acerca de la “jerarquía” comentada por Winslow, es obvio que las comunidades cristianas ayudaban en primer lugar a sus propios miembros y en la medida de sus posibilidades; pero en ninguna parte del texto de Leoncio hallamos una “exclusión” o, como se diría hoy, una “discriminación” entre los necesitados: expresamente señala, a través del episodio del naufragio que vendió la túnica, que se debe ayudar a todos, “haciendo el bien –como dice el refrán– sin mirar a quién”, sin considerar “ajeno” a nadie, como ya decía la filantropía menandrea³⁴; ni siquiera excluye Juan de su bondad a los “herejes”, porque se ocupa en su beneficio de la “misericordia espiritual”. Es claro que hay una jerarquía entre los bienes materiales y los eternos, que éstos son antepuestos a aquéllos y que, de acuerdo con las bienaventuranzas, son premio de los “pobres de espíritu”; pero más allá del elogio de la “pobreza voluntaria” al estilo de Teresa de Calcuta, para mencionar un ejemplo moderno, en tanto esta pobreza refleja en lo concreto aquella jerarquía de valores, la pobreza y, sobre todo, la miseria son combatidas en tanto injusticias, desórdenes. Pero como éstos surgen, por un lado, de la diferencia inherente a la diversidad humana y, por otro, de la “dureza del corazón humano”, es éste quien debe hallar, desde su corazón, los medios para cambiar las estructuras injustas.

En conclusión, el texto hagiográfico testimonia una realidad constante en la historia de la humanidad. Como bien señala Jesús en el evangelio, «po-

³³ Ὁ μὲν πατρικίος ἤλθεν διοικῆσαι τὴν ἀγορὰν τοῦ δημοσίου κέρδους ἕνεκεν. ὁ δὲ πατριάρχης τοῦτο οὐκ ἠνείχετο τῆς τῶν πενήτων προνοούμενος σωτηρίας.

³⁴ Idea retomada por Terencio en *Heau*. 77.

bres tendréis siempre» (*Eu.Matt.* 14: 7). En nuestro estudio sobre la pobreza en la Grecia clásica y las actitudes frente a ella, señalamos que se reclamaban acciones que provinieran del Estado, pero se valoraba muchísimo la actividad personal fundada en la solidaridad. Aquí siguen apareciendo los mismos problemas económico-sociales, pero cambia el contexto ideológico. La pobreza –y sobre todo la miseria– atenta contra la dignidad del hombre y, por eso, debe ser combatida, pero a la vez es una realidad que permite al cristiano poner en práctica las virtudes, recordar la inferioridad de los bienes terrenales, ejercitar el desprendimiento, la ascesis de ver a Cristo en el hermano y de aplicar la misericordia tanto en las necesidades materiales como en las espirituales, en la enseñanza de la ortodoxia y en el combate de la injusticia.

El paso semántico de la familia de palabras relativas al concepto “compasión” hacia su aplicación más restringida como “limosna, ayuda compasiva”, retoma aquella corriente de acción que destacaba, cuatro siglos antes de Cristo, la labor personal, la solidaridad del ciudadano. En el caso de Juan se reúnen su virtud personal y la capacidad “estatal” o “pública” que le da su cargo religioso. Juan se torna así en modelo para el individuo, pero también para el estadista en sentido amplio, pues no se limita a atender la necesidad puntual u ocasional, sino que emprende acciones duraderas, como la construcción de hospicios y hospitales en beneficio de sectores amplios de la sociedad: se yergue en una especie de “héroe del desposeído”³⁵.

