

Ricos y pobres en el cristianismo primitivo. La administración de recursos en común en las primeras iglesias en el libro de los *Hechos* y el corpus paulino.

VIVIANA NOEMÍ HACK
Universidad Católica de Santa Fe
Universidad Católica de las Misiones
vivianahack@gmail.com

Resumen

La literatura veterotestamentaria considera la riqueza como una bendición asociada a la posesión de la tierra prometida a los patriarcas y ocupada después de la muerte de Moisés. Pero no todos son ricos en el mundo de la Biblia: la *Torah* da por sentada la convivencia de ricos y pobres y prohíbe la usura, la parcialidad y la opresión. Los libros proféticos advierten que la infidelidad a Dios llevaría a la nación completa a la pérdida de la tierra prometida y consecuentemente de su libertad, es decir, a la indeseada pobreza. En los libros poéticos y sapienciales vemos que, aunque la riqueza se entiende como bendición, la pobreza no es necesariamente una maldición, puesto que Dios se preocupa por los pobres.

El Nuevo Testamento muestra cómo el Cristo de los Evangelios ama a los pobres y se ocupa de su salud y sustento, aunque también dedica tiempo al influyente Nicodemo, a un joven rico y a mujeres nobles. La tumba en la que fue enterrado pertenecía a un miembro del Concilio.

Este diálogo de Jesús con los pobres y los ricos trasciende los cuatro Evangelios canónicos.

El capítulo 2 de Hechos relata que los creyentes «tenían todas las cosas en común» y quienes poseían propiedades las vendían para distribuir entre los necesitados.

La multiplicación del número de fieles trajo consigo dificultades en la administración de los recursos comunitarios, solucionadas parcialmente con el nombramiento de diáconos.

En el presente trabajo me propongo analizar a partir del relato bíblico el contexto de la comunidad de bienes en la protoiglesia cristiana de Jerusalén e indagar si la administración comunitaria se extendió -y en tal caso, en qué medida- a las congregaciones fundadas por Pablo de Tarso.-

Palabras clave: ricos - pobres - comunidad de bienes – cristianismo primitivo - Nuevo Testamento

Abstract

Old Testament literature considers wealth as a blessing associated with the possession of the land promised to the patriarchs and occupied after the death of Moses. However, not everyone is wealthy in the world of the Bible: the Torah assumes the coexistence of rich and poor and prohibits usury, partiality and oppression. The prophetic books warn that the unfaithfulness toward God would lead the whole nation to the loss of the promised land and, consequently, of their freedom—that is to say, into undesired poverty.

In the poetic and wisdom books we see that, although wealth is considered a blessing, poverty is not necessarily a curse, given that God takes care of the poor.

The New Testament shows how the Christ of the Gospels loves the poor and sees to their health and sustenance, although he also devotes time to the influential Nicodemus, to a wealthy young man and to noble women. The tomb in which he was buried belonged to a member of the Council.

This dialogue between Jesus and the poor and the wealthy transcends the four Canonical Gospels.

The second chapter of Acts tells us that the believers “had everything in common” and that those who owned properties sold them to give to anyone in need.

The increase in the number of believers brought about certain difficulties related to the administration of community resources, which were solved in part with the designation of deacons.

In this article, I intend to analyze—based on the biblical account—the context for community property in the primitive church of Jerusalem, and investigate whether this community administration extended (and if so, to which extent) to the congregations founded by Paul of Tarsus.

Key words: wealthy - poor - community property - primitive Christianity - New Testament

Ricos y pobres en el cristianismo primitivo. La administración de recursos en común en las primeras iglesias en el libro de los *Hechos* y el corpus paulino.

