

KOINONIA EN HCH 2, 42

NOTAS SOBRE SU INTERPRETACION Y ORIGEN HISTORICO-DOCTRINAL

Ya la Vulgata, al traducir al latín el texto griego de Hch 2,42 y refundir, de manera gramaticalmente incorrecta, los dos términos, *koinonía* y fracción del pan, en una única expresión: "communicatio fractionis panis", dejó traslucir la dificultad de interpretación y, con ella, la duda sobre la historicidad de la *koinonía*. La incorrección gramatical de la Vulgata salta a la vista comparando ésta con una versión latina fiel al original de Hch 2,42 (1):

Versión latina correcta	Vulgata
<p>"Erant autem perseverantes in doctrina apostolorum et in communione (<i>koinonía</i>), in fractione panis et in orationibus"</p>	<p>"Erant autem perseverantes in doctrina apostolorum et communicatione fractionis panis et orationibus"</p>

La Vulgata ha solventado la dificultad de interpretación de la *koinonía* con la aposición, gramaticalmente incorrecta, de la fracción del pan a dicho término (2). De aquí que la *koinonía* toma el matiz de comunión eucarístico-sacramental, revelándose simultáneamente la pérdida del sentido original que ha sufrido dicho término, que, según nosotros esperamos

(1) El texto griego recogido por los códices Vaticano y Sinaítico está bien asegurado, pudiendo explicarse las variantes a esa lección en otros cód. menos importantes por razones admitidas en la crítica textual. Cf. H. ZIMMERMANN, *Los métodos histórico-críticos en el N.T.* (BAC 295), Madrid, 269.

(2) J.H. ROPES, *The Text of Acts*, en F.J.F. JACKSON — K. LAKE (ed.), *The Beginnings of Christianity, p. 1, The Acts of the Apostles*, vol. 3, Londres 1926, 22.

demostrar, expresa una de las características más notables de la naciente iglesia en Jerusalén.

La dificultad interpretativa de la *koinonía* está hoy en día, a pesar de los avances de la exégesis científica, todavía lejos de estar resuelta satisfactoriamente (3). Los intérpretes y comentaristas de los Hechos de los Apóstoles no han logrado ponerse de acuerdo sobre ese problema, a cuya solución mueve no sólo el interés científico de un conocimiento histórico más profundo de la vida de los primeros cristianos en Jerusalén, sino también el deseo de contribuir, de manera inspiradora, a la necesaria renovación de las actuales comunidades eclesiales (4).

La tarea de resolver ese problema de interpretación exegética e histórica, no es, por otra parte, fácil. Al lado de las dificultades normales que ofrece la exégesis bíblica, han de tenerse en cuenta en este caso factores psicosociológicos subyacentes a los resultados exegéticos. En un reciente estudio sobre la *koinonía*, P.C. Bori llega a la constatación de opciones teológicas preliminares que condicionan, en mayor o menor grado, el quehacer del exegeta:

“Examinando los artículos sobre el tema de la *koinonía* en el Nuevo Testamento hemos constatado de hecho cómo la lexicografía teológica se mueve en general bajo el impulso de opciones teológicas preliminares, que tienden a verificarse, frecuentemente de manera indebida, incluso a nivel de las unidades mínimas del discurso, esto es, a nivel de los vocablos singulares del texto en cuestión y en todos los casos en que éstos aparecen. Por ello sucede a menudo que la *koinonía* neotestamentaria viene trasformada en un concepto teológico” (5).

Teniendo en cuenta esa advertencia, emprendemos el presente estudio, limitado a dos de los puntos más controvertidos en la moderna discusión sobre la *koinonía* en Hch 2,42: su interpretación exegética y su origen his-

(3) Para una presentación del estado de la cuestión cf. J. DUPONT, *L'union entre les premiers chrétiens dans les Actes des Apôtres*: NRTTh 91 (1969) 897-915: 898 s. Un breve resumen del presente trabajo, junto con otros temas complementarios sobre la *koinonía*, puede verse en H.J. SIEBEN — J.M. Mc DERMOTT — M. MANZANERA — H. BACHT — J.M. TILLARD, *Koinonía — Communauté — Communion* (D.S. 3), París 1975 / *Koinonía: Dictionnaire de Spiritualité* (DSp), t.8, París 1974, 1743-1769).

(4) J.M. TILLARD o.c. 37-59 (DSp 8, 1758-1769).

(5) P.C. BORI, *KOINONIA. L'idea della comunione nell'ecclesiologia recente e nel N.T.*, Brescia 1972, 82.

tórico-doctrinal, problemas que, como ya puede intuirse, están recíprocamente relacionados.

1. INTERPRETACION EXEGETICA.

Koinonía, juntamente con otros términos de la misma raíz, entre ellos: *koinonós*, *koinoneîn*, *sygkoinoneîn*, se deriva del adjetivo "*koinós*", en latín "*communis*" y en castellano "*común*". *Koinonía* es el sustantivo que expresa el acto o el estado de aquellas personas o cosas que tienen algo en común, en toda la acepción amplia de éste último término. En una primera aproximación puede traducirse por "*comunidad*", "*comunidad*", "*comunicación*", términos que, a su vez pueden y deben ser especificados según los diversos empleos para evitar, así, equivocidades (6).

Esta amplitud de significaciones posibles de *koinonía* dificulta la interpretación de ese término en Hch 2,42, donde viene empleado sin ningún adjetivo o complemento que lo especifique, sin que vuelva a aparecer más ni en los Hechos de los Apóstoles, a cuyo redactor llamaremos Lucas siguiendo la tradición más comúnmente aceptada, ni tampoco en ninguno de los evangelios. Las restantes dieciséis veces en las que viene utilizado ese término, de las cuales trece en el llamado Corpus Paulinum, incluido Heb 13,16, tampoco permiten determinar unívocamente el significado de *koinonía* en Hch 2,42, si bien el v. ya citado, Heb 13,16, y Rom 15,26 apoyan la interpretación que nosotros estimamos correcta y que expondremos más adelante después de presentar críticamente otras interpretaciones (7).

1. KOINONIA COMO "COMUNIDAD" O "COMUNION FRATERNA"

Un grupo importante de exegetas interpreta *koinonía* en Hch 2,42 como "*comunidad*", "*comunidad*" en un sentido de unión espiritual profunda. Así, por ejemplo, H. Seesemann traduce dicho término como "*comunidad en el sentido de unanimidad*", W. Bauer, F. Hauck y A. Wikenhauser como "*comunidad de la solidaridad fraternal*" (*das brüderliche Zusa-*

(6) F. HAUCK, *Koinós* etc: *Theologisches Wörterbuch zum N.T.*, t. 3, Stuttgart 1938, 798-810; W. BAUER, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch* ..., Berlín (5) 1963, 867-869.

(7) Para las otras acepciones de *koinonía* en el N.T. cf. F. HAUCK, a.c. 804-810; J.M. Mc DERMOTT o.c. 5-10 (DSp 8, 1745-1747).

mmenhalten) y semejantemente F. Zorell y M. Zerwick como "fraterna christianorum coniunctio" (8).

Seesemann presentó en su monografía sobre la *koinonía* en el Nuevo Testamento, publicada en 1933 con amplia repercusión posterior, los argumentos de su interpretación de Hch 2,42 en los que rechaza la acepción, por lo demás posible, de *koinonía* como "comunicación de bienes" de la siguiente forma:

"Lingüísticamente sería posible entender aquí *koinonía* como comunicación (*Mitteilsamkeit*), pero este significado es extraordinariamente raro en el vocablo *koinonía*. Sería una impertinencia del autor para con sus lectores, acostumbrados preferentemente a otro significado de *koinonía*, si hubiera utilizado el vocablo *koinonía* simplemente como 'comunicación'. Además se restringiría demasiado la 'doctrina de los apóstoles' de ser utilizada como factor de la vida cultural" (9).