Y asimismo, como anticipamos, no se trata ya de una acción filantrópica o fundada en la sensibilidad por la justicia, sino de una acción fundada en la “caridad” en tanto amor de Dios que actúa en los hombres a través de los hombres mismos, quienes socorren al necesitado por amor a Dios. De ahí que el texto contraponga a los ἐλεήμονες elogiados contra los ἀνελεήμονες (20: 7, 9, 10), los ‘inmisericordes’ censurados, también llamados ἀσυμπαθεῖς (cf. 27: 36, 41: 19), ‘incompasivos’; de ahí que oponga Leonicio la εὐσπλαγγνία, la ‘buena entraña’, a la ἀσπλαγγνία, la ‘falta de entraña’ (cf. 6: 74 y 95; ἄσπλαγγνος 19: 69, 40: 19), en alusión al verbo σπλαγγνίζω; éste, como doblete del clásico σπλαγγνέω, significaba ‘remover las entrañas de los animales sacrificados’ y ‘hacer una profecía a partir de las entrañas’, pero en la *Septuaginta* y en el NT adquiere el valor de ‘estar con las tripas revueltas’ y de ahí ‘sentir compasión’³⁶; y esto es señalado particularmente como acti-

³⁵ Cf. R. BROWNING (1981: 127), quien señala que la Antigüedad pagana, a diferencia del cristianismo, no ofrecía nada al desposeído.

³⁶ *Pr.* 17: 5; *Eu.Matt.* 9: 36; *Eu.Marc.* 6: 34, 8: 2, etc. En otro relato hagiográfico, *Vida de Filáreto el misericordioso*, de Nicetas de Amnia (s. IX), la esposa le dice a Filáreto χαλ-

tud de Jesús. Citamos para esta actitud las palabras de un obispo contemporáneo:

Para Jesús el rasgo principal de Dios es su *compasión, su comprensión, su misericordia*. Por eso los estudiosos del texto literal de los Evangelios descubren que los escritores sagrados, al expresar lo que siente Jesús –fiel a su Padre Dios– ante el sufrimiento humano de sus contemporáneos, emplean siempre un verbo muy expresivo que significa que a Jesús le “tiemblan las entrañas”. En Jesús, Dios se presenta *amigo de la vida humana*, triste ante el sufrimiento de la gente, desbordante de gozo por una vida digna. El Dios de Jesús es el Dios de la alegría de vivir una vida llena de bondad que dispensa a manos llenas. Hablando a campesinos que aprecian la naturaleza, Jesús, radiante, manifiesta a Dios «que hace salir el sol sobre buenos y malos y hace llover sobre justos e injustos» (*Eu.Mat.* 5, 45) y «es bueno con los desagravedidos y los perversos» (6, 35). No es relativismo o indiferencia ante el mal, sino que la bondad del Dios de Jesús no tiene límite y quiere ganar al malo siendo Él bueno [...] En el Reino de Dios el mal se vence con el bien [...]

Jesús no excluye a nadie; pero su preferencia muy notable son los pobres [...]. Jesús no habla de pobreza en abstracto. Tampoco habla de los pobres para valerse de ellos y ganarse simpatía o adeptos a su causa. Jesús jamás cayó en el clientelismo y menos en la demagogia. Nunca alabó a los pobres por sus virtudes o cualidades. Para Jesús, si Dios se pone de parte de los pobres y en forma preferencial, no es por mérito alguno de ellos, sino porque sufren injustamente. Dios reina haciendo justicia porque es Amor y no hay amor sin justicia ni justicia sin amor. De ahí que el pecado que más aborrece Dios –según el mensaje bíblico– es el pecado de injusticia, y la denuncia más dura de Jesús fue contra la hipocresía de los que aparentaban ser justos a tiempo que robaban la herencia de viudas y huérfanos. Para Jesús el signo más claro de que el Reino de Dios ya está viniendo es que Dios defiende a los pobres que nadie defiende³⁷.

Ésta es la actitud que Juan el limosnero intenta imitar, mientras censura a la gente de buenos recursos (εὐποροί, 19: 65, 20: 7) o ricos (πλούσιοι 19: 68) y llega a decir que

si acaso con el objetivo de dar a los mendigos, un hombre, por algún método, puede benévolamente despojar a los ricos incluso de su camiseta, no

κόπλαγγνε, ‘de entrañas de bronce’ (121: 32 Fourmy-Leroy), adjetivo que retoma la imagen (nueva edición de este texto: *Life of St. Philaretos the Merciful Written by His Grandson Nike-tas*, a critical edition, with introduction, translation, notes and indices, written and translated from the Greek by Lennart Rydén, Uppsala: Uppsala UP, 2002 [*Studia Byzantina Upsaliensia* n.º 8]).

