

LA KOINONIA EN LAS ESCRITURAS ESTUDIO DE LOS TEXTOS BIBLICOS

*A los Profesores
Paul Minear, Ernst Käsemann
y Raymond E. Brown SS, especialistas
en Nuevo Testamento, por su contribución
al Movimiento de Fe y Constitución*

I. INTRODUCCION

1. Cuando el apóstol Pablo llegó a la ciudad griega de Corinto, hacia el año 50 de nuestra era, el terreno estaba abonado para que el tema de la *koinonía* fructificara en la fe, la vida y el testimonio cristianos, situación que dura hasta hoy. El mensaje misionero de Pablo se centraba en Cristo, «que murió por nuestros pecados según las Escrituras; que fue sepultado y que resucitó al tercer día, según las Escrituras; que se apareció a Cefas, y luego a los Doce» y a otros testigos, incluido Pablo, para que pudieran proclamarlo y que el mundo crea (1 Cor 15,3-8). Este Evangelio pedía a los judíos que confesaran el escándalo de «Cristo crucificado» (1 Cor 1,23) y a los gentiles que abandonasen los ídolos «para servir al Dios vivo y verdadero», y esperar así a su Hijo Jesús que ha de venir de los cielos, a quien resucitó de entre los muertos, y que nos salva de la cólera (o del juicio) venidera(o)» (1 Tes 1,9-10).

2. Tras el encuentro de Pablo con la cultura griega en Corinto, vemos aparecer por primera vez el término *koinonía*, que Jesús no había utilizado. En el mejor de los ca-

sos se puede encontrar la raíz griega en los evangelios cuando se habla de Santiago y de Juan como «compañeros» (*koinōnoi*: Lc 5,10) de pesca de Simón. Se trataba de un término que no tiene un equivalente preciso en hebreo en el Antiguo Testamento, que resulta raro incluso en las traducciones al griego de las Escrituras de Israel. Su utilización más temprana en documentos cristianos tiene lugar en la primera epístola a los Corintios.

3. *Koinōnía* es un término tan típicamente grecorromano que no existe una forma única de traducirlo a los idiomas modernos. En el texto de Fe y Constitución de Dublín se optó acertadamente por transliterar el término griego para no alterar su significado (pág. 4). En el documento de base para esta conferencia se ha optado por traducirlo por «comunión» (pág. 15, nota terminológica). Pero la opinión más generalizada es que la *koinōnía* griega sólo corresponde en parte el sentido latino de *communio*, que tiene también el sentido latino de *participatio* («participación», más que «comunión»); y tiene también el sentido de otra palabra latina, *societas* («asociación»), que se corresponde con el término alemán *Gemeinschaft* usado con frecuencia (Hahn 1979: 13-14 = repr. 1986,120-21). Nos damos cuenta de que tenemos problemas de traducción cuando dos de las más importantes biblias inglesas traducen «la *koinōnía* del Espíritu Santo» (2 Cor 13,14) (13) en *cuatro* formas distintas: «hermandad» (RSV, texto 1946), «participación en» (RSV, nota); «comunión» (NRSV, texto 1989), y «compartir» (NRSV, nota). Yo, por mi parte, citaré regularmente el término griego, si bien trataré de traducirlo de modo que se ajuste al contexto.

A. Fe y Constitución 1963: *koinōnía*, método y objeto

4. Hace treinta años el informe de la Cuarta Conferencia Mundial de Fe y Constitución (pp. 57-58, n. 66) decía, según la perspectiva de las Iglesias orientales y del Tercer Mundo:

Quando el Verbo se hizo carne, llegó el Evangelio a los hombres (a la «humanidad» diríamos hoy en el lenguaje inclusivo) a través de una cultura peculiar, la del mundo palestino de la época. Por eso cuando la Iglesia lleva la tradición («los hechos de Dios en Cristo..., la propia fe cristiana...; la revelación en Cristo y la predicación de la Palabra», n. 57) a los nue-

vos pueblos, es necesario que el contenido esencial encuentre una expresión en términos de las nuevas culturas.

Por lo que respecta a la *koinōnía*, cabe decir que ya en la época del Nuevo Testamento, el Evangelio estaba pasando del mundo palestino al grecorromano, con lo que se estaba produciendo una nueva inculturación e indigenización que a nosotros nos resulta paradigmática.

5. Los informes de las secciones de Montreal en 1963 empleaban a veces el término *koinōnía* (p. ej.: parág. 25 «la *koinōnía* del verdadero culto eucarístico»; parág. 71 «la fidelidad a toda la *koinōnía* de la Iglesia de Cristo»; parág. 133 «nuestra *koinōnía* en los consejos de iglesias en general y en el Consejo Mundial de Iglesias, en particular»). Recuerdo que en mi juventud se utilizaba con el sentido de «comunidad», especialmente en los círculos de la Federación Mundial de Estudiantes Cristianos. Ha continuado su uso en plan coloquial para los «grupos fraternos» en las congregaciones locales. Pero hacia el último decenio el término *koinōnía* se ha convertido en una especie de cenicienta en la eclesiología y otras disciplinas, unas veces querido y otras detestado.

6. Estadísticamente, en las Escrituras e incluso en el Nuevo Testamento, aparece el término *koinōnía* y sus derivados, pero con moderada frecuencia (véase *infra* el gráfico; las cifras del Antiguo Testamento corresponden a la Septuaginta o «versión griega de los setenta» [LXX]). La palabra *koinōnía*

koinōnía (sustantivo) - 19 x, 13 en el cuerpo paulino, todas en cartas reconocidas; AT = 3 x;

koinōnein (verbo) 8 x, cinco en el *corpus* paulino, 4 en cartas reconocidas; AT = 14 x;

koinōnos (adjetivo) - 10 x, cinco en el *corpus* paulino, todas en cartas reconocidas; AT = 8x;

koinōnikos (adjetivo) - 1 x (1 Tim 6,18: «generoso»); AT ninguna;

De un total de 29 el término aparece 23 veces en cartas del propio Pablo; más formas compuestas:

sygkoinōnein (verbo) - 3 x, 2 en el *corpus* paulino; AT ninguna;

sygkoinōnos (adjetivo) - 4 x, 3 en el *corpus* paulino, todos en cartas reconocidas; AT ninguna; de un total general de 36 ejemplos. Incluso añadiendo el adjetivo *koinos* («común»), sólo se consiguen 14 ejemplos más (cuatro en Pablo, todos en cartas reconocidas; AT = 20 veces), y si se incluye el verbo *koinoun* («hacer común, declarar profano») se consiguen 14 ejemplos más, ninguno en Pablo, AT uno como ejemplo posible; el total definitivo será de 73 para el NT y 46 para el AT.

aparece 19 veces en el Nuevo Testamento, sobre todo en Pablo (13 x, en todas las cartas indiscutibles). Si se incluyen los derivados, aparece 36 veces en el Nuevo Testamento. Si apuramos el significado al máximo incluyendo pasajes en que *koinos* «(en) común», entrañe la idea de «profano» o «impuro» (y el verbo *koinoun*, como en Mt 15, 11. 18. 20, «corromper» a una persona), se puede llegar a un total de 64 casos. Ahora bien, ni siquiera los 36 significados que encierran la raíz *koinon* son importantes desde un punto de vista teológico. Esos significados hacen que las palabras de la familia de *koinonía* se sitúen, en cuanto a su número, entre «justicia/justificación» que son los términos más frecuentes (más de 300 ejemplos del Nuevo Testamento de *dikaion/dikaioynê, adikein*) y «reconciliación» (en el Nuevo Testamento sólo aparecen trece derivados de *lapolkatallagein*). La frecuencia de este término es de un nivel medio, algo menor que la de *oikonomía* (unos 20 ejemplos en el Nuevo Testamento, y muchos más, por supuesto, de *oikos/oikía* = «casa», parte de la raíz de este término se utiliza en «gestión del hogar», 20 ejemplos en el AT).

7. Así pues, con esta exposición pretendemos poner en evidencia la enseñanza bíblica en relación con *koinonía* y sus derivados en el contexto del Nuevo Testamento. Este material es básico e informativo para todos los cristianos, a tal punto que algunos lo consideran como la autoridad suprema dada por Dios (*jure divino*, por derecho divino), a la que tenemos que obedecer (Hech 4, 19-20). Es un material que hay que sopesar, en distintos grados, en el espíritu de la Conferencia de Montreal, junto con la Tradición o el Evangelio, –forma habitual de proceder en la iglesia– y con nuestras distintas tradiciones. Una de las ventajas de *koinonía* es que atraviesa muchas líneas tradicionales. Hemos de preocuparnos ante todo por examinar la definición bíblica de *koinonía*, y no la de los Padres de la Iglesia del siglo IV; y no hemos de basarnos en las teorías del siglo XVI, ni en las de finales del siglo XX. Como nos advirtió en Montreal en 1963 el padre Raymond E. Brown SS, «no debemos hacernos una imagen demasiado simplificada de la continuidad y uniformidad de la eclesiología del Nuevo Testamento» (*New Testament Essays*, pág. 72, véase pág. 64), ni formular, como dijo el profesor Ernst Käsemann en la misma ocasión, «un postulado romántico, camuflado de *Heilgeschichte*», porque «todas las declaraciones del

Nuevo Testamento relativas a la Iglesia corresponden a un contexto histórico particular» (*Novum Testamentum* 6 XXX (1963) 295, 290 = EVB 2: 265, 262).

8. En la Conferencia de Fe y Constitución de Montreal en 1963, tanto Brown como Käsemann tuvieron en cuenta las fructíferas contribuciones aportadas al ecumenismo por el estudio histórico-crítico de la *Biblia* (p. ej.: Brown, págs. 60 y 61; Käsemann, 290: no hay en el NT una doctrina única y una «*ecclesologia perennis*», constante y permanente para la Iglesia. A pesar de las reservas formuladas en algunos círculos en relación con la crítica histórica, sus contribuciones han sido enormes en las conversaciones bilaterales y multilaterales como en la Declaración de Lima de Fe y Constitución (*Bautismo, Eucaristía y Ministerio*), que con frecuencia nos permiten salir de antiguos callejones. Sin embargo, en los 30 últimos años han surgido nuevos enfoques en los propios estudios bíblicos que, en ocasiones, han hecho sombra a la crítica histórica y la han hecho parecer poco incisiva. Destacan entre esos nuevos métodos los enfoques literarios y narrativos que, lamentablemente, son de poca ayuda para la *koinonía* ya que la palabra aparece raras veces en la narrativa bíblica; en los Hechos incluso los pocos ejemplos que se encuentran están en declaraciones sumarias (2,42; 4,32). Aun así, desde hace tiempo se viene insistiendo en el contexto social (ya lo hacía Carr en 1914). Se ha aplicado también el análisis lingüístico/estructural (cf. Di Marco 1988; Franco 20 y 21). El enfoque retórico resulta útil en las epístolas paulinas. La crítica canónica dedica una atención renovada a la evolución y al estatuto de los *libros* de la iglesia. Las teologías feminista y de la liberación han tenido menos que decir al respecto, pero la eclesiólogía del Nuevo Testamento supone una *koinonía* de mujeres y hombres en Cristo. Ahora bien, tanto en los antiguos como en los nuevos métodos, la teología de la *koinonía* sigue siendo objeto de elogios (p. ej., Tillard) y de críticas (p. ej., S. Brown).