VIVIANA NOEMÍ HACK

Introducción

La riqueza en la antigüedad se concibe asociada a la posesión de la tierra, de cuyo trabajo pueden obtenerse recursos económicos que garantizan un espacio entre los poderosos (Brown, 2012)¹. En términos opuestos, pensamos la pobreza como la carencia o exigüidad de tierras propias, ligada frecuentemente a la necesidad de ocuparse de la labranza o ganadería en parcelas ajenas. Aun en este último caso, con el trabajo arduo e inteligente unido a una buena administración se podía ascender en la escala social y política, o descender en caso contrario. La esclavitud tenía un espacio flotante no bien definido en los estratos inferiores de la sociedad, puesto que servir en la casa de un rico -aun sin el total ejercicio de su libertad personal- permitía al esclavo el acceso a beneficios que no podía obtener por sí mismo lejos de la protección de un *dominus*. Por otra parte los esclavos de familias urbanas realizaban una gran cantidad de actividades: el comercio, las artes y oficios, incluyendo la enseñanza escolar y la medicina.²

¹ «In the overwhelming majority of cases, wealth was land turned by labor into food, which, in the case of the rich, was turned into sufficient money to be turned into privilege and power.» Brown, Peter. *Through the Eye of a Needle*. Princeton University Press.

² Johnston, Harold W. (2010) *La vida en la antigua Roma*. Madrid, Alianza, p. 106.

Para comprender mejor los conceptos de riqueza y la pobreza dentro del cristianismo primitivo, además de la realidad social de la época necesitamos considerar la influencia de la religión y las costumbres del judaísmo. Nos referiremos especialmente la posición de los ricos y pobres en el Antiguo Testamento, base del culto judío dentro del cual nacieron las primeras comunidades cristianas.

En el presente trabajo me propongo rastrear en los relatos bíblicos el contexto de la comunidad de bienes en la protoiglesia cristiana de Jerusalén e indagar si la administración comunitaria se extendió -y en tal caso, en qué medida- a las congregaciones fundadas por Pablo de Tarso.

La investigación se basa principalmente en los textos de la vigésimo octava edición del Nuevo Testamento Griego de Nestle-Aland y en la versión española de la Biblia Hispanoamericana Traducción Interconfesional (BHTI), con aportes de las investigaciones de Esler, Brown Johnston y otros autores sobre el marco sociocultural. Las citas de textos bíblicos siguen las normas APA. El número de capítulos y versículos, especialmente de los Salmos, corresponde a la BHTI, con referencia entre paréntesis a la numeración de *Septuaginta* de Rahlfs en caso de no coincidir.

Ricos y pobres en el Antiguo Testamento

En la Introducción señalamos que la literatura veterotestamentaria considera la riqueza como una bendición asociada a la posesión de la tierra prometida a los patriarcas y ocupada después de la muerte de Moisés. Sin embargo, esta vinculación de la riqueza con la posesión de la tierra no es directa por varias razones.

En primer lugar, la tierra prometida a los patriarcas y ocupada después de la muerte de Moisés (Éxodo 3:8; Números 14:8; Deuteronomio 31:20; Ezequiel 20:15, *etc.*) fue distribuida por sorteo entre las doce tribus con excepción de Rubén, Gad y la mitad de Manasés.³ Estas

³ La hermenéutica bíblica presta especial atención a los números, portadores de una simbología particular. Nótese la insistencia de los israelitas por mantener el número doce en la división de tierras. Los hijos de Jacob fueron doce: Rubén, Simeón, Leví, Judá, Isacar, Zabulón, Gad, Aser, Dan, Neftalí, José, Benjamín. Puesto que los descendientes de Leví no heredaron territorio sino solo las ciudades llamadas de refugio, en razón de ser los encargados del mantenimiento del lugar de culto y de los sacrificios, la numerosa familia de José se dividió entre sus hijos Efraín y Manasés, los cuales heredaron territorios junto a los otros hijos de Jacob. De este modo se completa el número de doce territorios, así como doce eran los hijos de Jacob.

tribus pidieron habitar en las regiones al oriente del Jordán debido a sus actividades ganaderas (Números 32:1-5; Deuteronomio 3:12-17). El sorteo de los territorios contemplaba el número de integrantes de cada clan (Números 33:54).