³⁷ Mons. Miguel Hesayne, homilía del 28 de septiembre de 2008, difundida por *Internet*.

yerra, sobre todo si son unos hombres sin entrañas y avaros (ἄσπλαγχοί τινες καὶ σκνιφοί). Pues el tal gana dos cosas: la una, que salva las almas de aquéllos; la segunda, que también él a partir de esto obtiene una recompensa no escasa» (19: 66-71)³⁸,

procedimiento que lo acerca a la figura de Robin Hood, aunque él lo compara con el que san Epifanio empleó respecto del dinero del patriarca Juan de Jerusalén. Cabe destacar que en ese pasaje Leoncio utiliza el *háραx* καλοθελῶς, ‘benévolamente’, para destacar la importancia de la buena intención y el hecho de que queda más justificado si el rico es incompasivo y avaro³⁹.

Ese término *εὐσπλαγχνία*, que mencionamos poco más arriba, designaba el ‘coraje’ en el *Reso* de Eurípides, pero desde Basilio el Grande apunta a la ‘compasión’, lo cual nos sugiere que la intrepidez bélica del soldado se trueca en una valentía de solidaridad confiada en la Providencia, propia del *miles Christi*, valiente confianza encarnada en Juan el limosnero; en cambio, *ἄσπλαγχνία*, voz que no registra Liddell-Scott y que parece acuñada por Juan Crisóstomo para indicar la ‘dureza de corazón’, la ‘falta de misericordia’, es el defecto que se combate como ajeno a la voluntad de Dios. Así, pues, ante una realidad intemporal –la pobreza y la miseria que persiguen a la humanidad a lo largo de su historia–, la “compasión” pagana se hace “carne” en las “entrañas” del cristiano: la misericordia frente al necesitado no puede traducirse en meras palabras o enunciados teóricos, sino en acciones concretas.

Diversas obras de la literatura bizantina se han ocupado del tema de la pobreza, desde la anónima *Didakhé*, ya mencionada, el discurso *Quis dives salvetur?* de Clemente Alejandrino, también recordado, el *De pauperibus amandis* de Gregorio de Nisa y el *De eleemosyna* de Juan Crisóstomo –a quien también se llamó “limosnero”, como asimismo a Juan III Vatatzes de Nicea, en el s. XIII–, hasta la ya tardía *Homilía sobre la limosna* de Germán II, la homónima de Gregorio Palamás, el tratado *Sobre su pobreza*, de Pto-copródromo, y el *Diálogo de los ricos y los pobres* de Alejo Macrembolita, pa-

³⁸ ἐάν ἐπὶ σκοπῷ τοῦ δοῦναι τοῖς πτωχοῖς ἄνθρωπος διὰ μεθόδου (30) δύναται καλοθελῶς ἀποδοῦσαι τοὺς πλουσίους καὶ αὐτὸ τὸ ὑποκάμισον αὐτῶν, οὐχ ἁμαρτάνει, μάλιστα ἐάν εἰσιν ἄσπλαγχοί τινες καὶ σκνιφοί· δύο γὰρ ταῦτα κερδαίνει ὁ τοιοῦτος, ἐν μὲν ὅτι τὰς ψυχὰς ἐκείνων σφάζει, δεῦτερον δὲ ὅτι καὶ αὐτὸς ἐκ τούτου μισθὸν οὐκ ὀλίγον ἐσχάει.