9. Para entender por qué no existe un paralelismo total entre la *koinonía* del Antiguo y del Nuevo Testamento y por qué es un término que Jesús no utiliza, debemos buscar en el mundo griego los orígenes de ese término que adquiere preeminencia en 1ª Corintios. Así pues, como mas de 3 de los 4 ejemplos de términos derivados de *koinon* en el NT proceden de los escritos paulinos, dedicaremos más tiempo al estudio de las epístolas de Pablo que al resto del NT. En nuestra bús-

queda de la eventual «teología» y eclesiología de la *koinōnía*, estudiaremos por orden de importancia: Hechos, Cartas de Pablo, Hebreos y 1ª Juan.

II. ANTECEDENTES, SOBRE TODO EN EL MUNDO GRIEGO

10. A partir del significado original de «común», con frecuencia en contraste con lo que es «privado» (en griego *idios*), las palabras derivadas de *koinon* se han aplicado, desde el siglo VII, a una amplia variedad de ámbitos; la vida «pública», la comunidad, el Estado, las relaciones comerciales, el matrimonio como asociación vital y la sociedad. La *koinōnía* podía significar toda clase de relaciones, incluso el acto sexual. Significaba con frecuencia «tener parte» en algo y, por consiguiente, «participación»; en el mundo clásico también significaba, aunque más raramente, «dar parte» de algo y, por consiguiente «impartir.» Entrañaba una cabal concepción cultural en la que «la vida en común» y «el bien común» guardaban relación con un conjunto complejo de nociones como «justicia» (*dikaiosynē*), «orden» (*kosmos*), lo que es idóneo o benéfico (*sympheron*, 1 Cor 6,12; 7,35; 10,23), y la significativa relación de amistad (*philia*). Con frecuencia entrañaba asimismo una economía comunal, de igualdad (*isotēs*), por lo menos para los ciudadanos de una ciudad-estado, y en oposición a la codicia privada. Los filósofos hablaban de una sociedad ideal, una fraternidad en que los bienes eran compartidos, una comunidad en que «todas las cosas (eran) en común para todos» (*koina gar pasi pante*, Pitágoras). La idea de que los «amigos tienen todas las cosas en común» (*koina ta philōn*) perdura a través de los siglos. Algunas veces se afirmaba una *koinōnía* de dioses y seres humanos, incluso en los cultos místicos, hasta la unión con la deidad a través de determinados ritos. Platón habla de la forma en que «el cielo y la tierra, los dioses y los seres humanos constituyen la *koinōnía*, la amistad, el comportamiento responsable, el dominio de sí y la justicia» (*Gorgias* 508a); Epicteto (1.19.27) habla de «*koinōnía* con Zeus»; y existen invitaciones escritas en papiros «a cenar en la mesa del señor Sérapis» (POxy. 1.110), que evoca la «mesa de los demonios» de la que habla Pablo en un pasaje sobre la *koinōnía* (1 Cor 10,18-22.27).

11. La falta de tiempo no nos permite extendernos aquí sobre el tema de la sociedad ideal expuesto por Platón sobre lo que dijo Aristóteles de la *koinōnía* política, derivada de la propia Naturaleza, anterior incluso a la familia y al individuo. Tampoco puedo explicar cómo la caída de la ciudad-estado (*polis*) llevó a una crisis de la sociedad helenística en la que se afirmaron a la vez tendencias más individualistas y más cosmopolitas, y se crearon nuevos grupos pequeños en la sociedad. Circulaban noticias de la existencia de comunidades ideales de una «edad de oro» perdida, o de remotas tierras como la India. Había comunidades pitagóricas, con su orden derivado del orden cósmico. Los estoicos consideraban que los humanos son «seres comunitarios» (*koinōnikon zōon*); y los cínicos renunciaban a todos sus bienes para vivir como maestros itinerantes. Las ciudades helenísticas donde trabajaron Pablo y otros misioneros estaban llenas de grupos sociales y religiosos, hermandades o *synodoi*, que hablaban de la *koinōnía* y la promovían. Esto rara vez implicaba la participación en los dones divinos de la vida cotidiana, pero podía implicar la comunión con los dioses, a través de los sacrificios y las comidas en común. Implicaba con más frecuencia la fraternidad con otros miembros del grupo y un cierto programa o estilo de vida ética. En el gobierno se oía hablar de «la liga (to *koinon*) de Asia», con la que estaban conectadas las asiarcas de que se trata en Hechos 19,31, o «el gobierno (y el pueblo) (to *koinon*) de los jerusalemitas» (Josefo, *Vita* 65, 72, 190, 254). En investigaciones recientes se coloca el término *koinōnía* en la Epístola de Pablo a los Filipenses, en estrecha relación con la retórica política y militar (Geoffrion, por ejemplo, compara Fil 1,27-30; 4,1; 3,20, *politeuma*, con los discursos que en otra época dirigía un general a sus soldados). Era un mundo acostumbrado a la búsqueda y la oferta de la *koinōnía* con los otros y a veces con una divinidad. Se encontraba ese término no sólo en las filosofías populares sino en la vida diaria. A la descripción de Pablo de «multitud de dioses y de señores» en Corinto (1 Cor 8,5) cabría añadir «y muchas *koinōnīai*».

A. Contrastes con Israel y el judaísmo

12. Ahora percibimos mejor cuán diferente era la perspectiva de Israel. Este pueblo basaba su identidad en el llamamiento de Dios, en su elección y su liberación tras el éxodo

y en el cumplimiento de las promesas de un pacto, un país y un reino. No hablaban de comunidad con Yahveh sino del señorío de Dios y de la servidumbre del pueblo. La justicia era un atributo de Dios; actuaba para la salvación de Israel (Is 46,13; 51,5.6.8). En Israel, no existía el concepto griego de «amistad», ni su realización. La raíz *koinon* no tiene, por lo tanto, un equivalente exacto en hebreo (Popkes 1125). Lo más próximo que encontramos es la raíz *hōbar*, «unir, atar, juntar». Pero la raíz *hbr* parece referirse a una acción, en tanto que *koinon* —se refiere al hecho de ser (Popkes 1125)—. De las 86 veces que aparece *hbr* en la biblia hebraica, sólo 13 han sido traducidas por derivados de *koinōn* en la versión en griego Septuaginta (Ez 37,16.19, las tribus «asociadas» al tronco de José). Incluso aquí los ejemplos pueden ser peyorativos (Is 1,23 «aliados con bandidos»; Mal 2,14 «tu compañera y la mujer de tu alianza», pero en el contexto de un comportamiento infiel). Israel no utiliza el término *koinonía* para hablar de la comunión con Yahveh, sino, más bien, de su relación con las divinidades paganas. (Os 4,17; «Efraín se ha apegado a sus ídolos; Is 44,11, según traducción de Teodicio, «todos los que están en comunión con [un ídolo]»). Los ejemplos de las palabras derivadas de *koinonía* en la versión griega de la Biblia son más numerosos en los libros sapienciales posteriores, tales como Eclesiastés y Proverbios, y en los escritos deuterocanónicos, bajo la influencia helenística, por ejemplo 3 Mac 4,6 «compartir la vida conyugal, Libro de la Sabiduría 6,23, «Tampoco me acompañará en el camino la envidia mezquina, que nada tiene que ver con la Sabiduría»; y en 8,18 dice «prestigio en conversar con ella (la sabiduría).»

13. De la raíz hebrea se deriva el vocablo *habûrah* que fue utilizado en particular por los fariseos. Se refería a una comunidad o un grupo de élite establecido en una ciudad o aldea determinada, dedicado a la más estricta obediencia de la Ley, con frecuencia en términos de pureza ritual y la práctica del diezmo. Un maestro y un grupo de discípulos podían ser reconocidos como *habûrah*, y se distinguían de los demás por su rigorismo. Su compañerismo se expresaba dentro del grupo como tal. La comunidad de Qumrán empleaba términos con *hbr* sólo ocasionalmente (cinco veces en los textos existentes) y nunca en relación con Dios. Pero como la vida de esta comunidad se caracterizaba por el orden y el compartir de bienes, los escritores judíos helenísticos, tales como Fi-

lón, utilizaban el término *koinonía* para describir esa comunidad de manera que los lectores griegos pudieran comprender, como si fueran una sociedad pitagórica. Sin embargo, los «qumranitas» no se consideraban un grupo de amigos, sino una comunidad sacerdotal, de alianza, elegida por Dios. Los términos derivados de *koinonía* se encuentran en los escritos judíos de orientación helénica, tales como los de Josefo y principalmente de Filón. Los emplean para grupos tales como los esenios o los «terapeutas» para hablar del matrimonio, al hablar de Moisés, el «amigo de Dios», según Exodo 33,11, y de Israel como *koinonía*. El concepto de *koinonía* no era reconocido ni aceptado en forma amplia por el judaísmo palestino. Por lo tanto, no figuró en las enseñanzas de Jesús ni en la vida de la iglesia palestina (cf. Hechos 2,42). Pero, dado que el concepto griego de *koinonía* se había infiltrado hasta cierto punto en el judaísmo helenístico, Saulo de Tarso podría haberlo conocido.

III. LA *KOINONIA* EN LAS EPISTOLAS DE PABLO

A. *La fórmula prepaolina más antigua utilizada por Pablo (1 Cor 10,16)*

14. Cuando Pablo evangelizaba en Corinto hablaba, como lo había hecho en otras partes, de Jesús crucificado y resucitado, que, como Señor, continuaba estando presente en la Santa Cena. Pablo continuó con la tradición que ahora figura en 1 Cor 11,23-25:

»Que el Señor Jesús, la noche en que fue entregado, tomó pan, y después de dar gracias, lo partió y dijo: "Este es mi Cuerpo que se da por vosotros; haced esto en recuerdo mío." Asimismo también el cáliz después de cenar diciendo: "Este cáliz es la Nueva Alianza en mi Sangre. Cuantas veces lo bebiereis, hacedlo en recuerdo mío".»

Los que se convirtieron se tomaron a pecho la comida de Jesús y trataron de comprenderla en los términos más habituales de su mundo. En 1 Cor 10,16 encontramos, formulada por Pablo, lo que parece ser una afirmación cristiano-helenística acerca del pan y del cáliz, expresada mediante la idea de *koinonía*. Es posible que esta formulación se adoptara con fines de catequesis (Häuser), probablemente por los propios

corintios (Klauck). Pablo aprueba esta fórmula citándola en su argumento, en dos frases con la misma estructura:

Y el pan que partimos ¿no es comunión (o participación, *koinōnía*) con el Cuerpo de Cristo?

El cáliz de bendición que bendecimos ¿no es acaso comunión (o participación, *koinōnía*) con la Sangre de Cristo?

El Cuerpo de Cristo fue el que Jesús ofreció en la cruz, la Sangre derramada en el momento de su muerte. Comer ese pan y beber ese vino es anunciar la muerte del Señor hasta que venga (11,26) y compartir sus beneficios y bendiciones.