Estos argumentos no nos parecen, sin embargo, en modo alguno convincentes. En primer lugar no vemos ninguna impertinencia en el redactor de Iso Hechos a causa de la utilización de *koinonía* como comunicación de bienes", ya que, como claramente aparece en el empleo de la "fracción del pan" en sentido eucarístico (Hch 2,42), Lucas no ha escrito para un público indiscriminado, sino para creyentes o iniciados, que, en todo caso, tendrían acceso a una explicación complementaria sobre el significado poco frecuente de tales términos (cf. Hch 1,1, Lc 1,3). En segundo lugar, la temida "reducción" que se operaría en la "doctrina de los apóstoles" al ser comprendida como un factor de la vida cultural semejante al otro, conexo, de la comunicación de bienes, no nos parece que sea un argumento de carácter exegético, sino que obedece a un cierto prejuicio teológico, difundido en los años en que escribe Seesemann, de otorgar "más categoría" al contenido dogmático de la revelación que a la misma predicación, considerada como una aplicación pastoral de la teología (10).

(8) H. SEESEMAN, *Der Begriff KOINONIA im N.T.*, (BZNW 14), Giessen, 1933, 100; W. BAUER, o.c. 867-869; F. HAUCK, a.c. 809; A. WIKENHAUSER, *Die Apostelgeschichte* (RNT 5), Regensburg (4) 1961, 54; F. ZORELL, *Lexikon graecum N. T.*, París (3) 1961, 719s; M. ZERWICK, *Analysis philologica N.T. graeci*, Roma (3) 1966, 258.

(9) H. SEESEMAN, o.c. 88.

(10) Precisamente para corregir el excesivo intelectualismo de la teología dogmática de los años posteriores a la primera guerra mundial surgió la corriente denominada "teología kerigmática"; cf. H. RAHNER, *Eine theologie der Verkündigung*, Friburgo de Brisgovia 1938. Después del Concilio Vaticano II se ha insistido, desde nuevas

2. KOINONIA COMO "COMUNION APOSTOLICA"

La interpretación de *koinonía* en Hch 2,42 como "comunidad apostólica", es decir comunión de los creyentes con los apóstoles, que hoy de modo más general podría denominarse "comunidad jerárquica", es defendida por F. Mussner y considerada como "bastante probable" por K. Lake y H. J. Cadbury (11). El argumento aportado por esta interpretación pretende ser de tipo gramatical al extender el genitivo "de los apóstoles", que acompaña a "la doctrina", a "la *koinonía*", en virtud de la conjunción copulativa "y" que une a ambas, con lo que se leería: "la doctrina y la *koinonía* de los apóstoles".

Este argumento es, sin embargo, poco convincente. Si Lucas, escritor ordinariamente cuidadoso, hubiese querido referirse a la "comunidad apostólica" habría utilizado una forma gramatical más correcta y menos ambigua, anteponiendo o posponiendo el genitivo "de los apóstoles" a los dos términos en cuestión (12).

Creemos, además, que tanto esta interpretación de "comunidad apostólica" como la anteriormente expuesta de "comunidad" o "comunidad fraterna" no respetan la coherencia literaria de Hch 2,42, ya que este versículo está encabezado por la expresión "eran perseverantes" (*proskarteroûntes*), que, lógicamente, en una redacción no alambicada, debe referirse uniformemente a los cuatro términos a los que precede. Dado que dos de esos términos —"la fracción del pan" y "las oraciones"— claramente designan actos concretos comunitarios, se desprende que también los otros dos términos —"la instrucción de los apóstoles" y "la *koinonía*"— deben ser interpretados como actos comunitarios, a los que los creyentes, al igual que a los otros dos primeros, acuden asiduos y fervorosos (13). La "*koinonía*"

perspectivas teológicas, en la importancia de la predicación como actualización salvífica de la palabra de Dios; cf. D. GRASSO, *L'annuncio della salvezza. Teologia della predicazione*, Nápoles 1970.

(11) F. MUSSNER, *Die UNA SANCTA nach Apg 2,42*, en Id., *Præsentia salutis. Gesammelte Studien zu Fragen und Themen des N.T.*, Düsseldorf 1967, 212-222: 218; K. LAKE — H.J. CADBURY, *English Translation and Commentary*, en F.J.F. JACKSON — K. LAKE, o.c., vol 4, Londres 1933, 27. Para Lake y Cadbury los dos significados más probables de *koinonía* en Hch 2,42 son el de "casi equivalente de limosna" (cf. Rom 15,26) y el de "comunidad con los apóstoles" (*fellowship with the Apostles*).

(12) T.Y. CAMPBELL, *Koinonía and its Cognates in the N.T.*: *Journal of Biblical Literature* 51 (1932) 352-380: 374. Este artículo reimpresso en 1962, juntamente con la obra ya citada de Seesemann, son dos estudios "clásicos" sobre el tema de la *koinonía*.

(13) T.Y. CAMPBELL, l.c.

sería, pues, un acto comunitario de "comunidad" o "comunicación", quedando por especificar el tipo de esa comunicación.

3. KOINONIA COMO "AGAPE COMUNITARIO"

J. Jeremías, que anteriormente traducía *koinonía* en Hch 2,42 como "donativo, subvención" (Spende, Beisteuer), sugiriendo, así, la colecta de donativos para el servicio asistencial diario (Hch 6,1), ha propuesto, a partir de 1960, una exégesis original de *koinonía* como "comunidad de mesa" (Tisch-Gemeinschaft) (cf. Eclo 6,10; Tob 2,2; 1 Cor 10,18.20) (14). Según este prestigioso exegeta, *koinonía* designaría aquí el ágape comunitario de los creyentes dentro de la reunión litúrgica descrita sumariamente en Hch 2,42 y reconstruída como sigue: se comenzaría por una instrucción (cf. Hch 20,7 ss; Justin. Apol. I 67,4; Act Jn 106-110), terminada con el beso santo (cf. Rom. 16,16; 1 Cor 16,20; 1 Pe 5,14) y seguida por el ágape fraternal, después del cual se procedía a la fracción eucarística del pan (cf. Hch 20,11; 1 Cor 11,17-34), concluyéndose con los salmos y oraciones (cf. Hch 2,46 s; 12,11) (15).

Como argumentos en apoyo de su exégesis "litúrgica" de Hch 2,42 indica Jeremías la utilización en dicho versículo del vocablo "perseverantes" (*proskarteroúntes*), que según una inscripción judía del año 80 d.C. significaría la participación asidua al servicio litúrgico, así como el contexto litúrgico del versículo anterior donde se narra el bautismo de unos tres mil convertidos (16).

No obstante la reconocida autoridad de Jeremías, sus argumentos no son suficientemente convincentes. Su interpretación de Hch 2,42 como la descripción de una única celebración litúrgica no concuerda con la diversidad de lugares, que aparece en la descripción de los actos comunitarios de los primeros creyentes: predicación de los apóstoles en el Pórtico de Salomón (Hch 2,46; 3,11; 5,12.42), fracción del pan y comida en la casa (Hch 2,46; 5,42), ni tampoco con la de tiempos (Hch 2,15; 3,1; 4,3; 5,21). Incluso, aún admitiendo la hipótesis poco probable de la existencia de una celebración litúrgica en la primitiva Iglesia de Jerusalén, teniendo dicha reunión las cuatro partes enumeradas en Hch 2,42, es muy problemática la identificación que hace Jeremías de la *koinonía* con el ágape fraternal como rito separado y antecedente de la fracción eucarística del pan. Los tex-

(14) J. JEREMÍAS, *Die Abendmahlworte Jesu*, Göttingen (3) 1960, 113.