Esta situación está vinculada directamente con la segunda, de relevancia primordial: la *Torah* establece que la posesión de las parcelas está sujeta al dominio del dueño de la tierra -el propio Dios-, quien la da a los israelitas para que habiten en ella (Levítico 25:23).⁴ «Del SEÑOR ES LA TIERRA Y CUANTO LA LLENA, el mundo y quienes lo habitan. Él la cimentó sobre los mares, él la asentó sobre los ríos», cantaría unos siglos después el autor del salmo 24 (BHTI).

Desde esta perspectiva que la cultura hebrea comparte con otras sociedades antiguas, el ser humano ocupa por un tiempo establecido una tierra ajena que le es prestada por la divinidad. La distribución original de la época de la conquista de Canaán pasó a los herederos de los poseedores de cada parcela, que podía venderse con prioridad a los parientes más cercanos de la familia y en su defecto a otros miembros de la tribu. Cada 50 años, en el jubileo, se condonaban las deudas y las parcelas volvían a los herederos de la división de la tierra (Cfr. Levítico 25:10.13). Esto hacía descender el precio de venta a medida que se acercaba el jubileo y el consecuente momento de devolución a los herederos de la distribución (Levítico 25:15).

Dicha ley tuvo vigencia hasta los fines de la monarquía. Destaco tres testimonios de su aplicación, uno la época de los jueces (Rut 4:1-11, anterior a la monarquía), otro en el reino de Israel (1 Reyes 21, relato de Jezabel y la viña de Nabot) y tercero en las postrimerías del reino de Judá (Jeremías 32:6-15, narración de la compra de un terreno por parte del profeta Jeremías desde la prisión a un miembro de su clan).

Es claro que este sistema de división de las tierras no garantiza por sí mismo la riqueza del poseedor. Dentro de cada tribu a la que un territorio ha sido asignado, existen pobres que deben enajenar sus parcelas para pagar deudas y ricos que las adquieren para ampliar sus sembrados o campos de pastoreo, como atestigua el libro de Rut (Rut 4:3-6). Este pasaje relata que Noemí, viuda de Elimelec, que ha regresado de Moab a Israel y vende la parcela de tierra correspondiente a su familia. Boaz presenta ante los hombres de la ciudad el caso y

⁴ «La tierra no se podrá vender a perpetuidad, porque la tierra es mía y ustedes son como residentes extranjeros en mi propiedad.» Levítico 25:23 (BHTI).

ofrece prioritariamente la compra a un pariente más cercano que él, con todas las advertencias impuestas por la ley del levirato.

En el período de regreso de la cautividad en Babilonia, Nehemías 5:4 registra el reclamo de las familias que se habían multiplicado dentro de terrenos que no rendían lo suficiente como para cumplir con los impuestos y a la vez alimentar a todos sus integrantes. Algunos se habían endeudado para pagar los impuestos al rey.

La *Torah* da por sentada esta convivencia de ricos y pobres, pero prohíbe la usura (Éxodo 22:25; Levítico 25:35-37, Deuteronomio 15:7.11; 24:12), la parcialidad (Éxodo 23:3; Levítico 19:15) y la opresión (Deuteronomio 24:14-15). Prescribe además que se deje en las cosechas un rebusco para los necesitados (Levítico 19:10; 23:22, Deuteronomio 24:19). Se distinguen cuatro grupos de beneficiarios de este rebusco: los levitas que vivieran en la región -no propietarios de tierras-, los inmigrantes, las viudas y los huérfanos (Deuteronomio 14:29). Estos mismos eran invitados especiales en las fiestas religiosas (Deuteronomio 26:12-13). A los levitas en particular les correspondía la manutención por parte del pueblo por su servicio en el templo (Números 18:21; Deuteronomio 14:27-29), aunque hubo épocas previas y posteriores a la monarquía en que debieron buscar su propio sustento (Jueces 17:7-13; Nehemías 13:10-14).