15. Pablo emplea la fórmula en 10,16 para dirigirse a personas «prudentes» (10,15) sobre el problema de lo «inmolado a los ídolos» (8,1.4.7-8; 10,14.19.25-30) y la fuerza o la debilidad de la fe de los cristianos (8,9-13). Pablo expone esas dos afirmaciones catequísticas en forma de preguntas e invierte su orden. ¿Por qué? Por una cuestión de retórica para poder explicar que el «cuerpo de Cristo» no es sólo el cuerpo de Jesús sacrificado en la cruz (16b) sino también la comunidad de Corinto como «cuerpo de Cristo» (17b; 12,12-27). Con eso Pablo pasa de la cristología, la soteriología y el «sacramento» a la *eclesiología*. Pero si en el v. 17 Pablo pone de relieve a la Iglesia es para estimular la *unidad* recíproca entre los cristianos de Corinto, frente a las divisiones entre las iglesias domésticas y dentro de ellas (11,17-22). *Koinōnía* era la palabra clave o adecuada en la fórmula, a saber, la participación en un único pan. Pablo pasa a destacar la importancia del aspecto comunitario de esa acción de compartir un único pan (*metekhomen* en 17c) para formar un único cuerpo. La unidad de la Iglesia es uno de los principales temas, pero hay otros no menos importantes.

16. En 1 Corintios 10 también aparece una noción de *exclusividad*, que se encuentra en la acepción veterotestamentaria de *koinōnía*: no se puede participar en la mesa de los ídolos y los demonios y en la de Cristo. Es cuestión de optar por Cristo únicamente. Participar tiene sentido fuerte (10,18,20, *koinōnoi*; v.21 «compartir» = *metekhein*). (Como el término de sustitución *metekhein* se utiliza en el v. 17 para hablar de los cristianos y en el v. 21 para hablar al mismo tiempo de la mesa del Señor y de la mesa de los demonios, es difícil establecer una distinción clara con *koinōnía*, salvo que *metekhein* significa sobretodo «tener participación en»). Este pasaje fundamental de 10:16 ha a pasado a ser el fundamento

de una «eclesiología sacramental» basada en la Eucaristía. Sin embargo, eso no significa, en verdad, que la comunidad de Jesús sólo es «Iglesia» cuando celebra la Cena del Señor o incluso *por el sólo hecho* de celebrarla. Porque también sirve de base para el debate la noción de *bautismo* que figura en 10,1-4; véase 12,12-13. Otros versículos hablan del «tema del juicio», y en su mayor parte se encuentran en el Exodo: «la mayoría de ellos no fueron del agrado de Dios» y «pues sus cuerpos quedaron tendidos en el desierto» (10,5). Los cristianos, incluso con el bautismo y la Cena del Señor deben tener cuidado de no caer (10,6-13; véase Hech 6,4-12; 1 Co 11,27-32). De todos modos ese pasaje se refiere sobre todo a *recibir* una parte en Cristo así como sus dones de gracia y el Espíritu (12,4-11); a *tener* una parte o ser copartícipes unos con otros «en Cristo» (perteneciendo al Señor y al cuerpo eclesial de Cristo); y al hecho de concretar la comunidad y la libertad de la nueva creación cuando uno está «en Cristo» (10,25-26; 2 Cor 5,1; F. Hahn 166).

17. Desde el punto de vista eclesiológico, la unidad que pide Pablo en esta *koinonía* en Corinto concierne, no debemos olvidarlo, a diversas iglesias domésticas de aquel lugar. No se trata en los capítulos 8 a 11 de la cuestión de Corinto ni de otras iglesias en otros lugares, ni tampoco de una «Iglesia universal». En esta y otras epístolas Pablo se preocupa mucho de que los cristianos celebren el culto y actúen conjuntamente en una determinada ciudad; ya fuera Corinto (dada la serie de facciones que allí había); Filipos (donde Evodia y Síntique se pelearon y los creyentes necesitaban ser «todos del mismo sentir»: Fil 4,2; 1,27; 2,2); o Tesalónica (donde había «desconcertados»: 5,14). «La Iglesia de Dios que está en Corinto» (1,2) estaba integrada por cierta clase de comunidades domésticas activas y dinámicas. (Probablemente había de dos a cuatro en Corinto, dos o tres en Filipos, y hasta ocho en Roma; véase Romanos 16; Klauck, *Hausgemeinde*, 34-40). Resultaba difícil mantener en comunión a los débiles con los fuertes, a los judíos con los cristianos gentiles y, según nos consta, conseguir (en ocasiones) celebraciones eucarísticas en que interviniera toda la ciudad (véanse Klauck, Branick). Todo lo que hace Pablo está encuadrado por el Evangelio, o la misión como dice en 1 Cor 9,23, «Y todo lo hago por el Evangelio para ser partícipe (*sugkoinōnos*) del mismo» y otros también por el Evangelio.

B. La *koinōnía* en las oraciones de Pablo

18. En 1 Cor 10,16 se desplaza el tema de la *koinōnía* para dar más importancia a la eucaristía, al servicio de la unidad amenazada por las divisiones. Para ello se basa en la participación común en el mismo Señor que murió para todos y que ahora condena severamente a los que menosprecian a los pobres (11,22) y no viven en el amor y la libertad de Cristo (10,25-32). Pero Pablo hace esta referencia a la *koinōnía* en la mitad de su primera epístola a los Corintios, tras un pasaje previo al comienzo mismo de la epístola en el que da gracias a Dios por la *koinōnía* con Cristo que impregna la fe, la vida y el testimonio de todos los creyentes corintios (1,9). Aparecen referencias similares al principio de otras tres cartas de Pablo que hacen que la sección de «acción de gracias» de sus epístolas sea el espacio más común para hablar de la *koinōnía*. Esos pasajes introductorios contribuyen a la interpretación de las exposiciones siguientes de la epístola. Debemos señalar, sin embargo, que esas referencias están adaptadas a la situación de aquellos a las que van dirigidas. El hecho de que en 2ª Corintios aparezca también la *koinōnía* en 13,13 (véase el parág. 23 siguiente) sugiere la existencia de un «molde» o marco de referencia en el que deben entenderse otros pasajes como 1 Cor 10,16.

19. 1 Cor 1,9 es el punto culminante de la introducción de la carta en la que Pablo da gracias a Dios por los santos de Corinto:

•Fiel es Dios, por quien habéis sido llamados a la comunión (*koinōnía*) con su Hijo, Jesucristo, Señor nuestro».

Aunque se trate de la *koinōnía* con Cristo, ese versículo es en realidad una afirmación sobre Dios y, en particular, sobre su fidelidad como en 10,13: «Fiel es Dios, que no permitirá seáis tentados sobre vuestras fuerzas...»; véase 2 Cor 1,18; 1 Juan 1,9 y versículos similares (2 Tes 3,3; 2 Tit 2,13; Hech 10,23; 11,11). Aquí, en la primera epístola a los Corintios se insiste en el *llamamiento* de Dios, un tema del Antiguo Testamento, que también se encuentra en 1 Tes 5,24: «Fiel es el que os llama, y es él quien lo hará», que os conservará «sin mancha hasta la Venida de nuestro Señor Jesucristo.» Pero la *koinōnía* de 1,9 no es meramente una cuestión del futuro. Los términos «porque habéis sido llamados», se refieren al pasado cuando Dios santificó a los suyos individual y colectivamente (1,2),

una condición que Pablo entiende como «santificados (ahora en Cristo» (1,2), por medio del *bautismo* (6,11 ya habéis sido «lavados, santificados, justificados»). Como en el capítulo 10, el bautismo introduce así una relación con Cristo llamada *koinōnía*, un encuentro y un vínculo permanente con Cristo, el Hijo de Dios, el Señor común de todos los que «en cualquier lugar invocan» su nombre (1,2). En el versículo 9 se habla de la comunidad «en Cristo» a la que todos han sido llamados (1,2.4.5), aunque el término «iglesia» se utiliza sólo en v.2. El versículo sobre la *koinōnía* insiste en la fidelidad y el llamamiento de Dios, en la cristología y en los efectos permanentes de la soteriología como santidad. En las versiones en inglés más frecuentes de la Biblia se utiliza preferentemente «*fellowship*» [comunidad fraternal] en 1,9 (KJV, RSV, NRSV) o bien «*to share in the life*» [compartir la vida del Hijo] (en NEB, REB). Como el sentido implica algo más que el de asociación, algunos prefieren el término «comunidad», (es el caso de Häuser). El llamamiento de Dios en el pasado proporciona el punto de partida; la gracia y los dones de gracia concedidos (1,4-5,7) una evolución histórica ininterrumpida (que no obstante, se puede estropear, capítulo 10); y la promesa de Dios de velar por los creyentes hasta el final, una conclusión (v.8) (Franco 27-28). Entre tanto existe la *koinōnía* con el Hijo.

20. En Filipenses 1,5 encontramos un segundo ejemplo de *koinōnía* en una oración. Pablo da las gracias a Dios por los santos

«...a causa de la colaboración (*koinōnía*) que habéis prestado al Evangelio, desde el primer día hasta hoy.»

El versículo se refiere al período que va desde el día en que los primeros filipenses se convirtieron hasta el momento en que escribe Pablo. La «colaboración» puede entenderse de dos maneras en relación con la respuesta de los filipenses al Evangelio (en griego *eis*). «Por una parte, participaron en el mensaje que predicó Pablo creyendo en Cristo y constituyendo en Filipos una «comunidad (local) en el Evangelio» (KJV) o una comunidad de iglesias domésticas. Por otra parte, los filipenses también compartieron con otros el Evangelio (RSV «vuestra participación en el Evangelio»; NEB, REB «la parte que habéis tomado en la obra del Evangelio»; véase 4,15-16; 2,25-30, dinero y personas, incluido un *apostolos* para la comunidad). Por consiguiente, la *koinōnía* supone *compartir el Evangelio* para la salvación y participar en él con otros en la

misión. La *koinonía* era una realidad para los filipenses, que tenía su origen en la gracia de Dios (1,7), «participes (*sugkoinōnous*) como sois todos» «llenos de los frutos de justicia» (1,11) en el testimonio y la obra misionera (1,6) que se irá consumando en el futuro de Dios (1,6-7,11) (Panikulam 84-85).

21. El tercer ejemplo de la utilización del término *koinōnía* en una oración lo encontramos en la Epístola a Filemón, v.6. En esta nota personal, Pablo da gracias a Dios por el amor y la fe de Filemón para con el Señor Jesús y para bien de todos los santos, (v.5) y luego continúa en lo que ha sido calificado el versículo más oscuro de la carta. ¿Qué significa «la participación en la fe (*koinōnía*), seguida de la fórmula concisa «todo el bien que hay en nosotros en orden a Cristo»? En la versión RSV norteamericana se traduce así:

«I pray that the sharing of your faith may promote the knowledge of all the good that is ours in Christ».

Oro para que tu participación en la fe dé a conocer todo el bien que hay en nosotros en (orden a) Cristol.

La versión NRSV empieza del mismo modo pero termina de una manera diferente.

«I pray that the sharing of your faith may become effective when you perceive all the good we for you may do for Christ».

Oro para que tu participación en tu fe sea eficaz cuando des cuenta de todo el bien que podemos (¿que puedes?) hacer por Cristol.