(15) J. JEREMÍAS, o.c. 111-115

(16) J. JEREMÍAS, l.c.

tos aportados por este autor —1 Cor 11,17-34 y Hch 20,11— no autorizan a establecer la separación entre ágape y eucaristía ya en la primitiva Iglesia de Jerusalén. Las narraciones de la institución eucarística en los evangelios sinópticos (Mt 26,26-29; Mc 14,22 y sobre todo Lc 22,15-20) sitúan la eucaristía en el marco de la cena pascual, según el uso de los judíos, y la amonestación paulina a los corintios (1 Cor 11, 17-34) da a entender indirectamente que todavía no existía una reglamentación litúrgica que separase claramente el ágape de la eucaristía propiamente tal. Es bien probable que los primeros cristianos utilizaran la expresión "fracción del pan" en la acepción, corriente entre los judíos, de rito inicial de la comida, que para los creyentes adquiriría el carácter de conmemoración de la pasión y resurrección del Señor (cf. Hch 2,46; 20,11; Lc 24,30) (17). No parece, pues que sea correcto interpretar *koinonía* como "comunidad de mesa" o ágape. Si se insiste en querer ver la *koinonía* como una parte de la postulada reunión litúrgica descrita en Hch 2,42, es mucho más lógico que se la identifique con la colecta o recogida de donativos de los creyentes más pudientes para atender las necesidades de los pobres (18).

4. KOINONIA COMO "COMUNION" O "COMUNICACION DE BIENES"

Según la interpretación que juzgamos correcta, la *koinonía* en Hch debe traducirse por "comunión" en el sentido específico de "comunicación de bienes", es decir el acto comunitario económico-caritativo en el que los creyentes de la primitiva Iglesia de Jerusalén aportaban donativos, en especie o en metálico, a los apóstoles (Hch 4,34-5,2) para su ulterior distribución por éstos y posteriormente por los encargados de la diaconía asistencial diaria (Hch 6,1-6) a los creyentes pobres para evitar que éstos pasasen necesidad (Hch 2,45, 3,34 s). La "comunicación de bienes", que en un principio sería espontánea, pasaría con el tiempo a organizarse en un

(17) J. JEREMIAS en el l.c. apoyándose en J. Lighfoot, califica de "error incorregible" la interpretación corriente entre los exegetas de "partir el pan" como "la comida". Para ese autor "partir el pan" designa estrictamente el rito inicial de la comida y en ningún caso la comida misma, que según él estaría designada en Hch 2,42 por la "*koinonía*". Una tal opinión nos parece excesivamente rígida, ya que contradice la tendencia, corriente en el lenguaje popular, de utilizar abreviadamente expresiones con un significado más amplio que el que originalmente tuvieron, por ejemplo: el uso actual del término "confesión" en vez del más preciso "sacramento de la penitencia". En todo caso, el orden insinuado en Hch 2,26 y 20,11 es el de "fracción del pan" y después la comida, y no viceversa como sostiene Jeremias.

(18) Esta es la opinión sostenida por H. SCHUERMAN, *Gemeinde als Bruderschaft*, en Id., *Ursprung und Gestalt. Erörterungen und Besinnungen zum N.T.*, Düsseldorf, 1970, 61-73: 65.

acto comunitario institucional, que entre los cristianos era familiarmente conocido con el nombre de "la comunión" (19). Son numerosos los exegetas que, con uno u otro matiz, sostienen esta acepción económico-caritativa de *koinonía*. Entre ellos cabe citar a E. Haenchen y a J. Conzelmann, que traducen ese término por "comunidad (de bienes)", y a J. Dupont, que señala dos aspectos complementarios de la *koinonía*: la "comunicación de bienes" y la "comunión de espíritus" (20).

Esta acepción de *koinonía* como acto institucional económico-caritativo aparece también en otros lugares del Nuevo Testamento, señaladamente en Heb 13,16: "No os olvidéis de la beneficencia y *koinonía*", en Rom 15,26: "(Las Iglesias de) Macedonia y Acaya tuvieron a bien establecer alguna *koinonía* en favor de los pobres de los santos en Jerusalén" (cf. Rom 15,25-28) y en 2 Cor 8,4: "(Las Iglesias de Macedonia) nos pedían con mucha insistencia la gracia y la *koinonía* de la diaconía en favor de los santos" (cf. 2 Cor 9,13). En una acepción económico-jurídica está utilizada *koinonía* en el Antiguo Testamento en el texto griego de los LXX en Lv 6,2, correspondiente al original hebreo de Lv 5,21: "te *sûmet yâd*" (lo común en depósito), traducido por los Targumes por "*sûtaphûth yeda*" (lo comunitario en la mano), es decir, un bien que algunos socios administran comunitariamente (21).

La interpretación de *koinonía* en Hch 2,42 como acto institucional de "comunicación de bienes" no sólo se apoya en los argumentos anteriormente expuestos, sino que es la que más concuerda con el análisis literario de los primeros capítulos de los Hechos donde se describe la vida de la primitiva Iglesia de Jerusalén. Ya en 1923, M. Dibelius configuró el estilo literario peculiar de Hch 2,41-47; 4,32-35 y 5,11-16 como sumarios o resúmenes informativos (*Sammelberichte*), utilizados como técnica redaccional

(19) Aquí de nuevo nos encontramos con un fenómeno lingüístico similar al ya citado en la n. 17. Baste señalar el uso actual en el lenguaje cristiano popular de la "comunión", que ha adquirido un significado próximo al de "fracción del pan" de los Hechos 2,42 y al de la "eucaristía" de la Didajé 9-10. La traducción incorrecta de la *koinonía* de Hch 2,42 en la Vulgata, mencionada al comienzo de este trabajo, ofrece un punto de referencia a ese fenómeno lingüístico.

(20) E. HAENCHEN, *Die Apostelgeschichte* (KEK), Göttingen (5) 1965, 153; H. CONZELMANN, *Die Apostelgeschichte* (HNT 7), Tübingen 1963, 31; J. DUPONT, *La communauté des biens aux premiers jours de l'Eglise*, en Id., *Etudes sur les Actes des Apôtres* (Lectio divina 45), Paris 1967, 503-519; id. *L'union...* o.c. 899.

(21) Cf. H. SEESEMAN, o.c., 29; F. HAUCK, a.c., 801, n.26.

(22). Sin entrar por ahora en la discusión sobre la procedencia —lucana o prelucana— de tales resúmenes, se debe destacar que el carácter de sumario global introductorio que tienen los versículos 2,42-43, que resumen gran parte de las narraciones subsiguientes hasta la dispersión de los creyentes, ocasionada por la persecución contra la Iglesia a raíz de la muerte de Esteban (Hch 8,1) (23).

Los textos 2,44-45; 4,32-35, 4,36-37; 5,1-11, 6,1-6 (cf. 11,29-30, 12, 25; 24,17) se refieren a un acto institucional u organización existente en la primitiva Iglesia y que no puede ser otro que la *koinonía* mencionada en el v. 2,42, entendida en un sentido amplio de comunicación de bienes, que incluye la aportación y la distribución o "diaconía". La utilización que se hace en el contexto inmediato del adjetivo "*koiná*" para referirse a los bienes de los creyentes considerados "comunes" (2,44; 4,32; cf. 5,1) confirma esta interpretación de *koinonía* como "comunidad" en el sentido de "comunicación de bienes".

II. ORIGEN HISTORICO—DOCTRINAL

Bajo el influjo de M. Dibelius, algunos exegetas modernos, entre los que cabe citar a E. Haenchen y a H. Conzelmann, ponen en tela de juicio la historicidad de los primeros capítulos de los Hechos, que no serían sino una creación imaginativa de su redactor, el cual con talento literario ha conseguido, recogiendo escasos materiales fidedignos, presentar un cuadro de la primitiva Iglesia en Jerusalén, que no es sino una idealización con la que pretende edificar a los creyentes y contribuir a la expansión de la palabra de Dios (24). Por lo que se refiere al tema de la *koinonía*, Conzelmann po-

(22) Una panorámica de la historia de la investigación sobre los sumarios de los Hechos puede verse en E. HAENCHEN, o.c., 155-158; H. ZIMMERMANN, o.c., 271-276.