En los libros poéticos y sapienciales vemos que, aunque la riqueza se entiende como bendición, la pobreza no es siempre una maldición, ya que Dios se preocupa por los pobres (Salmos 10:14; 109:31; 140:12) y espera de sus hijos que sean benévolos con ellos (Salmo 41:1; Proverbios 28:27). Los libros proféticos advierten que el culto a otros dioses llevaría a la nación completa a la pérdida de la tierra prometida como fuente de sus bienes materiales y espirituales, y consecuentemente de su libertad (Isaías 10:1-4; Jeremías 22:3-5; Amós 2:6-7).

El mapa de división original de las tierras entre las tribus sufrió variaciones en sucesivas guerras con las naciones vecinas a lo largo de la monarquía y especialmente al caer bajo el dominio de los asirios, persas, griegos y romanos. Los capítulos 5 y 13 de Nehemías atestiguan que la distribución de parcelas entre los judíos vueltos de la cautividad en Babilonia y los que habían quedado en la tierra se veía obstaculizada y aun impedida por cuestiones internas además de las exogamias y el establecimiento de extranjeros en la región. Uno de estos problemas, como mencionamos anteriormente, era la multiplicación de familias

dentro de terrenos tribales reducidos, que no alcanzaban a producir lo necesario para su sustento (Nehemías 5:3-4).

Es de suma importancia considerar este sustrato veterotestamentario de la relación entre ricos y pobres en el cristianismo del primer siglo, especialmente en los Evangelios y en los primeros capítulos del libro de los Hechos, como veremos a continuación.

Ricos y pobres en los Evangelios

La narrativa evangélica se ubica en el territorio palestino y en la tradición sociorreligiosa del judaísmo. En las sinagogas se leía el *Tanakh*⁵ y los sacrificios prescritos en la *Torah* continuaron en el templo de Jerusalén hasta su destrucción en el año 72 d.C., aunque la posesión original de la tierra estaba de hecho sujeta a las leyes del Imperio Romano. Los pocos ricos que quedaban debían gran parte de sus posesiones más a la buena relación con los invasores que a la herencia familiar o al trabajo de sus manos. Me refiero especialmente a los reyes vasallos de Roma y los cobradores de impuestos para el Imperio (Lucas 19.2), aunque se mencionan otros ricos como José de Arimatea (Mateo 27:57), el anónimo joven rico de Mateo 19:16-20⁶.

En cuanto al léxico, tanto los Evangelios como las Epístolas y el Apocalipsis llaman al pobre πτωχός, es decir «uno tan pobre que solo se gana la vida pidiendo»⁷. Un *hapax* en Lucas 2:12 es πενιχρά, aplicado a la viuda pobre que puso solo dos blancas en el cofre de las ofrendas. El otro *hapax* es el adjetivo πένης que registra 2 Corintios 9:9. La explicación para esta selección léxica es que el Salmo 111:9 de la Septuaginta emplea justamente esa forma.

El teólogo Joachim Jeremías⁸ se pregunta quiénes eran realmente los pobres para Jesús. Destaca el sentido teológico que el evangelista Mateo asigna al término griego οἱ πτωχοί en la primera Bienaventuranza al agregar el Dativo τῷ πνεύματι (en el espíritu, o «en cuanto al espíritu»,

⁵ *Tanakh* es el acrónimo hebreo de *Torah* (Ley, los cinco libros del Pentateuco), *Nabi'im* (Profetas Anteriores y Posteriores) y *Ketuvim* (libros poéticos, sapienciales y postexilícos).

⁶ Con relatos paralelos en Marcos 10:17-22 y Lucas 18:18-23.

⁷ Mi traducción de la definición de Trench, R. C. (1948). *Synonyms of the New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, p. 129: «so poor that he only obtains his living by begging».