Es evidente que Pablo no ora por la comunidad sino por la participación en la *fe*. Esta expresión se ha entendido de varias maneras: como «contribuciones que proceden de la fe», como las que los filipenses compartían con Pablo; b) como «comunicación de la fe» a otros (véase KLV); c) como «comunión con otros cristianos, suscitada por la fe»; d) como «la comunión con Cristo por la fe»; e) como «la participación de Filemón en la fe»; o bien, f) como «la participación de otros cristianos en tu fe» (O'Brien 1982, 279-80). Como el v.5 afirma la fe de Filemón en Dios, la *koinōnía* de su fe en el v.6 incluye su participación en la fe común y su difusión, junto con Pablo, su compañero (*koinōnos*, v. 17) y con otros, efectivamente. Pero ¿qué es necesario dar a conocer concretamente? La traducción «Todo el bien que hay en nosotros en orden al Cristo» (RSV) considera las bendiciones de la fe y la comunión con Cristo, no ya individualmente sino «entre nosotros», en la co-

munidad. La traducción «todo lo bueno que podemos hacer por Cristo», que figura en la NRSV, incluye tanto la misión (el compartir de la fe) como la *hospitalidad* y la *benevolencia* (vv. 4,7b, «reconfortar los corazones de los santos»). Por eso aquí la acepción de *koinōnía* empieza a acercarse a la de un compartir de los bienes, del que se darán detalles más adelante.

22. Encontramos un cuarto caso de *koinōnía* en 2 Cor 1,7 en la oración de acción de gracias, que encontramos en esa epístola (1,3-11) y que está redactada de manera algo distinta.

«Es firme nuestra esperanza respecto de vosotros, pues sabemos que, como sois solidarios con nosotros (*hōs koinōnoi este*) en los sufrimientos, así lo seréis también en la consolación».

El tema de la tribulación y el consuelo se hace extensivo aquí a la esperanza futura. La comunión con Cristo refleja sus sufrimientos y el consuelo que pueden encontrar los creyentes (1,5). El mismo Apóstol había experimentado hacia poco personalmente el peligro y fue salvo (1,8-10). Si uno pertenece a Cristo y obra por el Evangelio, se encontrará probablemente con aflicciones. En un pasaje de otra epístola relacionado con este tema, Pablo habla por propia experiencia «de la justicia que viene de Dios, apoyada por la fe en Cristo» y de su testimonio de la cruz (Fil 3,9,18), con el fin de,

«conocerle a Él, el poder de su resurrección y la comunión (*koinōnía*) en sus padecimientos hasta hacerme semejante a Él en su muerte, tratando de llegar a la resurrección de entre los muertos.» (Fil 3,10-11).

La *koinōnía* para el creyente bautizado (véase Rom 6,4) y el testigo entraña a la vez *sufrimiento* y *esperanza futura*; véase también Fil. 4:14 «compartir mi tribulación».

C. La bendición de 2 Cor 13,13(14) (cf. Fil 2,1)

23. Las epístolas de Pablo terminan normalmente con una bendición, la forma más corriente suele ser «que la gracia del Señor Jesús sea con vosotros»; como en 1 Cor 16,23. Solamente en 2ª Corintios la fórmula se amplía en una triada, al añadir «...el amor de Dios y la comunión del Espíritu Santo sean con todos vosotros». El orden «Cristo, Dios y el Espíritu» (que coloca a Cristo en primer término) sugiere que la forma habitual ha sido ampliada aquí (véase 1 Cor 12,5,6,7). Detrás de la bendición, «acto de amor», está Dios. La gracia de Cristo

y el *agapé* de Dios son bastante evidentes. Pero ¿se trata acaso de la *koinonía* del Espíritu (una comunidad creada por el Espíritu) o de una *koinonía* de la que el Espíritu es el objeto (participación en el Espíritu)? Ya se ha señalado la multiplicidad de significados en las traducciones corrientes (parág. 3). Cada versión tiene sus defensores que utilizan argumentos ingeniosos. Los que prefieren la idea de «comunidad» insisten en la Iglesia como ha sido creada por el Espíritu; procede de Dios, al igual que la gracia procede de Cristo y el amor, de Dios. Los que insisten en la «participación» en el Espíritu de Dios y en sus dones (una particularidad de los cristianos de Corinto) ven a los individuos y a la comunidad que comparten esos dones como una de las bendiciones fundamentales de su vida. Algunos exegetas sospechan que el término encierra ambos sentidos. Pero el contexto se opone a una interpretación meramente eclesial puesto que ¿cuál sería el sentido de decir «...la Iglesia creada por el Espíritu sea con todos vosotros»? En el mejor de los casos se podría aducir la «comunidad creada por el Espíritu.» Pero es más plausible «Que la participación en el Espíritu continúe siendo la característica de la vida de cada uno de vosotros y de la vida de todos vosotros juntos» (véase 1 Cor 1,9 «participación en el Hijo» como corolario de esa participación en el Espíritu; la experiencia de salvación entraña recibir al Espíritu y dones espirituales; Schnackenburg 68).

24. Para entender 2 Cor 13,13, se puede recurrir a Fil 2,1, donde también aparecen «Cristo», «amor» y «Espíritu»:

«Así, pues, os conjuro en virtud de toda exhortación en Cristo, de toda persuasión de amor, de toda comunión en el Espíritu (*koinonía pneumatos*) ...que colmeis mi alegría siendo todos del mismo sentir».

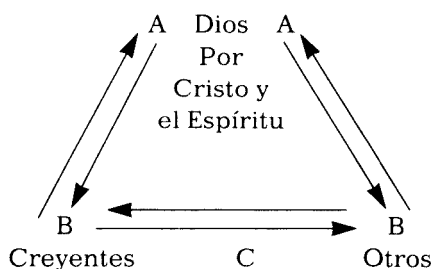
Entre los varios motivos que tiene Pablo para hacer el llamamiento figura el hecho de que todo cristiano comparte el Espíritu de Dios (por el bautismo). Esta referencia nos lleva a la *koinonía* en la *paraínesis* (admoniciones y exhortaciones para la vida en comunidad).

D. *Exhortaciones y admoniciones (paraínesis) para la vida de la comunidad*

25. Las acepciones griegas de *koinonía* suelen incluir componente éticos para la «vida en unión», ya que aceptar

compartir algo es un juicio de valor positivo. Entre las cosas buenas pueden figurar la justicia, el orden y «el justo término medio» entre dos extremos o las obligaciones de hospitalidad; y más tarde la paz, la armonía, la igualdad y el amor al prójimo como parte de la humanidad e incluso el amor por los animales. Los clubes y las asociaciones tienen fines filantrópicos, que pueden ir desde la concesión de honores y hasta el entierro decente de sus miembros (cf. Popkes 1106-08, 1111-12, 1117-18, 1122). En Pablo, y en general en el Nuevo Testamento, los términos que llevan la raíz *koinon* son poco utilizados para dar órdenes directas («imperativas») sobre cómo hay que vivir. La *koinonía* sirve más bien de motivación (cf. Fil 2,1). Las implicaciones son indirectas: acciones derivadas de la comunión con Cristo, de su muerte salvífica y de la comunidad contemporánea; surgen de la participación en el Espíritu; del compartir en el Evangelio o en la fe. Del contexto de los pasajes de *koinonía* ya hemos podido hacer una lista de las obligaciones de los cristianos como la difusión del Evangelio o la misión, la hospitalidad y la benevolencia, la actitud para con los que sufren y la esperanza. Las referencias más concretas de Pablo suponen el compartir financiero (E, *infra*). También aparecen ciertas veces los términos que utilizamos con el sentido de «asociados» en varios aspectos de la misión cristiana: Pablo con Filemón (Flm 17), Tito con Pablo (2 Cor 8,23), *koinonos emos*; cf. Tit 1,4: «a Tito, verdadero hijo según la fe común [*koinén pistin*]»). La participación en las tareas de *koinonía* se basaba pues, en la fe, en respuesta al llamamiento de Dios; podemos comparar a los discípulos de Jesús que lo seguían y acompañaban como una «familia escatológica de Dios», que suplanta los lazos familiares naturales (Mc 3,21.35). Muchos exegetas comienzan describiendo la *koinonía* en términos «verticales» (para la relación con Dios), seguidos de asociaciones «horizontales» (para la relación con otros seres humanos, casi siempre cristianos en nuestra literatura), en particular la realización de tareas conjuntas. Esta explicación se puede ilustrar con un gráfico (cf. Panikulam 39,57,79; Franco 240):

En Pablo y en el Nuevo Testamento, la relación de *koinonía* se limita en general a los que están en Cristo o a la evangelización de otras personas por los que están en Cristo. Gál 6,10 nos muestra los límites de la visión paulina del mundo en general o de la creación, dadas las inminentes esperanzas escatológicas del momento: «...hagamos el bien a todos, pero especialmente a nuestros hermanos en la fe.»



A = Comunicación de Dios en Cristo y del Evangelio.

B = Respuesta de la fe, participación de los creyentes en Cristo y el Espíritu;

C = participación recíproca, de unos con otros, dando y recibiendo parte en este o aquel empeño.

26. En Gál 6,6 vemos claramente el uso imperativo del verbo *koinōnein* en el Nuevo Testamento (en Rom 12,13, véase el parág. 29 *infra*).

«Que el discípulo haga partícipe (*koinōneitō*) en toda suerte de bienes al que le instruye en la Palabra».

Este versículo ha sido comprendido de diversas maneras. Panikulam no habla de él porque sólo se interesa por pasajes con sustantivos. Betz 1979, 304-306) ve una máxima similar a la de Pitágoras «Los amigos lo comparten todo», aplicada probablemente a una «institución docente» de las iglesias de Galacia. Hainz (1982, 62-89) considera que ese versículo establece «el principio paulino» de la *koinōnía*. El versículo 6,6 forma parte de la sección de Gálatas relativa a la paraenesis sobre todo en el pasaje que empieza, «Obremos también según el Espíritu» (5,25-6,10). Todos los cristianos tienen su propia tarea (6,2). Algunos «enseñan la palabra». Esto supone probablemente algo más que instrucción bautismal en el hogar, es decir una enseñanza y una predicación del Evangelio más profundas, durante un período suficientemente largo para que requiera apoyo financiero de los educandos. Aunque se hace referencia a los maestros locales otro tanto puede decirse de Pablo y de los miembros de su equipo misionero (véase 1 Cor 9,14 «que los que predicán el Evangelio vivan del Evangelio»). En Gálatas se destaca también el peligro de la presencia de falsos maestros que anuncian otro Evangelio

(1,6; 5-12); por eso, la enseñanza de la palabra se realiza bajo la mirada de un Dios que no se deja engañar (6,7-8). Sin embargo, la tarea de enseñar en las iglesias de Galacia debe continuar, individual y colectivamente. El compartir debe ser recíproco, afirma Hainz, un dar y recibir solidario de bienes materiales y espirituales. El maestro que aporta bendiciones espirituales del Evangelio habrá de recibir apoyo material a cambio; véase 1 Cor 9,11 «Si en vosotros hemos sembrado bienes espirituales ¡qué menos que recojamos de vosotros bienes materiales!» Es posible que el propio Pablo no hiciera uso de ese derecho (1 Cor 9,12b), pero Hainz lo considera un principio que abarca toda la *koinōnía* en las iglesias de Pablo, que aquí vemos en la peculiar relación y obligación de enseñar. Es un principio de reciprocidad espiritual y material. Aunque Pablo cita en otras partes textos del Antiguo Testamento algo forzados en apoyo de los apóstoles y maestros cristianos que tienen esperanza de obtener una parte de la cosecha (*metekhein*; 1 Cor 9,9-10, véanse Dt 25,4 y Sir 6,19), la enseñanza retribuida era corriente entre los sofistas griegos y las relaciones de amistad se caracterizaban por la reciprocidad. Pero en 6,6 no se trata, como en las sociedades griegas idealizadas o en Hech 2-5, de que la gente ponga todos sus bienes en común; Hainz (81-84,87) ve en esto una forma de compartir modificada, como en 1 Cor 9,4-14; uno da una parte de sus bienes además de las gracias, la fidelidad y la obediencia, pero no se exige el diezmo, ni entregarlo todo a la administración central.