(23) A la enseñanza de los apóstoles se refieren los Hechos profusamente. Tenían lugar diariamente en el Templo, en el Pórtico de Salomón, y en las casas (2,46; 3,11; 5, 12; 5,42) y viene descrita como la palabra de Dios (6,2), la diaconía de la palabra (6, 4), la doctrina del Señor (13,12), el testimonio del Señor Jesús de la resurrección (4, 33), el evangelio del Mesías Jesús (5,42). Incluso se recogen las primeras predicaciones de Pedro (2,14-36; 3,12-26; 4,8-12; 4,29-32; 5,34-43) y por extensión la de Esteban (7,1-53). La fracción del pan viene mencionada en 2,46 (cf. 6,1), las oraciones en 3,1; 4,24-30; 6,4 y el temor de los creyentes, en 4,33; 5,11; 9,31.

(24) E. HAENCHEN, *The Book of Acts as Source for the History of early Christianity*, en L.E. KECK — J.L. MARTIN (ed.), *Studies in Luke Acts*, Londres 1968, 258-278; H. CONZELMANN, *Geschichte des Urchristentums* (GNT 5), Göttingen 1969, 142.

ne en aviso, no sin cierta alarma, frente al "comunismo cristiano primitivo" de los Hechos, cuya descripción le parece contradictoria e idealizada, faltándole además una descripción de su organización económico-productiva, "característica necesaria de toda comunidad comunista" (25).

Una tal posición hipercrítica no es compartida por otros exegetas, muchos de ellos anglosajones siguiendo la inspiración de J. B. Lightfoot, que sostiene la veracidad fundamental de los Hechos en base a argumentos históricos de comprobación directa o indirecta (26). En nuestro estudio nos limitaremos al problema clave del origen histórico-doctrinal de la *koinonía*, es decir a la investigación de los modelos inspirativos, tanto histórica como teológicamente, de la *koinonía* descrita en los Hechos, presentando críticamente la pretendida inspiración helenista, base de la idealización lucana defendida por algunos autores, para pasar después a una exposición breve y en orden aproximativo de la explicación que juzgamos correcta.

Antes de entrar directamente en el problema permítasenos precisarlo más con dos aclaraciones importantes. Para la discusión sobre la historicidad de la *koinonía* cabe distinguir dos elementos o partes, en sí mismas separables: la aportación de los bienes y su posterior distribución o "diakonía" asistencial, cuya existencia en la Iglesia de Jerusalén está atestiguada no solo por su descripción en los Hechos de manera nada irénica o idealizada (6,1-11), sino también por el testimonio independiente de Pablo en su preocupación por la "diakonía" a favor de los pobres de Jerusalén (Gal 2,10; 1 Cor 16,1-4.15; 2 Cor 8-9), de la cual él mismo se considera "diácono" (Rom 15,25; cf. Hch 24,17). También se desprende esa beneficencia asistencial de la misma radicalidad de la "buena nueva para los pobres", predicada por Jesús (Lc 4,18) y vivida con fervor escatológico por los primeros creyentes en unas circunstancias sociales extremadamente difíciles para los necesitados. Basta recordar que los judíos contemporáneos tenían en Jerusalén instituciones asistenciales tales como la "*kuppa*" o repartición semanal de limosnas, alimentos y vestidos a los pobres residentes en la comunidad y la "*tamchuj*" o distribución de comida a los pobres que eran

(25) H. CONZELMANN, *Geschichte...* o.c., 24.

(26) W.W. GASOUE, *The historical Value of the Book of Acts. The Perspective of British Scholarship*: Theologische Zeitschrift 28 (1972) 177-196. Entre los autores alemanes favorables a la historicidad básica de la comunidad de bienes de la Iglesia en Jerusalén cabe citar a J. JEREMIAS, *Jerusalem zur Zeit Jesu*, Göttingen (3) 1969, 146: Este autor apoya su posición en la repetida exhortación de Jesús a la entrega de los bienes a favor de los pobres, el modelo de Jesús y de su comunidad, el modelo de los esenios y el delito de Ananías (cf. Hch 5,1-10), castigado por la sustracción de los bienes consagrados a Dios y no simplemente por su mentira.

transeúntes (27). Es comprensible que la naciente Iglesia, al verse separada de la Sinagoga, tratase de atender asistencialmente a sus miembros necesitados.

De todo ello se deduce además la historicidad, no sólo de la "diaconía", sino también de una cierta "*koinonía*", al menos como aportación de limosnas, necesaria para atender aquélla.

Los opugnadores de la historicidad de la *koinonía* de los Hechos hacen hincapié en el tono de totalidad, según ellos idealizada, en el que aquélla viene descrita: "Omnes credentes... habebant omnia communia" (2,44; cf. 2,45; 4,32-35). Aquí se debe hacer una aclaración sobre la utilización que el redactor de los Hechos hace del adjetivo "*pâs*" (omnis, todo). Literalmente se constata un uso frecuente de ese adjetivo tanto en los Hechos, donde aparece 170 veces, como en el tercer evangelio, 152 veces, frente a 128 en Mt, 67 en Mc y 63 en Jn. Para Lucas "todo" no significa siempre la totalidad sin excepción, sino una gran mayoría, sentido éste gramaticalmente admitido en el lenguaje y que debe ser discernido según el contexto (28). En la descripción del caso de Ananías y Sáfira (Hch 5,1-11) está implícito que no "todos" los creyentes, en un sentido absoluto, tenían "todo" en común (cf. también 8,1 y 8,2-3; 2,5; 2,14). Una vez hechas estas aclaraciones podemos entrar en la discusión sobre el origen histórico-teológico de la *koinonía* de la Iglesia de Jerusalén.

1. INSPIRACION HELENISTA

Los exegetas que niegan la historicidad de la *koinonía* descrita en los Hechos consideran a ésta como una idealización de inspiración helenista. En apoyo de esta opinión se aportan los estudios de crítica literaria comparativa entre los sumarios de los Hechos, especialmente 2,44 y 4,32, y textos provenientes de la cultura helenista, en los que la comunidad de bienes viene presentada como el ideal de la auténtica amistad (29).

En algunos de esos textos se constata alguna afinidad literaria con los correspondientes de los Hechos. Así, por ejemplo, Pitágoras afirma: "los bienes de los amigos son comunes y la amistad (es) igualdad" (cf. Hch 2,44). Este pensamiento viene prolongado por Platón: "todos y los mis-

(27) Cf. J. JEREMIAS, *Jerusalem ...o.c.*, 146-147.

(28) Cf. J.H. THAYER, *Greek-English Lexikon of the N.T.*, Edinburgo (4) 1908, 492.

(29) E. HAENCHEN, *Die Apostelgeschichte*, o.c., 188-190, H. CONZELMANN, *Die Apostelgeschichte*, o.c., 31; H. ZIMMERMANN, o.c., 282s.

mos bienes eran comunes a todos, ninguno poseyó nada propio" y por Aristóteles: "las cosas de los amigos son comunes (*koiná*), porque la amistad (consiste) en *koinonía*" (30). Intentos históricos de vivir ese noble ideal se dieron en las escuelas filosóficas pitagóricas y neopitagóricas. A la vista de esta afinidad literaria, algunos exegetas creen reconocer aquí la inspiración que ha tenido el redactor de los Hechos para concebir imaginativamente una idealización de los comienzos del cristianismo, comparable a la reconstrucción paradisíaca que Platón hace de los orígenes de Atenas.

Una tal conclusión nos parece poco conforme a una hermenéutica histórico-crítica, que no puede centrarse en argumentos de afinidad literaria, sino que debe respetar el carácter específico de los textos dentro de los contextos culturales en los que éstos se encuentran situados. En la cultura greco-romana, cultivada preferentemente por las clases pudientes e intelectuales, era impensable una *koinonía* con la finalidad de remediar la indigencia de los pobres, característica propia de la comunicación de bienes jerosimiltana (31). Otra diferencia hermenéutica importante es la fundamentación misma de la *koinonía*, que en los textos helenísticos es claramente la amistad personal, mientras que en los Hechos el fundamento profundo es la unión de los creyentes en la palabra de Dios, aceptada en la fe y en la recepción del bautismo (cf. 2,41; 2,44; 4,32) (32).