⁸ Jeremías, J. *Teología del Nuevo Testamento*, Salamanca, Sígueme, pp. 128ss.

Mateo 5:3), a diferencia de Lucas 6:20, que declara bienaventurados a «los pobres» sin otra determinación. La lectura de la profecía de Isaías 61:1-2 en la sinagoga de Nazaret (Lucas 4:18-19) añade al campo semántico de la pobreza (πτωχοῖς) a los cautivos (αἰχμαλώτοις), ciegos (τυφλοῖς) y oprimidos (τεθραυσμένους), es decir, a afligidos por diversas afecciones:

El Espíritu del Señor está sobre mí,
 porque me ha consagrado
 para llevar a los pobres
 la buena noticia de la salvación;
 me ha enviado a anunciar
 la libertad a los presos
 y a dar vista a los ciegos;
 a liberar a los oprimidos
 y a proclamar un año en el que
 el Señor concederá su gracia.⁹

Las corrientes teológicas del siglo XX, en especial la Teología de la Liberación, entendieron el reino de Dios como la devolución de sus derechos a los pobres en los términos de esta identificación de Jesús con ellos a partir de esta lectura.¹⁰

El Cristo de los Evangelios amó a los pobres (Mateo 25:44-46). Se hospedó en casa de pescadores (Lucas 4:38-39), se ocupó del sustento y la salud de los humildes (Mateo 4:13-21, etc.) La teología latinoamericana contemporánea ha enfatizado suficientemente la prioridad de Jesús por los desclasados, por lo que no considero oportuno detenerme en este punto.¹¹

Ahora bien, como ya fue dicho, el mismo Jesús que padeció con los pobres también dedicó tiempo al influyente Nicodemo (Juan 3:1ss), mostró su amor y el camino de salvación al joven rico (Marcos 10:17-30), aceptó en su grupo discipular a mujeres nobles (Lucas 8:3) y fue enterrado en la tumba de un miembro del Concilio (Marcos 15:43-47). Este diálogo de Jesús con los pobres y los ricos trasciende los Evangelios canónicos y permanece abierto en el debate teológico.

⁹ Lucas 4:18-19, *Biblia Hispanoamericana Traducción Interconfesional* (2013), Madrid: Sociedad Bíblica de España-Verbo Divino. Cotejada con el texto griego del *Nuevo Testamento Griego* (2014). Ed. B. Aland., K. Aland, J. Karavidoupulos, C. M. Martini y B. Metzger. 5ª ed. del Instituto para la Investigación del Texto del Nuevo Testamento (Münster, Westfalia), Dir. Holger Strutwolf, Rev. Florian Voss.

¹⁰ Sobrino, Jon, *Jesús en América Latina. Su significado para la fe* Santander: Sal Terrae, p.139ss..

¹¹ Ver al final Referencias a textos de Jon Sobrino, Gustavo Gutiérrez y J.M. Vigil.

La comunidad de bienes entre los primeros cristianos: el libro de los Hechos

Nacida en el contexto del judaísmo y con el ejemplo del amor de Jesús sin distinción de estratos sociales, la iglesia primitiva procuró equilibrar el acceso a los bienes -especialmente a los alimentos- y armonizar la convivencia entre ricos y pobres. El capítulo 2 de Hechos relata que «todo lo compartían» y que quienes poseían propiedades las vendían para distribuir lo obtenido entre los necesitados (Hechos 2:44-45). Esta comunidad de bienes puede considerarse heredera natural de las disposiciones de la Ley y los Profetas acerca de la ayuda a los pobres. La ἀγάπη evangélica cumple literalmente los requisitos del verdadero ayuno:

Si partes tu comida con el hambriento
y sacias el hambre del indigente,
entonces brillará tu luz en la tiniebla,
tu oscuridad será igual que el mediodía.¹²

La acción de compartir el pan con el hambriento (δῶς πεινῶντι τὸν ἄρτον)¹³ se corresponde con el partimiento del pan, tanto en la Cena del Señor o Eucaristía¹⁴ como en la iglesia de Jerusalén:

Todos se mantenían constantes a la hora de escuchar
la enseñanza de los apóstoles, de compartir lo que
tenían, de partir el pan y de participar en la oración.¹⁵

En esta versión encontramos una distinción entre compartir los bienes (τῆ κοινωνίᾳ) y «partir el pan» (τῆ κλάσει τοῦ ἄρτου), en lo que parece ser una referencia a la Eucaristía, la cual en los primeros tiempos formaba parte de los *agapai* o comidas comunitarias.¹⁶

La multiplicación del número de creyentes en Jerusalén trajo consigo dificultades en la administración de los recursos comunitarios. Por una parte, no todos los ricos estaban dispuestos a renunciar a sus bienes terrenales, como ejemplifica el relato de Ananías y Safira (Hechos 5:1ss). Por otro lado, se producían desprolijidades en la entrega de

¹² Isaías 58:10 (BH TI).

¹³ En Isaías 58:10, *Septuagint* (2006). Ed. A. Rahlfs, 2ª Ed. Rev. Editada por R. Hanhart. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

¹⁴ Tomó... y dijo: λαβὼν ὁ Ἰησοῦς ἄρτον καὶ εὐλογήσας ἔκλασεν καὶ δούς τοῖς μαθηταῖς, Mateo 26:26.

¹⁵ Hechos 2:42 (BH TI).

¹⁶ A. T. Robertson (2003), *Comentario al texto griego del Nuevo Testamento*, Terrassa: Clie, p. 282. La referencia eucarística al hecho de partir el pan es más clara en el v. 46.

alimentos debido a la magnitud de la congregación a la que había que servir (Hechos 6:1). Este último problema se solucionó parcialmente con el nombramiento de diáconos (Hechos 6:2-7) encargados de distribuir las provisiones, pero la vida en común resultó dificultosa para la protoiglesia.

El texto bíblico no especifica la extensión temporal de este *modus vivendi*, pero conocemos algunos obstáculos históricos para su continuidad.

En primer lugar, la persecución por parte de Saulo de Tarso -que en Hechos 9 pasa a pertenecer al grupo de los perseguidos-, provocó una huida de «todos los fieles, a excepción de los apóstoles» hacia Judea y Samaría (Hechos 8:1). Si consideramos literalmente el adjetivo πάντες, este puede ser el fin de la comunidad de bienes por la limitación de las reuniones públicas de cristianos en el templo y la reducción de los participantes en los *agapai* a los doce y algunos pocos allegados.

Otra posible razón para la interrupción de la comunidad de bienes tiene que ver con la hambruna desatada en Judea y sus alrededores durante el imperio de Claudio (Hechos 11:28), mencionada en las *Antigüedades Judaicas* de Flavio Josefo y en otros textos históricos.¹⁷ Esta hambruna está directamente relacionada con la colecta que el apóstol Pablo reuniría en todas las congregaciones fundadas por él en Asia y Europa, para ayudar a la iglesia a la que había perseguido cuando aún llevaba el nombre de Saulo de Tarso.

La comunidad de bienes más allá de Jerusalén según el texto bíblico

Los relatos del libro de los Hechos y las epístolas no muestran evidencias de que en las iglesias cristianas de Grecia, Asia y Roma se haya practicado efectivamente la comunidad de bienes.

La reprensión del Pablo de Tarso acerca de la falta de solidaridad en los *agapai* en Corinto (1 Corintios 11:17-22) deja entrever con desagrado que cada familia consumía sus propios alimentos sin preocuparse por la situación de las demás. Pero no atestigua ni instaura una administración de bienes en común como se daba en Jerusalén: solo encontramos aquí un almuerzo o una cena semanal en común.