27. La afirmación que hace Hainz de un «principio de *koinōnía*» supone una lectura superficial de Gál 6,6 pero la aplicará por completo a (1) la *koinonía* como *Gemeinschaft* (asociación o comunión) con alguien mediante la participación común en algo (Fil 1,5; 3; 10; 2 Cor 1,7; a (2) los *koinōnoi* como gente en relación de *Gemeinschaft* entre sí porque tiene una participación común en algo (1 Cor 10,18.20; 2 Cor 8,23; Flm 6, 17); a (3) *koinōnein* como verbo, que significa tener o obtener la *Gemeinschaft* mediante el dar y recibir recíprocamente una parte (Rom 15,27; Flm 4,15; Rom 12,13); y (4) a los compuestos *sygkoinonos* y *sygkoinōnein* como relaciones o conducta de *Gemeinschaft* sobre la base de la participación común en algo como la tribulación del apóstol (Fil 4,14), la gracia (Fil 1,7) o las promesas del Evangelio (1 Cor 9,23; Rom 11,17). Esto nos permite entender que la comunidad o comu-

nión (*Gemeinschaft*) se logran mediante la participación (173), según ve Hainz a la luz del hecho doble de que no existe comunidad en el cuerpo de Cristo (la comunidad) sin participación común en el cuerpo de Cristo en la Mesa del Señor (1 Cor 1,9; 10,16-21). Sin embargo, su forma de ver es uno de los enfoques posibles del testimonio paulino. Panikulam se inclina por una secuencia vertical/horizontal: «el llamamiento a la *koinōnía* con el Hijo espera una respuesta mediante la *koinōnía* que manifestamos»; por ejemplo, la cristología, seguida de la dimensión comunitaria (108). Franco (289-90) encontró la esencia o el fondo del concepto paulino de *koinōnía* en el Evangelio (Fil 1,5; 1 Cor 9,19-23); una nueva existencia como cristiano y la experiencia de las relaciones interpersonales de comunión llevaron a Pablo a articular «la comunión y la participación» según los principios vertical/horizontal, histórico/escatológico, pasivo/activo.

E. Apoyo financiero a la colecta (2 Cor 8-9)

28. Puesto que en el mundo clásico la palabra *koinōnía* podía referirse a relaciones de comercio e incluso a una asociación financiera, no debe sorprendernos encontrar palabras con la raíz *koinon* aplicadas al apoyo mediante dinero y personas de la misión paulina y (parág. 29 *infra*) a la colecta en favor de Jerusalén. El ejemplo más claro de ese apoyo a Pablo se encuentra en el pasaje de Filipenses (4,10-20) en el que el Apóstol responde en forma de una «carta de amistad» griega, a la ayuda enviada a Pablo «más de una vez», a Tesalónica (4,16) y luego durante su encarcelamiento.

•En todo caso, hicisteis bien en compartir mi tribulación (*sygkoinōnesantes mou tē thlipsei*). Y sabéis también vosotros, filipenses, que en el comienzo de la evangelización, cuando salí de Macedonia, ninguna iglesia me abrió cuentas de «haber y debe», sino vosotros solos» (Fil 4,14-15).

Los filipenses están en *koinōnía* con él (v.14), han expresado su solidaridad una y otra vez con su apoyo pecuniario. Pablo utiliza aquí términos técnicos de los negocios para describir su participación, lo que conviene perfectamente al lenguaje de la *koinōnía*. En realidad, Jack Suggs comenzó su exposición sobre «La *koinōnía* en el Nuevo Testamento», para un público ecuménico con referencias semejantes a los «bie-

nes materiales» (351-352) y además puso de relieve el sentido de empatía y de bondad de los filipenses cuando se solidarizaron con las necesidades y los sufrimientos de Pablo.

29. No es necesario que insistamos aquí en la historia, los detalles y el debate sobre el proyecto de recaudación al prestar atención a los usos concretos de *koinōnía* y descubrir la dimensión del compartir presente en este llamamiento financiero. Tenemos ejemplos en 2 Cor 8 y 9 y en Romanos. En 2 Cor 8,4 se habla de «nos pedían con mucha insistencia la gracia (*kharin*) de participar (*koinōnía*) en este servicio (*diakonía*) en bien de los santos.» Este versículo acumula una serie de palabras sobre todo «gracia» y *koinōnía* que adquieren un significado particular en el relato de cómo los macedonios (8,1), ellos mismos empobrecidos y desamparados, respondieron graciosamente participando concreta y objetivamente en ese servicio. 2 Cor 9,13 da testimonio de la «generosidad» del pueblo de la provincia de Acaya (2 Cor 9,2) que comparte (*koinōnía*) con los santos (de Jerusalén). La adición en 9:13 de las palabras «y con todos», podría implicar otros dones a cristianos en otras partes, a causa de la obediencia al Evangelio de Cristo. En Rom 12,13 el participio *koinōnountes* se puede considerar un imperativo equivalente a «compartiendo las necesidades de los santos». Rom 15,26-27 reúne esas referencias y añade otra idea:

Macedonia y Acaya llas dos provincias mencionadas en 2 Cor 8-9) tuvieron a bien hacer una colecta (*koinōnian tina poiēsasthai*) en favor de los pobres de entre los santos de Jerusalén. Lo tuvieron a bien, y debían hacérselo; pues si los gentiles han participado (*ekoinōnēsan*) en sus bienes espirituales, ellos a su vez deben servirles (*teitourgēsai*) con sus bienes temporales.

(La NRSV da otro ejemplo en su versión de 9,8:

Dios puede proporcionaros toda suerte de bendiciones, de modo que teniendo siempre bastante de todo, podáis compartir abundantemente en todas las buenas obras.

Pero el verbo utilizado no es *koinōnein* sino otro que significa «abundar», *perisseuein*.) Ya hemos encontrado antes la noción de 15,27 del compartir recíproco de bienes espirituales y materiales en Gál 6,6. La sugerencia de que Jerusalén estaba aplicando un «impuesto eclesiástico» tiene menos partidarios en los debates actuales que en el pasado. En realidad, que el dador sea inferior al beneficiario no encaja en las relaciones patrón-cliente del mundo antiguo, en el que la parte

más débil tomaba la iniciativa de la relación con el patrón (Furnish 413). La colecta sin embargo, era algo más que un llamamiento a la caridad en favor de los pobres o incluso una expresión de solidaridad. Pablo vio el proyecto como un medio para que sus iglesias gentiles demostraran que habían alcanzado la mayoría de edad y, que habiendo recibido el mismo Evangelio y el mismo Señor que Jerusalén, pusieran en evidencia la unidad de las iglesias integradas por fieles judíos y gentiles. Que Pablo haya actuado con la convicción de que la colecta sería una etapa decisiva de la historia de la salvación (J. Munck) aún no está probado, como tampoco lo está el epílogo de la empresa en Jerusalén. (Hechos no dice nada de la colecta). El proyecto de Pablo no era «mundial», ni entrañaba una «Iglesia universal»; estaba destinado a la media docena de comunidades de Pablo y a Jerusalén («los pobres» eran todos los santos de allí, y no sólo los miembros de la iglesia de bajo nivel económico). Sin embargo, dadas las diferencias doctrinales relativas al Evangelio y a la ley, un enfoque ecuménico con sus consecuencias económicas, étnicas, culturales y lingüísticas ya era difícil en la época de Pablo.

F. *Eclesiología (especialmente Gál 2,9)*

30. La *koinonía* tal como Pablo utiliza el término no es sinónimo de «iglesia» (*ekklésia*), excepto en 1 Cor 10,17 («un solo pan y un solo cuerpo somos pues todos participamos de un solo pan»), a menos que se considere 2 Cor 13,13 como «la comunidad creada por el Espíritu Santo.» La palabra suele referirse más bien a lo que los cristianos están llamados, es decir a la comunión con Cristo y el Espíritu, la participación en los efectos bienhechores de la muerte de Jesús siendo parte del cuerpo de Cristo por medio de la fe, el cumplimiento de las tareas ligadas a la misión, al bienestar de los santos en el plano local y en Jerusalén, a la hospitalidad y la caridad. Se trata de diferentes aspectos de la Iglesia pero no de una definición. Ya se ha señalado que la preocupación de Pablo por la *koinonía* como participación en la evangelización y la unidad, concernía en primer lugar a las numerosas iglesias domésticas en una zona urbana determinada; y luego al apoyo en común que daban a la misión de Pablo (Fil 4,15); y en cuanto a la colecta, a un grupo de iglesias egeas que hacían contribuciones a los santos de Jerusalén (Rom 12,13; 15,26-27; 2 Cor 8-9).

Así pues, no se puede hablar de una Iglesia «universal» (Hainz 1981,41; 1982,148-61) ni de una comunión mundial ya existente o como objetivo, sino solamente de una *koinonía* que en las iglesias de entonces se expresaba en diversas formas (cf. Brown 1985; *Unité*). Ocasionalmente ha habido algunos intentos para explicar el lenguaje de *koinon*, de Pablo, particularmente en Filipenses, como una empresa comercial (Fleury) o, lo que es más importante aún, como una «*societas* consensual» en el derecho romano (Sampley); según esta interpretación, Pablo y los filipenses habrían concluido un acuerdo jurídico en apoyo de su misión. Pero eso tendría como resultado una eclesiología sin par, típicamente filipense, casi imposible de aplicar en otros lugares, sujeta a la misión y que se disolvería con la muerte de cualquiera de sus miembros. En consideraciones posteriores (White) se ha intentado ver este caso como incompleto, y a los filipenses encajar mejor en un paradigma «de amistad» (Fitzgerald; Mitchell 1991). En mi opinión (1993, 455-56), los filipenses desarrollaron, en forma bastante natural, las relaciones fraternales (*philia*), aunque algo modificadas por Pablo. Una red o *sociedad* de amigos no hace justicia al contenido pleno de *koinonía* que figura en las epístolas de Pablo.

31. ¿Existen repercusiones del uso que hace Pablo de la palabra *koinonía* para las estructuras de autoridad en la Iglesia? En general sí; es decir, en el sentido de que el concepto implica que todos los creyentes participan en las realidades del Evangelio, de Cristo, del Espíritu y de la fe, y por ello, por el propio sentido de igualdad inherente al concepto griego de *koinonía*, comparten unos con otros los bienes espirituales y los materiales. El antecedente griego implicaba también un sentido de orden, por lo que encontramos a Pablo insistiendo en que todos «debéis estar firmes en un mismo espíritu», y todas las cosas hechas «con decoro y orden» (Fil 1,27; 2,2; 1 Cor 12,4-14; 14,40). Aquí se insinúa la existencia de dirigentes en las congregaciones. Gál 6,6 habla de maestros (predicadores). Para llevar la colecta a Jerusalén de manera irreprochable se nombraron delegados de la comunidad y el mismo Pablo pudo ingresar en una congregación que eligiera su propio representante para la tarea, al estilo democrático griego (1 Cor 16,3; 2 Cor 8,19 «designado por elección de todas las iglesias» = *kheironêtheis*, literalmente, levantando la mano; Betz 1985, 74-75). Pero en las comunidades de Pablo existía gran varie-

dad de estructuras de autoridad; para Tesalónica, *proïstamonoï* (1 es 5,12: «a los que trabajan entre vosotros y “os presiden”, o mejor dicho, “cuidan de vosotros” »). En Corinto probablemente dirigentes de iglesias domésticas (1 Cor 16,15-19); en Filipos: *episkopoi* y *diakonoi* (1,1, probablemente superintendentes y representantes formados localmente). Pablo nunca mencionó a los *presbyteroi* o ancianos, lo que indica que vino sin un plan fijo de organización, dejando que cada congregación desarrollara su propia dirección según las prácticas locales (Reumann 1993, 446-50).