Estas importantes diferencias hermenéuticas entre los textos griegos mencionados y los correspondientes en los Hechos hacen que sea apresurado y, por lo tanto, falso el sacar conclusiones definitivas sobre la idealización de la *koinonía* jerosimiltana en base a una afinidad literaria que demostraría la inspiración helenista del redactor de los Hechos. Aun sin negar que éste tuviera un cierto conocimiento de los textos griegos o más bien de la sabiduría popular inspirada en ellos, nos parece que una hermenéutica

(30) La sentencia de Pitágoras está referida en el Timeo pitagórico (*Diógenes Laertius 8,1*). La de Platón, en *Jamblichus, Vita Pyth. 30, 167-169* (cf. H. ZIMMERMANN, o. c., 282). La de Aristóteles, en su *Eth. Nic. VIII 11, 1159 b 31*. Un documentado estudio de los textos griegos se puede ver en J. DUPONT, *Etudes ...*, o. c., 505-509, H. J. SIEBEN, o. c., 1-3 (DSp 8, 1743-1745).

(31) H.J. DEGENHARDT, *Die Liebenstätigkeit in den Gemeinden der apostolischen Zeit*, en R. BAUMER — H. DOLCH (ed.), *Volck Gottes. Festgabe für Josef Höfer*, Friburgo de Brisgovia 1967, 243-253: 249.

(32) Los vínculos de unión de la "multitud de los creyentes" (Hch 4,32), si bien son auténticos y profundos (cf. J. DUPONT, *L'union ...*, o. c., 903 ss), no pueden identificarse con la amistad personal descrita en los textos griegos y situada en un nivel más profano, sin negar por ello que existiese una verdadera amistad entre los grupos de cristianos, por ejemplo, en el grupo de los apóstoles.

crítica adecuada exige el análisis de otras fuentes posibles dentro del contexto cultural propio de los textos de los Hechos, a saber, el ámbito judeo-cristiano, para tratar de localizar el origen histórico-teológico de la *koinonía* jerosimiltana.

2. COMUNIDADES DE LOS ESENIOS

Un punto importante de referencia en la investigación sobre el origen histórico-doctrinal de la *koinonía* en la Iglesia de Jerusalén es la secta de los esenios, contemporánea de ésta y cuyo modo de vida comunitario ya atrajo la atención de los escritores de la antigüedad, entre ellos Filón, Plinio, Eusebio y sobre todo Flavio Josefo (33). Este último describe con admiración la comunidad de bienes de los esenios:

Sus bienes son comunes y el rico no goza de mayores ventajas que aquél que no posee nada (Ant. 18,20).

Desprecian la riqueza y entre ellos existe lo comunitario (*tó koinonikón*). En vano se busca entre ellos alguno que sobrepase a los otros en bienes de fortuna. En efecto, hay una ley según la cual los que entran en la secta hacen traspaso de sus bienes a la orden, de manera que no se ve entre ellos ni el rebajamiento de la indigencia, ni el orgullo de la riqueza, sino que, estando mezcladas las posesiones de cada uno, no existe sino un único fondo de bienes, como entre hermanos (Bell. 2,122).

Nada compran o venden entre ellos, sino que cada uno da sus bienes al que tiene necesidad y recibe recíprocamente de cada uno lo que él necesita (Bell. 2,127).

Es interesante destacar cómo Flavio Josefo insinúa la inspiración helénista de la vida comunitaria de los esenios:

La secta de los esenios practica el género de vida que Pitágoras ha enseñado a los griegos (Ant. 15,371).

Con los descubrimientos modernos del documento del Campo Damasceno (CD), publicado en 1910, y de los escritos de Qumram a mediados de siglo se ha ampliado notablemente el conocimiento sobre las varias comu-

(33) FILÓN, *Quod omnis probus liber sit* 75-91, PLINIO, *Hist. Nat.* 5,17; EUSEBIO, *Praep. Evang.* VIII 11,1-18; FLAVIO JOSEFO, *Bellum* 2,119-161; *Ant.* 18,18-22. Cf. A. ADAM, *Antike Berichte über die Essener* (Kleine Texte für Vorlesungen und Uebungen 182), Berlín 1961.

nidades de los esenios, siendo las fuentes de los autores antiguos en parte confirmadas y en parte corregidas (34). En particular, la pretendida inspiración helenista, insinuada por Flavio Josefo, debe atribuirse al afán, comprensible en este autor, de reconciliar la cultura judía con la greco-romana, no sin cierta adulación hacia ésta. De hecho, los esenios tenían su inspiración en la Ley de Moisés, los profetas y los salmos de las Sagradas Escrituras. Según Regla de la Comunidad de los escritos de Qumram cada uno de los miembros de la secta debe estudiar día y noche la Ley, según un turno establecido (1 QS 6,6 s). Por lo que se refiere a la comunidad de bienes, ésta encuentra su fundamento profundo en el deseo de vivir la perfección de la verdad de Dios:

Y todos los que se muestran dóciles a Su verdad deben aportar a la comunidad de Dios todo su saber, su poder físico y su haber, para, así, purificar su saber con la verdad de los mandamientos de Dios y emplear sus fuerzas según la perfección de Sus caminos y todos sus bienes según Su recto consejo (1 QS 1,11-13).

A diferencia de los modelos helenísticos de comunidad, en la secta de los esenios y semejantemente en la primitiva Iglesia de Jerusalén la motivación y la inspiración son explícitamente religiosas según la tradición judía, recogida fundamentalmente en la Biblia, sin negar, por otra parte, posibles influjos de otras culturas de los pueblos circundantes (35). De aquí la afinidad no sólo literaria sino teológica que, en cierto grado, se constata entre los esenios y los primitivos cristianos en Jerusalén. Así por ejemplo los cuatro elementos enumerados en Hch 2,42 tienen sus correspondencia en la Regla de la Comunidad de Qumram en el estudio de la Ley y la instrucción del sacerdote, la comunidad de bienes, la comida comunitaria con bendición del pan y del vino por el sacerdote y las oraciones en común (1 QS 6,2-8). A la comunidad total de bienes se entraba después de un bienio de prueba estrictamente reglamentado, estando prevista una pena para los que engañasen a la comunidad dando una falsa información sobre la cuantía de sus bienes (1 QS 6,13-25; cf. Hch 5,1-11). A la vista de estas afinidades entre los primeros capítulos de los Hechos y los textos de Qumram, un estudio de éstos, E. Lohse, concluye

(34) Para una edición bilingüe, hebraico-alemana, de los textos más importantes de Qumram cf. E. LOHSE (ed.), *Die Texte aus Qumram*, Munich 1964.

(35) J.M. Mc DERMOTT, *The Biblical Doctrine of KOINONIA*: *Biblische Zeitschrift* 19 (1975) 64-77: 68s. Cf. n. 37.

Para organizar la vida de la comunidad, la Iglesia palestinese se ha inspirado (*angeschlossen*) en varios puntos al modelo que le ofrecía la comunidad de Qumram (36).

Esta opinión no nos parece del todo probada. Al lado de las afinidades mencionadas hay también diferencias en cuanto al grado de organización y reglamentación, que en la Iglesia de Jerusalén era incipiente y estaba subordinado a la inspiración carismática (cf. el procedimiento de admisión de Qumram con las entradas masivas de los nuevos creyentes de la comunidad de Jerusalén: Hch 2,41. 47; 4,4 etc). La diferencia mayor debe verse, sin embargo, en la inspiración teológica respectiva. Si bien en ambas se pretendía la renovación del judaísmo corrompido (cf. Rom 2, 17-29), la secta de los esenios se movía por un espíritu de segregación, materializado geográficamente con una separación drástica del mundo judío, para evitar la contaminación y poner de relieve la lucha existente entre los "hijos de la luz" y los "hijos de las tinieblas", a los que se debe odiar y combatir hasta su exterminio (cf. Regla de la Guerra 1 QM) (37). La Iglesia de Jerusalén, en cambio, se mueve bajo el impulso del Espíritu evangélico de Jesús, predicando la conversión a todas las gentes, que incluye el amor a los enemigos (Mt 5,43-48).