¹⁷ Flavio Josefo, *Ant.* VII 13,4, más otras referencias a Suetonio, Dion Casio y Tácito citadas en A. T. Robertson (2003), *Comentario al texto griego del Nuevo Testamento*, Terrassa: Clie, p.309.

También encontramos en las Epístolas pequeñas comunidades domésticas comunicadas unas con otras, como ejemplifica la referencia a «los de Cloé» (1 Corintios 1:11) que habían transmitido a Pablo informes sobre los receptores de la carta, o el saludo a «la iglesia que se reúne en su casa» (Romanos 16:5, es decir la residencia de Prisca y Aquila). En el caso de las comunidades formadas por una familia romana con todos sus parientes y esclavos, la ayuda mutua se brindaba espontáneamente y la caridad cristiana permeaba la estratificación social, si no plenamente en acto, al menos en potencia. Podemos ver un ejemplo de esto en las exhortaciones a esclavos y amos que siguen a las dirigidas a los demás miembros de las familias:

Ustedes los esclavos deben acatar con profundo respeto y lealtad de corazón las órdenes de sus amos temporales, como si de Cristo se tratara. No como alguien que se siente vigilado o en plan adulator, sino como esclavos de Cristo, que tratan de cumplir con esmero la voluntad de Dios. Presten sus servicios de buen grado, teniendo como punto de mira al Señor y no a la gente. Y recuerden que el Señor recompensará a cada uno según el bien que haya hecho, sin distinguir entre amo y esclavo.

En cuanto a ustedes, amos, traten a sus esclavos de igual manera. Prescindan de amenazas y tengan en cuenta que tanto ustedes como ellos pertenecen a un mismo amo, que está en los cielos y no se presta a favoritismos.¹⁸

La posible referencia a la hambruna en la Judea de la época de Claudio tiene una respuesta inmediata en Hechos 11:29-30. La iglesia de Antioquía envía una ayuda económica que sería entregada por Pablo y Bernabé. A raíz de que el dinero fue entregado «a los ancianos» (πρὸς τοὺς πρεσβυτέρους), Robertson afirma que aparentemente para esta época los apóstoles ya no estaban en Jerusalén, lo cual pudo haber producido un descuido en la atención de las mesas.¹⁹ Esto puede ser también un indicador del cese de la comunidad de bienes entre los jerosolimitanos.

Posteriormente las iglesias paulinas reciben una exhortación a «acordarse» de los pobres (τῶν πτωχῶν) de Jerusalén (1 Corintios 16:1-2; Gálatas 2:10) en una ofrenda conocida como la «gran colecta». La

¹⁸ Efesios 6:5-9. Cabe aclarar aquí que estos esclavos no eran necesariamente πτωχοί, ya que vivían de su trabajo y no de las limosnas.

¹⁹ A.T. Robertson, *op. cit.* p. 309.

necesidad de esta segunda colecta podría basarse en las consecuencias de la hambruna anterior. Las expoliaciones que sufrían las provincias romanas eran un mal que padecían todas las iglesias y la posible causa de la «extrema pobreza» (ἡ κατὰ βάθους πτωχεία) de Macedonia, mencionada en 2 Corintios 8:2. En la Epístola a los Romanos, Pablo anticipa su viaje para entregar la ofrenda:

Y es que los de Macedonia y Acaya han tenido a bien organizar una colecta en favor de los creyentes necesitados de Jerusalén. Han tenido a bien, aunque en realidad es una obligación, ya que, si los paganos han participado en los bienes espirituales de los judíos, justo es que ahora los ayuden en lo material.²⁰

Así planteada, la colecta puede verse como una proyección de los diezmos y limosnas del Antiguo Testamento.²¹ Pero la argumentación de Pablo parece más dirigida a suplir las necesidades materiales de la comunidad que al sostenimiento del culto en sí:

Testigo soy de que han dado espontáneamente lo que podían, e incluso más de lo que podían. Con la mayor insistencia nos rogaban que les permitiéramos colaborar en la colecta y en la ayuda a los hermanos.²²

El apóstol habla de la profunda pobreza (πτωχεία) de las iglesias donantes, que le rogaron el privilegio o la gracia (τὴν χάριν) de colaborar en la colecta (τὴν κοινωσίαν) de ayuda a sus hermanos. El término *koinonía* es el mismo empleado en Hechos 2:42 para la acción de «compartir lo que tenían». El léxico parece sugerir aquí una aplicación de la *Torah* a la ayuda entre miembros de una misma *ekklesía* extendida.