³⁹ Coincide en esto Juan con un beato moderno, el polaco Bronislaw Markiewicz (1842-1911), fundador de los centros Templanza y Trabajo, quien dijo a los ricos: «Solamente la “revolución permanente” de la caridad y de la justicia puede impedir las revoluciones sociales, pues lo que no deis de buen grado os será arrebatado a la fuerza» (Cf. Dom Antoine Marie, Ab-baye Saint Joseph de Clairval, carta del 22 de noviembre de 2006).

sando por otros relatos hagiográficos que tocan el tema de manera especial, como la *Vida de Filáreto el misericordioso*, de Nicetas de Amnia, y la *Vida de Sampson el hospedero*⁴⁰. Esta insistencia señala la intemporalidad del tema. Nosotros quisimos rescatar aquí un aspecto fundamental en la intención didáctica de este relato hagiográfico de Leoncio, en el que la realidad social emerge como objeto de atención por parte de un patriarca que se hace así modelo del cristiano, sea del súbdito o del dirigente, y en el cual el léxico subraya, con imágenes fuertes, la conmoción interior que ha de movilizar la actitud caritativa.

Pablo A. CAVALLERO

UBA - UCA - CONICET
 Helguera 4445, C 1419 CUK Buenos Aires
 República Argentina
 pablo.a.cavallero@gmail.com

BIBLIOGRAFÍA

- BARTELINK, G. (1971), *Callinicos, Vie d'Hypatios*, introduction, texte critique, traduction et notes par G. Bartelink, Paris: Du Cerf (Sources chrétiennes n° 177).
- BARTELINK, G. (1994), *Athanase d'Alexandrie, Vie d'Antoine*, introduction, texte critique, traduction, notes et index par G. Bartelink. Paris: Du Cerf (Sources chrétiennes n° 400).
- BROWNING, R. (1981), «The "low level" saint's life in the early Byzantine world», en: S. HACKEL (ED.), *The Byzantine Saint*, London: Saint Vladimir Seminary Press, pp. 117-127.
- CAVALLERO, P., *ET ALII* (2003), *PENÍA. Los intelectuales de la Grecia clásica ante el problema de la pobreza*, Buenos Aires: Fac. F. y Letras de la UBA.
- CHADWICK, H. (1974), «John Moschus and his friend Sophronius the sophist», *Journal of Theological Studies* 25, 41-74.

⁴⁰ Sobre estos dos relatos, véanse las ediciones de M. FOURMY-M. LEROY (1934) y de F. HALKIN (1977-8). En la *Vida de Teofilacto de Nicomedia* (s. IX), este obispo también funda un *ιατρειον* en el que no sólo se da comida mensualmente a los pobres registrados, sino que además se atiende a enfermos y se hospeda a leprosos.

- DÉROCHE, V. (1995), *Études sur Léontios de Néapolis*, Uppsala.
- FESTUGIÈRE, A. (1960), «Lieux communs littéraires et thèmes de folklore dans l'hagiographie primitive», *Wiener Studien* 73, 123-152.
- FESTUGIÈRE, A.-RYDÉN, L. (1974), *Léontios de Néapolis, 'Vie de Syméon le fou' et 'Vie de Jean de Chypre'*, Paris: Paul Geuthner.
- FOURMY, M.-LEROY, M. (1934), «La vie de S. Philarète», *Byzantion* 9, 85-170.
- GELZER, H. (ED.) (1893), *Leontios von Neapolis' Leben des heiligen Johannes der Barmherzigen*, Freiburg-Leipzig.
- HALKIN, F. (1977-8), «Saint Samson le xénodoque de Constantinople (VI^e siècle)», *Rivista di Studi Bizantini e Neollenici* 14-15, 5-17.
- PATLAGEAN, E. (1977), *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance, 4^e-7^e siècles*, Paris-La Haye.
- PATLAGEAN, E. (1981), «Sainteté et pouvoir», en: S. HACKEL (ED.), *The Byzantine saint*, Saint Vladimir Seminary Press, pp. 88-105.
- PATLAGEAN, E. (1999), «El pobre», en: G. CAVALLO, *El hombre bizantino*, Madrid: Alianza, pp. 29-59.
- TABACHOVITZ, D. (1943), *Études sur le grec de la basse époque*, Uppsala.
- WINSLOW, D. (1989), «Poverty and riches: an embarrassment for the early Church», *Studia patristica* 18/2, 317-328.