La inspiración qumrámica de la Iglesia de Jerusalén, si es que realmente la hubo (tal vez a través de la comunidad de Juan el Bautista), punto todavía no resuelto en la investigación histórica, no puede ser, en todo caso, la de una relación directa de modelo a copia, dadas las diferencias teológicas profundas arriba apuntadas. Indirectamente la comunidad qumrámica de bienes es ya un indicio de la verosimilitud de la *koinonía* jerosimiltana, cuyo origen histórico-doctrinal estamos investigando.

3. BASE PARENÉTICA DE LA KOINONIA EN EL ESCRITO "DUAE VIAE"

El origen histórico-doctrinal, tanto de la comunidad qumrámica como de la *koinonía* jerosimiltana, puede esclarecerse con la investigación del escrito "Duae viae". Con ese nombre cita el escritor antiguo Rufino de Aqui-

(36) E. LOHSE, o.c., XIX.

(37) E. LOHSE, o.c., XV. Este autor sostiene el influjo de la religión iraní con su marcado dualismo entre la luz y las tinieblas en algunos círculos judíos, adaptándolo éstos a su monoteísmo.

lea (345-410) a uno de los libros que, sin estar incluidos dentro del canon de las escrituras, son considerados "eclesiásticos" por los Padres, "que quisieron que todos ellos sean leídos en las Iglesias, pero no utilizados para confirmar por ellos la autoridad de la fe" (Comm. in Symb. Apost. 38). Según la investigación reciente, todavía no terminada, ese libro, cuyo título son las palabras por las que comienza y cuyo original no ha llegado hasta nosotros, correspondería con alguna modificación a la "Doctrina Apostolorum" (Doctr.), estando recogido, además, en los seis primeros capítulos de la Didajé, juntamente con una interpolación emparentada con la tradición subyacente al evangelio de Mateo y de Lucas (Did. 1, 3b-2, 1; cf. Mt 5,38-46; Lc 6,27-32), y en una refundición más libre en la Epístola a Bernabé (Bern. 18-20) (38).

El escrito *Duae viae* presenta afinidades literarias y doctrinales sorprendentes con el Manual de disciplina o Regla de la Comunidad de Qumram, que recoge una instrucción moral sobre el discernimiento de los dos caminos, cuya relación con aquel escrito es innegable (a QS 3,13-4,26), arrojando, así, nueva luz sobre el difícil problema del origen histórico del *Duae viae*, al que más adelante nos referiremos.

El *Duae viae* es una instrucción moral en forma de exhortación que invita a seguir el camino de la vida y de la luz y a evitar el camino de la muerte y de las tinieblas. Por lo que se refiere al tema de la *koinonía*, el *Duae viae* tiene una sentida exhortación a dar limosna al necesitado y a comunicar los bienes con los hermanos (Doctr. 4,5-8; Did. 4,5-8; Bern. 19,8-11), que sigue el esquema del vibrante ruego de Heb 13,16: "¡No os olvidéis de la beneficencia y *koinonía*!", del cual puede considerarse como su base parenética. Dada la importancia que esta base parenética tiene para la *koinonía* jerosimilitana vamos a presentarla brevemente según el texto del manuscrito de Freisingen de la Doctrina Apostolorum, que, según el investigador J. P. Audet, al que seguimos de cerca en esta parte, es la versión más fiel del *Duae viae* entre las que han llegado hasta nosotros (39).

He aquí la exhortación a la beneficencia de la Doctrina Apostolorum 4,5-8:

(38) J.P. AUDET, *La Didachè. Instructions des Apôtres* (Etudes bibliques) París 1958, 121-186, S. GIET, *L'énigme de la Didachè*, París 1970. Una recensión de esta última obra, comparándola con la primera, puede verse en J.E. MÈNARD: *Revue des sciences religieuses* 48 (1974) 170-172.

(39) El mejor manuscrito de la Doctrina Apostolorum, cuyo texto nosotros utilizamos, es el de Freisingen, descubierto y publicado por J. SCHLECHT, *Doctrina XII Apostolorum, una cum antiqua versione latina prioris partis de Duabus viis*, Friburgo de Brisgovia 1900; cf. J.P. AUDET, o.c., 10.158.161.

- 4,5 " noli esse ad accipiendum extendens manum
et ad reddendum subtrahens.
- 4,6 si habes per manus tuas
redemptionem peccatorum,
- 4,7 non dubitabis dare
nec dans murmuraberis,
sciens quis sit huius merc(ed)is bonus redditor. .
- 4,8a non auertes te ab egente"

Notemos que esta exhortación recoge casi literalmente la genuina tradición judía de misericordia para con el necesitado recogida en el biblia hebrea, así para el v. 4,5 cf. Eclo 4,31, para el v. 4,7 cf. Prov 3,38; 19,17, para el v. 4,8a cf. Prov 3,27, Eclo 4,5. El dar limosna es núcleo esencial del mensaje bíblico (Dt 15,7-11; Tob 4,7-11 etc).

El v. 4,6 ofrece alguna dificultad interpretativa, puesta de relieve por la lección diferente de Did. 4,6: "Si tienes (algo) por tus manos darás redención de tus pecados", donde "darás" (*doseis*) busca hacer más comprensible el escueto "Si tienes por tus manos redención de pecados" de Doctr. 4,6, que debe preferirse por ser la lección más difícil, confirmada por la refundición que hace Bern. 19,10b: "meditando... cómo por tus manos trabajarás para redención de tus pecados". El sentido, en todo caso, es claro: "la limosna perdona los pecados" (Eclo 3,30; Prov 10,12; cf. Dn 4,24, Tob 12,9), indicando cómo la salvación viene puesta en relación directa con la acción de misericordia para con el necesitado (Mc 10,21 par.; Mt 25,31-46; Sant 5,20).

La originalidad de la parénesis que estamos examinando reside, no tanto en la exhortación a dar limosna, sino en la exhortación a la comunicación de bienes recogida en Doctr. 4,8 b.c.d y modificadamente en su par. Did. 4,8 b. y Bern. 19,8. Si bien entre estos dos últimos textos las variaciones no son significativas en cuanto al fondo, sí hay una diferencia notable entre Doctr. y Did. Para su comparación sinóptica expondremos a dos columnas el texto de la Doctr. y una traducción latina literal de la Did.:

Doctr. 4,8 b.c.d.

- | | |
|---|---|
| 4,8b "communicabis autem omnia
cum fratribus tuis
nec dices tua esse; | quanto magis
hinc initiantes
esse debemus! |
| 4,8c si enim mortalibus
socii sumus, | 4,8d omnibus enim dominus dare
vult de donis suis" |

Did. 4,8 b.c

"communicabis autem omnia cum fratre tuo nec dices tua (<i>'idia</i>) esse;	si enim in immortale socii estis, quanto magis in mortalibus!"
---	--

Ya el análisis del vocabulario del texto presentado: "communicare" (Did. *sygkoinoneiv*; Bern. *koinoneiv*), "socius" (Did.; Bern. *koinonós*), y su afinidad literal sorprendente con Hch 2,44 ("Omnes credentes... habebant omnia communia") y 4,32b ("nec quisquam eorum, quae possidebat, aliquid suum (*'idion*) esse dicebat, sed eran illis omnia communia"), prueban suficientemente que nos encontramos ante una exhortación a la *koinonía*, cuya realización viene descrita en los Hechos. Independientemente del problema del origen histórico del escrito *Duae viae*, anterior o posterior a la *koinonía* jerosimiltana, se puede afirmar que *Duae viae*, especialmente Doctr. 4,8b (cf. paralelos Did. 4,8b; Bern. 19,8a), recoge la parénesis subyacente a aquélla, que, por ello, viene confirmada indirectamente en su historicidad: si existe una exhortación a la comunicación de bienes con los hermanos y a la renuncia a llamar propios los bienes poseídos, es sumamente verosímil que también exista una realización correspondiente de esa *koinonía*.