A modo de conclusión

Del análisis de los textos consultados podemos proponer como primera conclusión del presente trabajo que el origen de la comunidad de bienes en Hechos 2 se remonta a las prácticas judías del Antiguo Testamento.

²⁰ Romanos 15:26-27.

²¹ Fernández, V. M. (1996). «La gran colecta para Jerusalén» o «La gracia y el dinero» (Rom 15, 25-31; 2 Cor 8- 9)». *Revista Bíblica*, Vol. 58, No. 63, p.186.

²² 2 Corintios 8:3-4.

Por otra parte, ni en el libro de los Hechos, ni en las epístolas paulinas ni en las generales encontramos referencias a la comunidad de bienes más allá de la iglesia en Jerusalén.

El único indicio de vida en común en las congregaciones cristianas no judías es la realización de ágapes o comidas en común relacionadas con la celebración de la Santa Cena o Eucaristía.

La persecución obligó a los creyentes a reunirse en grupos más pequeños y posiblemente ese haya sido el fin de la comunidad multitudinaria.-

Referencias

- Biblia Hispanoamericana Traducción Interconfesional* (2013), Madrid: Sociedad Bíblica de España-Verbo Divino.
- BROWN, P. (2012). *Through the eye of a needle. Wealth, the fall of Rome, and the making of Christianity in the West*. Princeton University Press. Ed. Kindle.
- ESLER, P. (2004). *The first Christian in their Social Worlds*, London and NY: Routledge.
- FERNÁNDEZ, V. M. (1996). “La gran colecta para Jerusalén” o “La gracia y el dinero”. (Rom 15, 25-31; 2Cor 8- 9. *Revista Bíblica*, Vol. 58, No. 63, pp. 183-189.
- GUTIÉRREZ, G. (1975). *Teología de la liberación: Perspectivas*. Salamanca: Sígueme.
- JEREMÍAS, J. (1974). *Teología del Nuevo Testamento*, vol. I. Salamanca, Sígueme.
- JOHNSTON, HAROLD W. (2010) *La vida en la antigua Roma*. Trad. J. Pastor Sacco. Madrid, Alianza, p. 106.
- Nuevo Testamento Griego* (2014). Ed. B. Aland., K. Aland, J. Karavidoupulos, C. M. Martini y B. Metzger. 5ª ed. del Instituto para la Investigación del Texto del Nuevo Testamento (Münster, Westfalia), Dir. Holger Strutwolf, Rev. Florian Voss. Deutsche Bibelgesellschaft, American Bible Society, United Bible Societies.
- ROBERTSON, A. T. (2003). *Comentario al texto griego del Nuevo Testamento*. Terrassa: Clie.
- Septuagint* (2006). Ed. A. Rahlfs, 2ª Ed. Rev. Editada por R. Hanhart. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- SOBRINO, J. (1982). *Jesús en América latina: Su significado para la fe y la cristología*. Santander: Sal Terrae.
- TRENCH, R. C. (1948). *Synonyms of the New Testament*. Eerdmans, Grand Rapids, p. 129.
- VIGIL, J.M. et al. (2007). *Bajar de la cruz a los pobres: Cristología de la liberación*. Comisión Teológica Internacional de la Asociación Ecuménica de Teólogos/as del Tercer Mundo. 2ª. Ed. digital en castellano (2.0), disponible en <http://www.servicioskoinonia.org/LibrosDigitales>, última vista 30/05/2020.-