32. La utilización por Pablo del concepto de *koinōnía* en Gál 2,9 es una prueba irrefutable de la existencia en el cristianismo primitivo de un entendimiento entre las iglesias de Judea (1,22), de Jerusalén (2,1) y las de Pablo en Galacia (1,2) sobre la unidad del Evangelio y la estrategia misionera. Figura en una carta en que Pablo describe su lucha contra los intrusos con raíces en Jerusalén (2,4.12.13; 1,6-9; 4,21; 5,2-4.7-12), frente a los cuales defiende su Evangelio de la justificación (2,15-21; 3,5-29) no sujeto a la ley (2,15-21; 3,5-29) y su propio apostolado y autoridad (1,1.15-2,14). Pablo relata cómo fue a Jerusalén, a consecuencia de una revelación (2,2), para presentar ante los dirigentes (2,2: «tomando aparte a los notables») el evangelio que proclamaba y que no exigía la circuncisión a los gentiles (2,3; 3,3; 5,2-6). El resultado de la consulta fue que los dirigentes de Jerusalén no aportaron nada al mensaje o al enfoque de Pablo por lo que respecta a los gentiles. Los términos del acuerdo tal vez se conserven en los vv.7-8 y 10, que describen cómo se había confiado a Pablo la evangelización de los incircuncisos o gentiles, y a Pedro la de los circuncisos o judíos, guiados por el Espíritu de Dios. Pablo escribe su propia descripción (v. 9a) del resultado (9b-10):

«...y reconociendo la gracia que me había sido concedida, Santiago, Cefas y Juan, que eran considerados como columnas, nos tendieron la mano en señal de comunión (*deixas* lañádase *kheiras*) ... *koinōnías*), a mí y a Bernabé: nosotros nos iríamos a los gentiles y ellos a los circuncisos; sólo que nosotros debíamos tener presentes a los pobres, cosa que he procurado cumplir con todo esmero».

Los versículos establecen, por cierto, la estrategia misionera de los dos grandes grupos de la humanidad (según la opinión judía) y se integran en el proyecto de colecta de Pablo. Otros misioneros ante los gentiles, tales como Esteban y

los «helenistas» se han omitido (Hech 8,8; 11,19-21) de modo que ni siquiera en Gál 2 se puede hablar de una iglesia y de ministerios «universales» o para toda la Iglesia (*Gesamtkirche*) (Hainz 1981, 41). La expresión «nos tendieron la mano en señal de comunión» ha sido interpretada de diversas formas: como un simple apretón de manos o como la confirmación de un contrato legal. Se puede dudar de si este gesto confirma y amplía un acuerdo previo existente, o de si ese compañerismo se establece por primera vez (Betz 1979, 10). Cabe interpretarlo mejor en el sentido de desarrollar un acuerdo existente sobre el Evangelio (1,18-19) y confirmar una intención futura de cooperación en la misión de evangelización (Hainz 1981, 39). La segunda de las dos cláusulas en el versículo 10, tener presente a los pobres, puede sorprendernos si consideramos el aspecto financiero de la *koinōnía*. La *koinōnía* de Fil 2,9 reside en la participación común en el Evangelio único (según consta en 2,16 como justificación por gracia mediante la fe; véase 3,6; como promesa en 3,14-18.21-22.29; 4,23.28; como libertad y vida en el Espíritu, 5,1.13.16.22-25). La participación en el Evangelio caracteriza a la Iglesia de los judíos y de los gentiles en Cristo. La unidad tiene que ver con «la verdad del Evangelio», no con categorías jurídicas de la ley o meramente aquellas determinadas por la amistad. Por lo tanto Kertelge (1981) colocaría *kêrygma* y *koinōnía* lado a lado en la descripción teológica de la Iglesia del Nuevo Testamento, *diástasis* de una experiencia de la enseñanza y la fe común bajo la palabra de Dios.

33. Nuestro estudio de la *koinōnía* en Pablo ha omitido, hasta ahora, 2 Cor 6,14:

«¡No uncíros en yugo desigual con los infieles! Pues, ¿qué relación hay entre la justicia y la iniquidad? ¿Qué unión entre la luz y las tinieblas?».

Esta omisión es, en parte, motivada por razones histórico-críticas; muchos (p. ej.: Hainz 1982, 204-5) creen que 2 Cor 6,14-7,1 no es un fragmento paulino, debido a afinidades con Qumrán (como el nombre «Belial» en 6,15; R.P. Martin 1986, 190-95, lo considera un pasaje sacado de un escrito esenio). Si se lo incluye, 2 Cor 6,14 pasa a ser una seria advertencia contra la *koinōnía* con incrédulos y exhorta a que los santos se separen de los impuros. Refleja la idea bíblica de no participar en malas acciones (Mt 23,30), tomando parte en el derramamiento de sangre de los profetas: 1 Tit 5,22, «No te hagas

partícipe de los pecados ajenos»; (Ef 5,11, 2 Jn 11, Ap 18,4). Rom 11,17 es más positivo, aunque con ciertas reservas en relación con los gentiles e Israel, considerados como una rama y un olivo respectivamente:

•Que si algunas ramas fueron desgajadas, mientras tú —olivo silvestre— fuiste injertado entre ellas, hecho partícipe (*sygkoinōnos*) con ellas de la raíz y de la savia del olivo, no te engrías...»

Gran parte de Israel se considera aquí desgajada, pero permanecen algunas ramas y las raíces de los patriarcas como Abrahán, en las que los gentiles han sido injertados, por gracia, en una relación de *koinonía*, de participación en la raíz y la vida de la plantación de Dios.

G. Resumen doxológico

34. Ettore Franco (p. 295) ha querido reunir las referencias a la *koinonía* de Pablo en forma de una oración, insistiendo en la comunión y la participación:

Te damos gracias, Padre nuestro
porque nos has llamado a la comunión con
tu Hijo (1 Cor 1,9),
y porque nos has concedido en arras
el Espíritu Santo (2 Cor 1,22; 13,13),
para hacer de nosotros,
por medio de la comunión con el Cuerpo y
la Sangre de Cristo,
un solo cuerpo, tu Iglesia (1 Cor 10,16-17).
Por esto Te pedimos:
que nuestra participación en el Evangelio (Fil 1,5)
pueda ser eficaz
mediante el reconocimiento de todo el bien que hay
en nosotros, en orden a Cristo (Flm 6);
y que nuestro amor siga creciendo cada vez más (Fil 1,9),
compartiendo las necesidades de los santos (Rom 12,13);
siendo todos del mismo sentir (Fil 2,2)
volviéndonos así
por medio de la comunión con la pasión de Cristo,
coparticipes de su resurrección (cf. Fil 3,10-11; 1 Cor1,7).
A Ti sea la gloria por Cristo Jesús nuestro Señor
en la unidad del Espíritu Santo,
ahora y siempre. Amén.

H. Otros escritos (deutero)paulinos

35. Las últimas cartas paulinas, atribuidas con frecuencia a sus discípulos, y no al Apóstol mismo, sorprendentemente utilizan muy pocos términos de *koinon*. En las epístolas pastorales ya se ha citado 1 Ti 5,22 (parág. 33) como una exhortación a Timoteo de que no participe en el pecado de otros. En la misma epístola 6,18 se aconseja a los ricos que sean generosos y dispuestos a compartir (*koinōnikous*). Ef. 5,11 es un aviso similar al de Ti 5,22: «Y no participéis (*mê sygkoinōneite*) en las obras infructuosas de las tinieblas». Es sorprendente que Efesios, considerada como la gran epístola de la casi iglesia cósmica, no menciona para nada el concepto de *koinōnía*.

IV. LA KOINŌNIA EN OTROS ESCRITOS DEL NUEVO TESTAMENTO

A. La Escuela juanista

36. Aunque se podría decir que el cuarto Evangelio urge a los creyentes a participar en el amor y la vida de Dios por medio de Cristo (p. ej. en 1,16; la vida verdadera del capítulo 15) e insiste en la necesidad de unidad (17,11.21-23), quizás ante las divisiones existentes, como lo ha sugerido Schnackenburg (1978; 1979, 80-93), la narración teológica de este libro se desarrolla sin utilizar ningún término derivado de *koinon*, aunque se utiliza un lenguaje de «amistad» (p.ej. 15,13-15). En el Apocalipsis, Juan, el vidente, se describe a sí mismo (1,9) como «vuestro hermano y compañero (*sygkoinōnos*) de la tribulación, del reino y de la paciencia, en Jesús. El tema de la persecución ya estaba presente en Pablo; la relación con el reino es aquí un tema nuevo. Ya hemos observado (parág. 33 *supra*) que 2 Jn 11 prescribe no ofrecer hospitalidad a falsos maestros: «Que le saluda (al que no permanece en la doctrina de Cristo) se hace solidario (*koinōnei*) de sus malas obras». El mandamiento de amor de acoger a los forasteros (Jn 13,34; 3 Jn 5) tiene así sus limitaciones en lo que concierne a la doctrina. La hospitalidad se convierte en una «mala obra» cuando incita a la enseñanza herética, quebrando así la unidad de una congregación, amenazando el amor fraterno verdadero que existe entre los miembros de la comunidad (1 Jn 2,15; 4,7-11.20-21).

37. En 1 Juan 1,2-3.6-7 figuran juntos cuatro ejemplos de *koinōnía*. Como en Pablo, esos ejemplos giran alrededor de la dimensión vertical y horizontal de la relación con el Padre (una designación de Dios no utilizada en los pasajes paulinos de *koinōnía*) y con el Hijo, en la que se basa reciprocidad del vínculo con los hermanos en la fe. El primer párrafo (1,1-5), acerca de la palabra de vida, la palabra que trae vida, expresa la naturaleza y el designio de la revelación en Cristo:

«pues la Vida se manifestó y la hemos visto, y damos testimonio, y os anunciamos la Vida eterna, que estaba vuelta hacia el Padre y que se nos manifestó; lo que hemos visto y oído, os lo anunciamos, para que también vosotros estéis en comunión (*koinōnía*) con nosotros y nosotros estamos en comunión con el Padre, y con su Hijo Jesucristo.» (1,2-3)

El modelo es bien el de una relación bidimensional. La vida se manifestó desde arriba, cuando el Padre envió a Cristo. Esto exige como respuesta un testimonio, una declaración o proclamación por parte de los que la recibieron hacia los demás. Pero a ellos y a nosotros se nos pide que tengamos una comunión unos con otros, horizontalmente, así como con el Padre y el Hijo. Sin embargo, cuando la comunidad joánica decía estar en comunión con el Padre, algunas personas del grupo consideraban que al participar en la vida de Dios, podían hacer lo que quisieran en la vida diaria, olvidando a las hermanas o a los hermanos; desde su punto de vista, no importa lo que se haga en el aspecto moral, dado que ya no hay pecado para los que gozan de esa comunión vertical con el Padre. Algunos dichos de esos perfeccionistas se citan en los vv.6 y 8 y luego son refutados por una teología de *koinōnía* que subraya lo horizontal, y los aspectos éticos tanto como la verdad acerca de nuestra relación aquí y ahora con Dios:

«Si decimos que estamos en comunión (*koinōnía*) con Él, y caminamos en tinieblas, mentimos y no obramos la verdad. Pero si caminamos en la luz, como Él mismo está en la luz, estamos en comunión (*koinōnía*) unos con otros y la sangre de su Hijo Jesús nos purifica de todo pecado.»