4. ORIGEN HISTORICO-DOCTRINAL DE LA KOINONIA EN LAS FRATERNIDADES DE LOS POBRES DE YAHVE

La afirmación de la parénesis de la *koinonía* jerosimiltana en el escrito *Duae viae* (Doctr. 4,8b; par. Did. 4,8b; Bern. 19,8a) abre una nueva pista al difícil problema del origen histórico-doctrinal de la *koinonía* de los creyentes en Jerusalén. Sería poco histórico pensar que esa *koinonía* comenzó repentinamente sin ningún modelo inspirador. Por ello se debe preguntar por los antecedentes histórico-doctrinales, es decir, por las comunidades o grupos judíos o judíos cristianos donde se enseñaba y practicaba la *koinonía*. En *Duae viae* (Doctr. 4,8c.d; Did. 4,8c; Bern. 19,8b) nos presenta la argumentación doctrinal de la exhortación, o sea los principios teológicos subyacentes a la *koinonía*. La investigación de su "*Sitz im Leben*" nos dará una orientación en el problema planteado.

Mientras que la Doctrina Apostolorum trae dos argumentos para apoyar la exhortación, la Didajé y la Epístola a Bernabé sólo presentan uno y en forma substancialmente diferente al correspondiente de la Doctrina (Doctr. 4,8c). El argumento de la Didajé y Bernabé se basa en la comunión en lo "inmortal" (Did.), en lo "incorruptible" (Bern.), ya existente entre los

oyentes de la exhortación, a los que se les recuerda y, por lo tanto, se les urge para que extiendan esta *koinonía* a los bienes "mortales" (Did.), "corruptibles" (Bern.). Este argumento, un tanto extraño a la mentalidad judía veterotestamentaria, se encuadra bien en el marco de la teología paulina, que ha elaborado, o al menos recogido, una acepción espiritual de la *koinonía* (1 Cor 1,9; 2 Cor 13,13; Flp 2,1; cf. 1 Jn 1,3.6.7) e incluso utiliza ese argumento, refiriéndolo a la comunicación en los bienes "espirituales" (*pneumatikofs*), participada por los santos en Jerusalén a los gentiles, que ahora, a su vez, deben servir a aquéllos con sus bienes "corporales" (*sarkikofs*) (Rom 15,27; Gál 6,6; cf. Rom 11,27). Esto nos induce a pensar que el "Sitz im Leben" propio de este argumento es específicamente cristiano. Los creyentes en Cristo Jesús van descubriendo en su reflexión teológica la novedad de la comunión de vida, recibida en la fe por el bautismo. Se trataría, pues, de un argumento cristológico, que, por ello mismo, difícilmente podría ser un antecedente doctrinal de la *koinonía* jerosimitana, supuesto que ésta comenzó a existir, según el relato de los Hechos, inmediatamente a continuación de los acontecimientos pascuales y pentecostales. Ese argumento de la *koinonía* espiritual en Cristo serviría para reforzar la *koinonía* temporal jerosimitana, ya existente, y para expandir ésta a otras iglesias bajo la forma de *koinonía* intereclesial o de otras maneras (Rom 15,27; Gál 6,6), conservando, hoy también, su fuerza irrefragable.

La argumentación de la Doctrina Apostolorum consta de dos argumentos en cierto modo independientes. El primero parece paradójico: "porque si somos socios en las cosas mortales, ¡cuánto más debemos ser iniciadores desde ahora!" (Doctr. 4,8c). En ese argumento se parte ya de la existencia de una *koinonía* terrenal, a la cual se quiere precisamente exhortar. El contraste con el argumento de la Didajé es claro y puede inducir, en una lectura apresurada, a pensar que ha habido un error de transcripción por parte de un copista (cf. Did. 4,8c; Ber. 19,8b). Nada autoriza a sacar esa conclusión si se examina más a fondo la fuerza que el argumento tiene dentro del ambiente de las fraternidades de los pobres de Yahvé, para los cuales fue redactado o recopilado el escrito original *Duae viae*, según la autorizada opinión de Audet (40). Ya anteriormente está introducido en *Duae viae* el tema de la esperanza de los pobres: "esto autem mansuetus, quia mansueti

(40) J.P. AUDET, o.c., 333: "... el 'hermano', al cual se dirige la exhortación de 4,8, es un israelita que tiene conciencia de formar parte de una 'fraternidad' (*adelphotes*), cuya cohesión se define como una *koinonía*. En las condiciones generales en las que se presenta la instrucción, esta 'fraternidad' no puede ser otra que la de los pobres, extendida en el judaísmo de la época casi de la misma manera en la que un cristiano verá más tarde su propia 'fraternidad' extendida 'en el mundo' (1 Pe 5,9)".

possidebunt sanctam terram" (Doctr. 3,7). El manso (Did. 3,7), *praÿs*, es el humilde, el justo, el pobre que espera en Yahvé y por eso poseerá la tierra (Sal 37,9-11.29; Mt 5,5)

El instructor se asocia con el instruído en ese expresivo: "(nosotros) somos socios en las cosas mortales" (Doctr. 4,8c; cf. Did. 4,8c Ber. 19,8b "{vosotros) sois..."), en cuanto que ambos participan ya de esos bienes en la esperanza, puesta en Yahvé, de poseer la tierra. De aquí se desprende, en la argumentación del instructor, que ahora "nosotros" debemos esforzarnos por ser realizadores de esa *koinonía* terrenal, perfeccionándola y extendiéndola a los hermanos (41).

El instructor sabe de la dificultad de vivir la *koinonía* fraternal a la que se ha exhortado a su instruído (Doctr. 4,8b), por ello añade un argumento decisivo: "porque el Señor (dominus) quiere dar a todos de sus bienes" (Doctr. 4,8d). Este argumento falta en el paralelo correspondiente de la Didajé y de Bernabé, pero se encuentra recogido con alguna variación en Did. 1,5: "a todos quiere el Padre (*ho patêr*) dar de sus dones" (cf. Mt 5,45; Lc 6,35; Hermas Mand. 2,4), versículo que correspondería a la interpolación cristiana introducida en el escrito *Duae viae* (Did. 1,3b-2,1), que no aparece en la Doctrina Apostolorum, ni en la Epístola a Bernabé. Notemos que el uso de "dominus" en Doctr. 4,8d, en vez de "el Padre" (Did 1,5) o "Dios" (Hermas Mand. 2,4) es un indicio del origen preevangélico del escrito *Duae viae*, cuya versión latina en Doctr. recoge fielmente el original hoy perdido (cf. Doctr. 4,1; 4, 9; 4,10 con paralelos en Did.), mientras que la Didajé en los ejemplos citados sigue la tendencia del Nuevo Testamento de reservar a Jesucristo el título de "dominus" (*ho kýrios*) (42).

El argumento de Doctr. 4,8d es sumamente evocador de la espiritualidad de los pobres de Yahvé, que todo lo esperan de la bondad del Señor (Sal. 10; 23; 37, etc.), ya que El es la fuente de todos los bienes que distribuye magnánimamente (Tob 4,19), de aquí el espíritu de oración confiada al Señor y el abandono a Su providencia sin el afán por el lucro y por las riquezas, una de las causas principales de corrupción del judaísmo (Prov 17,1; 21,6; 28,20; Eclo 31,1-11 etc). El mismo Jesús participará de esa es-

(41) La traducción de "iniciantes" (Doctr. 4,8c) ofrece alguna dificultad al no tener un paralelo indicativo en Did., ni en Bern. El verbo latino "initiare" significaba originalmente "consagrar" o "conferir participación en los misterios sagrados" (griego: *myéiv*) (Cicerón, Tito Livio, Horacio, Virgilio). Sólomente a partir de la baja latinidad adquiere dicho término el significado, hoy corriente, de "comenzar" (Tertuliano, Julio Firmico), lo cual según algunos filólogos (J. Mir) es un barbarismo inaceptable, ya que el *initiare* latino significaba "perfeccionar" o "completar una cosa" (*Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana*, Espasa, t. 28, p. I., Barcelona 1925, 1609 s.

(42) J.P. AUDET, o.c., 132-135.

piritualidad de los pobres de Yahvé y la inculcará a sus discípulos (Mt 5,1-par.; 6,24-34 par. etc).

Otra característica importante de los pobres de Yahvé era el profundo sentimiento fraternal que les unía en la conciencia de saberse pertenecientes al pueblo elegido. Los judíos se sabían hijos del mismo padre, Abraham (Jn 8,39), Jacob (Jn 4,12), hermanos entre sí (Ex 2,11; 4,18). De aquí la distinción clara entre el hermano y el extranjero (Dt 1,16). Si bien la Ley de Moisés establece las relaciones de justicia que se deben guardar para con el extranjero en una manera humana y compasiva, las relaciones con el hermano superan el aspecto jurídico y apelan al vínculo de la fraternidad (Lv 15,1-18), incluso llegando a prever en caso de pobreza del hermano una hospitalidad desinteresada (Lv 25,35-38). El precepto del amor al prójimo como a uno mismo se refiere fundamentalmente al hermano (Lv 19, 17-18,) ampliado al extranjero residente (Lv 19,34).

Esta característica esencial de la religión judía era totalmente opuesta a la avaricia e inmisericordia de los ricos ímpios y explica la radicalidad de los profetas contra la ruptura de la fraternidad (Os 2,6-8; Mal 2,10 etc). El tema ya es conocido y no necesita ser expuesto aquí con más detalle (43).

Otra reacción importante contra esa pérdida del espíritu fraternal en el judaísmo la constituyen las fraternidades de los pobres de Yahvé, grupos o comunidades donde se enseña y se vive ese espíritu. La secta de los esenios en sus varias ramificaciones puede considerarse dentro de esa corriente, si bien con las características de segregación, alimentada por un odio santo contra los "hijos de las tinieblas", y de institucionalización reglamentada, anteriormente expuestas.

Los pobres de Yahvé no buscan, por el contrario, formar una secta organizada y segregada del judaísmo. Su vínculo de unión es sobre todo el espíritu filial hacia Dios y fraternal entre sí, sinceramente vivido.

El escrito *Duae viae* recoge en forma de instrucción parenética la espiritualidad vivida en estas fraternidades, donde se mantenían vivas la beneficencia para con el necesitado y la *koinonía* o comunicación de bienes con el hermano, probablemente en forma de hospitalidad fraternal a la que antes hemos aludido (cf. Lv 25,35-38) y muy especialmente para con los profetas o apóstoles que les instruyen (Doctr. 4,8b; cf. Gál 6,6).

El origen judío preevangélico del original, hoy perdido, de *Duae viae* no ofrece histórica ni exegéticamente mayor dificultad. Ya A. Harnack y C. Taylor mantuvieron a finales del siglo pasado, a raíz de la publicación de la

(43) Cf. J.P. MIRANDA, *Marx y la biblia* (Nueva alianza.43), Salamanca 1972; J. ALONSO DÍAZ, *Términos bíblicos de "Justicia Social" y traducción de "equivalencia dinámica"*: EstE 51 (1976) 95-128.

Didajé, la hipótesis de una fuente común, originariamente judía, para Did. 1-6 y Bern. 18-20. Recientemente Audet ha profundizado y confirmado desde la perspectiva abierta por la investigación moderna esa hipótesis (44).

CONCLUSION

En la primera parte del presente trabajo, después de haber examinado críticamente algunas de las interpretaciones más extendidas de *koinonía* en Hch 2,42, hemos expuesto aquélla que juzgamos correcta, a saber, la de "comunión" o "comunicación de bienes" entre los creyentes de la primitiva Iglesia en Jerusalén, cuyo origen histórico doctrinal hemos investigado en la segunda parte.

A pesar de la afinidad literal de algunos textos provenientes de la cultura griega, no es posible afirmar que la *koinonía* jerosimiltana sea una idealización del redactor de los Hechos inspirado en modelos helenísticos, dadas las profundas diferencias de motivación y contenido que separan a ambas. Las comunidades de los esenios, contemporáneas de la Iglesia de Jerusalén, presentan una mayor afinidad doctrinal con ésta en la inspiración bíblica que les mueve, confirmando indirectamente la verosimilitud de la *koinonía* jerosimiltana. Las diferencias teológicas y organizativas entre ésta y la comunidad qumrámica de bienes no permiten, sin embargo, establecer una relación directa entre ambas, si bien se les puede enmarcar dentro de la corriente renovadora del decadente judaísmo corrompido.

A esta corriente pertenece otro movimiento menos organizado y, por lo mismo, menos conocido, que podemos denominar las fraternidades de los pobres de Yahvé, grupos o comunidades de judíos o de prosélitos piadosos, animados por un espíritu filial hacia el Señor y fraternal entre sí, expresado con la beneficencia hacia los pobres y la *koinonía* con los hermanos. La espiritualidad enseñada y vivida en estas fraternidades está recogida en forma de exhortación en el escrito de origen judío preevangélico *Duae viae*, cuyo original, hoy perdido, ha sido recogido con interpolaciones y modifi-

(44) C. TAYLOR, *The teaching of the Twelve Apóstles with illustrations from the Talmud*, Cambridge 1886. Este autor, recogiendo las investigaciones de J. Wordsworth y otros, afirmó la existencia de una fuente común a la Didajé y a la Epístola de Bernabé, constituida por un manual judío destinado a la instrucción de los prosélitos y que comprendía entre otros elementos el escrito *Duae viae*. A. HARNACK, *Die Apostellehre und die jüdischen beiden Wege*, Leipzig 1886, modificó su anterior posición de ver en Bern. 18-20 la fuente de Did. 1-6 y se adhirió a esa hipótesis de Taylor. Cf. J.P. AUDET, o.c., 12-21.

caciones en los seis primeros capítulos de la Didajé y en los capítulos 18 a 20 de la Epístola a Bernabé y con mayor fidelidad, traducido al latín, en la Doctrina Apostolorum. Aquí descubriríamos la parénesis subyacente a la *koinonía* jerosimiltana, así como los argumentos doctrinales que la sustentan (Doctr. 4,8).

Para terminar basta indicar cómo este espíritu de los pobres de Yahvé, que esperan la venida del Mesías liberador, es vivido intensamente en el ambiente religioso en el que se educaron Juan el Bautista y Jesús (Mt 1,18-25; Lc 1,46-55, 67-79), los cuales elevan su voz profética denunciadora de la ruptura del espíritu fraternal contra los poderosos inmisericordes (Lc 3,1-9; 6,20-26; Mt 13-39; par. etc). Su género de vida, especialmente el de Jesús y su comunidad, es una verdadera fraternidad apostólica itinerante, donde existe la *koinonía* de bienes organizada simplemente con una bolsa común (Jn 12,6; 13,29) y con la diaconía asistencial de las mujeres piadosas que les acompañan y les sirven (Lc 8,1-3 par.), pero vivida radicalmente en la renuncia evangélica a la propiedad de los bienes, exigida a los discípulos a favor de la beneficencia para con los pobres (Mc 10,21 par.), y en la comunicación de bienes con los hermanos, recomendada y realizada en la hospitalidad apostólica (Mt 10, 40-42; Mc 6,8-10; 10, 28-30; par.).

Esta fraternidad en torno a Jesús es el antecedente inmediato de la *koinonía* jerosimiltana, modelo histórico-doctrinal de la que ésta se inspiró, adaptándolo a las nuevas características de la Iglesia naciente y en rápido crecimiento.

Theologische Hochschule Sankt Georgen MIGUEL MANZANERA, S.J.
Frankfurt am Main
(R.F.A.)