Digamos pues, que la comunidad joánica es un *corpus permixtum*, un cuerpo mixto formado por personas que procuran la perfección sin llegar a obtenerla en este siglo. Los miembros de la comunidad permanecen relativamente perfectos en el mundo, pero no son del mundo; el pecado ya no los atenaza, pero todavía cometen actos pecaminoso. Los ver-

sículos 8-9 refutan los argumentos de los que se oponen a determinados estilos de vida y logros, mientras señalan el continuo trabajo de salvación de Cristo declarando que «Dios es fiel» (1 Juan 1,8-10):

«Si decimos: «No tenemos pecado», nos engañamos y la verdad no está en nosotros. Si reconocemos nuestros pecados, fiel y justo es él para perdonarnos los pecados y purificarnos de toda injusticia.»

La *koinōnía* es, pues, una relación con Dios y de unos con otros. No obstante, aun en la comunidad de la palabra de vida existen relaciones rotas y una necesidad de la purificación que Dios ha dado (2,1-2). La *koinōnía* trae la vida, la vida de Dios y de parte de Dios. Dar testimonio es aquí una cuestión de proclamación y de amor recíproco, lo cual incluye también el compartir los bienes del mundo con las hermanas y los hermanos (3,17). El mandamiento es de creer y amar (3,23). No se dice mucho sobre las estructuras de ministerio antes de las segunda y tercera epístolas de Juan, donde se menciona a un «anciano». En cuanto a la visión joánica sobre los «sacramentos» los puntos de vista varían mucho desde los que consideran que no existen (en el libro «Evangelio del Espíritu») hasta los que hacen una interpretación extremadamente sacramental y mística (que R. Brown intentó resolver en Montreal, diciendo que Juan «presupone los sacramentos en la Iglesia», pág. 62). La literatura joánica, por lo tanto, ha podido servir de base a la importancia que dan los pentecostales al Espíritu, la insistencia de la Reforma en la palabra, y a los sacramentos en el catolicismo. Pero, a diferencia de los escritos de Pablo, aquí la *koinōnía* no se pone en relación con la Eucaristía. Se ha intentado demostrar que toda la primera epístola de Juan está construida en torno al tema de la *koinōnía* (Malatesta), pero aun en 1:1-14, donde aparece la mitad de las referencias a la *koinōnía* de toda la epístola, el temas es la «vida» y la comunión, pero la estructura del resto del documento y la consiguiente ausencia de términos derivados de *koinon* después de 1,17 demuestran que tal afirmación es exagerada.

38. Así pues, desde un punto de vista doxológico, se podrían reunir las referencias joánicas a la *koinōnía* en forma de oración:

Nosotros, a quienes se ha manifestado la vida eterna (1 Jn 1-2)

y que hemos visto la gloria de la Palabra (Jn 1,14),
 declaramos con gozo la comunión que es nuestra con el Padre y
 con su Hijo, Jesucristo (1 Jn 1,3b).
 Al mismo tiempo que declaramos nuestra comunión con Dios
 (1 Jn 1,6),
 sabemos que caminamos en la luz (1 Jn 1,7)
 y vivimos en comunión unos con otros (1 Jn 1,3,7)
 No obstante, debemos confesar que pecamos (1 Jn 1,8.10)
 contra Dios y contra nuestros hermanos,
 y por eso buscamos el perdón de Dios (1 Jn 1,9)
 y la sangre de Jesús que nos purifica de todo pecado (1 Jn 1,7).
 Amémonos, pues, unos a otros, de palabra y obra,
 compartiendo los bienes de este mundo, y practicando la hos-
 pitalidad,
 pero no con aquellos que enseñan falsas doctrinas (2 Jn 11).
 Te damos gracias porque en Cristo Jesús podemos
 participar en el reino, en la tribulación y en la paciencia en
 Jesús (Ap 1,9),
 morando en Cristo por el Espíritu, el Paráclito.

B. Hebreos

39. Como en Pablo y en la primera epístola de Juan, las referencias a la *koinōnía* en la Epístola a los Hebreos pueden analizarse en términos de (1) comunión con Dios o con Cristo y (2) comunión con nuestros prójimos (Popkes 1131-32); o, dicho de otro modo, vertical y horizontalmente. Aquellos a quienes se dirige estas «palabras de exhortación» (13,22) son, de algún modo, «compañeros de Cristo (3,13 *metokhoi...tou Christou*), que se han vuelto algo descuidados (2,1-3a; 3,12-14; 6,1-12). Todavía tienen necesidad (*metokhon*) de leche en lugar de comida sólida (5,12-14). Sin embargo, anteriormente, al comienzo de su existencia cristiana, habían sido capaces de soportar el sufrimiento; «por una parte, ciertamente con vituperios y tribulaciones fuisteis hechos espectáculo; y por otra llegasteis a ser compañeros (*koinōnoi*) de los que estaban en una situación semejante» (10,32-33). Al presentar a Jesús como el Hijo de Dios que había de sufrir y morir para traer la salvación, el autor de la epístola a los Hebreos insiste en la realidad de la encarnación. Al mismo tiempo, se insiste también en el hecho de que el Salvador y los que son salvados «todos tienen un

mismo origen» (según la versión revisada inglesa RSV, Hb 2,11) o «el que santifica y los que son santificados todos tienen el mismo Padre» (según la nueva versión revisada inglesa NRSV - Hb 2,11). Siguen tres citas del Antiguo Testamento que muestran cómo Jesús se identifica con los hermanos y hermanas que salva. La última en Hb 2,13, está sacada de Isaías 8,18: «...he aquí, yo y los hijos que Dios me dio», y se aclara en 2,14, uno de los pocos pasajes del Nuevo Testamento dando la referencia a la *koinonía* se basa en un versículo del Antiguo Testamento:

•Por tanto, así como los hijos participan (*kekoinōnéken*) de la sangre y de la carne, así también participó (*meteskhen*) él de las mismas, para aniquilar mediante la muerte al señor de la muerte, es decir, al Diablo, y libertar a cuantos, ... estaban de por vida sometidos a esclavitud.»

Jesús compartió nuestra existencia humana para lograr nuestra salvación plena y efectivamente. Aquí *koinōnoun* y *metekhein* son sinónimos (cf. asimismo 7,13, Jesús «pertenece a *meteskheken*, participó del a otra tribu», la de Judá, que no era una tribu de sacerdotes israelitas). Hb 2,14 el igual que 1 Jn. 1, son pasajes tan cercanos al tema de la antropología como los pasajes sobre la *koinonía*, y se refiere a lo que son los seres humanos, en este caso «carne y sangre». La referencia final de Hebreos es «parenética»:

•No os olvidéis de hacer el bien y de ayudaros mutuamente: éstos son los sacrificios que agradan a Dios.»

Esta exhortación sigue a las referencias sobre la muerte de Cristo como Sumo Sacerdote (13,12) y luego a nuestra propia respuesta, la alabanza a Dios, es decir el fruto de los «labios que celebran su nombre» (v.15) y por último la virtud de compartir. «Hacer el bien» significa «amor fraterno» (*philelphia*, 13,1), y «compartir» aquí puede sugerir especialmente la compasión y la solidaridad con aquellos que sufren persecución (10,33; 13,3).

40. Las pocas expresiones sobre la *koinonía* que encontramos en la epístola a los Hebreos podrían formar esta oración:

•Nosotros recordamos, oh Dios, que Jesús compartió nuestra carne y nuestra sangre a fin de aniquilar al diablo y libertarnos de la muerte y llevar a muchos hijos de carne y sangre a la gloria (2,10-15).»

«Acepta la alabanza que te ofrecemos al confesar tu nombre y compartir lo que tenemos con nuestros hermanos y nuestras hermanas (13:16) perseguidos y presos, nuestros compañeros en la fe, en la peregrinación y en la lucha» (10,33; cap. 11).

C. Primera y segunda epístolas de Pedro

41. Las dos cartas de Pedro pueden estudiarse juntas, aunque muchos críticos piensan que la segunda no fue escrita por Pedro, sino en nombre de «Simón Pedro» y en una fecha bastante avanzada del período neotestamentario (tal vez en el año 140). Algunos exégetas pretenden incluso que la primera epístola de Pedro no fue escrita por Pedro y que su contenido es paulino. De todos modos, 2 Pedro se inspira en la primera carta (cf. 2 Pe 3,1); defiende el pensamiento de Pablo contra los malentendidos (3,15b-17) y la fe (1,1) contra los falsos maestros del momento (2,1). En la primera epístola de Pedro dirigida a los cristianos dispersos en todas partes de Asia Menor (1,1), se regocija en la esperanza de la resurrección de Jesucristo (1,3-5), frente a las persecuciones inminentes o presentes (1,6; 2,20; 3,14-17; 4,12-19). La epístola reitera, con frecuencia las declaraciones de fe sobre la pasión, la muerte y la resurrección de Cristo (2,21-24; 3,18-19.21c-22). La referencia a *koinon* en 4,13 evoca la alegría presente en los sufrimientos, y la alegría futura por la *parousía* de Cristo:

«Sino alegraos en la medida en que participáis (*koinōneite*) en los sufrimientos de Cristo, para que también os alegréis alborozados en la revelación de su gloria.»

El pensamiento es semejante aquí al de Fil 3,10 y 2 Cor 1,5-7 respecto al sufrimiento. Anteriormente, 1 Pedro aludía al sufrimiento injusto de los cristianos (2,19-21; 3,17-18). Pero, mientras que Pablo habla de los sufrimientos de Cristo por nosotros y de nuestros sufrimientos por su causa (2 Cor 1,5.7; Fil 3,10), en 1 Pe 4,13 se destaca más estrechamente la participación de los cristianos por su sufrimiento en «los sufrimientos de Cristo» (*ta pathēmata tou Christou*) y en su ulterior gloria (cf. 1,11; 5,1; en Pablo y cf. 2 Cor 4,10-11; Rom 8,17; Col 1,24). El pensamiento se basa no en un «misticismo de la pasión» o en una imitación de Cristo, sino en la identificación bautismal con Cristo (1,3.23 el nuevo nacimiento; 3,21) (Goppelt, *Der erste Petrusbrief*, 297-98, 323). El gozo en el sufrimiento aquí por Cristo no sólo refleja el pensamiento veterotestamentario y

en particular apocalíptico (4,14b = Is 11,2; véase Is 25,6-10; 26,16-19 sobre el gozo *después* del sufrimiento), sino también la enseñanza de Jesús según la tradición sinóptica (con la bienaventuranza de 1 Pedro 4,14a; cf. Mt. 5,10-12). El adverbio *katho*, traducido «en tanto que» impide una identificación plena y automática de la situación del cristiano con la de Cristo; la obediencia a Cristo y la fe o la confianza en Dios practicando el bien, caracterizan la existencia de los cristianos mientras esperan el juicio final (4,15.19). En 5,1, la auto-descripción de Pedro personaliza la doble insistencia en el sufrimiento y la gloria (véase Lc 24,26):

«...testigo de los sufrimientos de Cristo y partícipe (*koinōnos*) de la gloria que está para manifestarse».

Al recordar la pasión de Jesús desde la perspectiva del padecimiento actual en las persecuciones, uno espera ser partícipe de la gloria futura. La *koinōnía* escatológica, ahora y en el futuro (10), es la base de la exhortación (4,15-19; 5,1b-9).

42. La segunda epístola de Pedro se dirige de modo bastante general: «...a los que por la justicia de nuestro Dios y Salvador Jesucristo les ha cabido en suerte una fe tan preciosa como la nuestra...» (1,1b). Aquí la antigua frase bíblica «la justicia de Dios» (Dt 33,21; Mt 6,33; Rom 1,17; 14,17) ha sido ampliada para incluir a Cristo como su fuente, o si se considera a Cristo como «Dios», su único autor. La introducción que sigue en 1,3-11 en lugar de la acción de gracias habitual en una epístola, está estructurada a base de los temas siguientes: (a) la base histórica y teológica de la salvación (vv.3-4) en el poder y los actos divinos «de Dios y de Jesús nuestro Señor» (1,2); (b) las implicaciones éticas (vv.5-10) traducidas mediante el encadenamiento de ocho virtudes, que comienza con la fe y alcanza su punto culminante en el amor fraterno (*philadelphia*) y el *agapé* (1,7); y (c) una expectativa escatológica (v. 11 «...se os dará amplia entrada en el reino eterno...»). En este contexto aparece una referencia a la *koinōnía* en el v. 4:

Pues su [de Dios y Jesús] divino poder nos ha concedido cuanto se refiere a la vida y a la piedad, mediante el conocimiento perfecto del que nos ha llamado por su propia gloria y virtud, por medio de las cuales (la gloria de Dios y su virtud) nos han sido concedidas las preciosas y sublimes promesas, para que por ellas os hicierais partícipes de la naturaleza divina (*theias koinōnoi physeōs*), huyendo de la corrupción que hay en el mundo por la concupiscencia.

(La versión inglesa NRSV no ha hecho bien en invertir las dos ideas finales; en griego la expresión que corresponde a «huyendo de la corrupción que hay en el mundo», viene después de «os hicierais partícipes de la naturaleza divina» - como lo traduce la *Biblia de Jerusalén*). Los exegetas están de acuerdo en pensar que esos versículos reflejan el lenguaje y las ideas del mundo grecorromano y sus conceptos filosóficos, no sólo en relación con la *koinōnía*, sino también con la «naturaleza divina» y la visión dualista de un mundo corrompido por la codicia y del que deben huir los que son salvos. Por lo tanto algunos (p.ej., Käsemann 1952) reprochan a 2ª Pedro ir demasiado lejos al interpretar el Evangelio «según las categorías fuertemente sincretistas y pluralistas que caracterizaban la época de la decadencia de la Antigüedad (Fornberg 88), sucumbiendo a una ideología marcada por las esperanzas humanas de deificación basadas en una metafísica que desacredita la confianza en un mundo creado por Dios. Sin embargo, al mismo tiempo que se destaca la importancia de la «sabiduría» (*epignōsis*), este pasaje retiene el llamamiento de Dios, sus dones y promesas, y la justificación de Dios-en-Cristo, por medio de la fe. Algunos aducen que el v.4 no se refiere a la «ser partícipes en la naturaleza divina sino a la participación en la naturaleza de los seres celestiales e inmortales», en un mundo *semejante* a Dios (Bauckham 181). Otros (Wolters) interpretan el v.4 como si se tratara de una «comunidad de la alianza», pero el texto parece ser más fiel a la filosofía de «amistad», apreciada por los grecorromanos dado que la palabra que significaba alianza (*diathêkê*), sorprendentemente rara en el Nuevo Testamento, no aparece nunca en 2ª Pedro. Más pertinente es la dimensión escatológica del futuro que no es una progresión durante esta vida, sino su resultado final. Llegamos a ser tales (infinitivo aorista griego) que indica por decreto una acción única decisiva) al final de los tiempos. (1,11 por decreto de Dios). La meta de la secuencia de virtudes (vv.5-7) todavía no es la *theōsis* o deificación por amor, sino simplemente el amor aquí y ahora, en la comunidad. En general, 2ª Pedro se caracteriza sobre todo por la espera del futuro escatológico; como se puede ver especialmente en el capítulo 3,4 ss., que considera esa «promesa del advenimiento de Cristo» como la esperanza del futuro. Lo que encontramos en 2ª Pedro 1,4 es la esperanza del propio Pedro, según lo expresa en la primera epístola (5,1), ampliada y

aplicada a todos los verdaderos cristianos que reciben la fe (2 Pedro 1,1). La participación «en la gloria que será revelada» se expresa aquí en términos filosóficos helénicos, como un resultado de la esperanza en la *koinōnía* con Dios el Padre que encontramos en 1 Juan; una afirmación que los opositores tienen tendencia a agrandar (cf. 1 Jn 1,6; 1 Jn 2,4: si decimos «yo conozco a Dios») y que el autor de 1 Juan matizó con términos morales, y 2ª Pedro con términos escatológicos. El puente que 2ª Pedro tendió en dirección a las ideas y filosofías de su tiempo ¿es acaso demasiado peligroso por el hecho de no estar bien delimitado por las reservas que se encuentran en la misma epístola y en el resto de la Biblia? Esperar la resurrección y la nueva creación defieren de hablar de la apoteosis de un mundo abandonado a la corrupción, la codicia y la lujuria. En 3,5-17 encontramos la propia respuesta de 2ª Pedro a la cuestión de la renovación cósmica, y que son «nuevos cielos y nueva tierra, en los que habite la justicia».

43. Conforme a las epístolas de Pedro se podría orar así:

Bendito sea el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo (1 Pe 1,3), quien mediante la resurrección de Jesús y nuestro bautismo ¡nos ha dado una esperanza viva! Aun cuando participemos en los sufrimientos de Cristo, podemos alegrarnos alborozados y dar voces de alegría en la revelación de su gloria (1 Pedro 4,13; 5,1). Que el poder de Dios, su gloria, su virtud, su llamamiento y sus promesas, que nos ofrecen fe, amor y todo lo necesario para la vida y el bien, nos den amplia entrada en el reino eterno, al hacernos huir de este mundo, nos hagan partícipes en el mundo divino (2 Pe 1,3-11).

D. *Los Hechos de los Apóstoles*

44. En Hechos 2,42 se encuentra la única referencia a la *koinōnía*, que se ha utilizado con frecuencia como base para un uso neotestamentario, pero con diversas de interpretaciones. El pasaje refleja la tendencia de Lucas a hacer afirmaciones sumarias, como las relativas a la difusión de la palabra de Dios (Hech 6,7; 12,24; 19,20) o al crecimiento de las iglesias (9,31; 16,5). Otros sumarios describen la naturaleza de la vida de la iglesia en Jerusalén; el de 2,42 viene después del bautis-

mo de tres mil personas en Pentecostés (2,41). La vida en las iglesias de hogar se describe así:

«Acudían asiduamente a la enseñanza de los apóstoles, a la comunión (*koinōnía*), a la fracción del pan y a las oraciones.»

Véase 2,44-47:

«Todos los creyentes vivían unidos y tenían todo en común (*koina*); vendían sus posesiones y sus bienes y repartían el precio entre todos, según la necesidad de cada uno. Acudían al Templo todos los días con perseverancia y con un mismo espíritu, partían el pan por las casas y tomaban el alimento con alegría y sencillez de corazón. Alababan a Dios y gozaban de la simpatía de todo el pueblo. El Señor agregaba cada día a la comunidad a los que se habían de salvar.»

Véase también 4,32:

«La multitud de los creyentes no tenía sino un solo corazón y una sola alma. Nadie llamaba suyos (*idion*) a sus bienes, sino que todo era en común (*autois panta koina*) entre ellos.

Una interpretación tradicional del 2,42 vio en el pasaje cuatro aspectos de la vida de la Iglesia: la enseñanza de los Apóstoles, la *koinōnía*, la fracción del pan (identificado como el ágape o la eucaristía, o ambos, o cada comida ingerida en el momento de alabar a Dios por los que están en la casa, v. 46), y las oraciones. Algunos dan al segundo aspecto una dimensión más específicamente litúrgica, v.gr.: 1) la enseñanza apostólica; 2) la liturgia apostólica, es decir: (a) el partir el pan y (b) las oraciones.

La forma en que se ha interpretado aquí la *koinōnía* da materia para un curso de un trimestre. Panikulam (123) da cuatro explicaciones posibles: (a) la comunión fraterna de unos con otros; (b) la comunión (de los fieles) con los Apóstoles («comunión jerárquica»); (c) la comunión de los comensales, un ágape comunitario; (d) la puesta en común de los bienes materiales (lo que el propio Panikulam considera como una «realización externa concreta» de la comunión basada en la fe y el culto). Además, el término *koinōnía* ha sido entendido como una forma de «designación propia» de la primera comunidad cristiana, «la comunidad» (C.A. Anderson Scott) y, más recientemente, de la Iglesia, como comunión (sacramental) («la Eucaristía hace la Iglesia», J.-M. R. Tillard). A veces se ha evocado la *habûrah* de los fariseos para sugerir que la Iglesia como comunión fraterna podría tener antiguos orígenes

palestinos. Pero lo que aparece en Hechos 2-5 es algo distinto de una *habûrah* judía (cf. parág. 113 *supra*). Tillard acepta que la definición de la Iglesia como *koinonía* viene de los Padres de la Iglesia y no del Nuevo Testamento (*Église*, 34-25, n. 54). Los eruditos consideran cada vez más los resúmenes de Lucas como composiciones propias del evangelista sin base en fuente alguna (Panikulam 112-13). Por último, J.D.G. Dunn recoge una opinión ampliamente aceptada al distinguir los «instrumentos de la catolicidad», que son los sacramentos y los credos, de la fuente de la unidad basada en la «experiencia común del Espíritu», una referencia sin duda alguna al acontecimiento de Pentecostés (Hech 2,1-4.17.33.38), así como a la predicación de la Palabra por Pedro (2,14-36.38.40).

45. Las diversas interpretaciones del término *koinonía* en 2,42, han conducido a la que Lucas deja aparecer en el vocabulario que utiliza. La *koinonía*, que aparece junto con las enseñanzas apostólicas en el v.42, se explica en el v.44 con la mención hecha por Lucas de que «todos los creyentes» estaban juntos (*epi to auto*) «y tenían todo en común» (*koina*), práctica explícita en el v. 45; «vendían sus posesiones y sus bienes» y «repartían el precio» entre los que tenían necesidad. Los que los vieron estaban impresionados, (v.47). El segundo resumen de Lucas sobre la comunidad de Jerusalén en 4,32 no dice nada de las oraciones (pues ya las había mencionado en 4,24-31) ni de la partición del pan, pero destaca que los que creían habían entregado todo lo que poseían para tener todo en común. Luego Lucas ilustra con relatos este aspecto de la vida de la iglesia primitiva de Jerusalén: la venta de un campo hecha por Bernabé da un ejemplo positivo cuando comparte el producto de esa venta; por otro lado, la forma en que Ananías y su mujer Safira, retienen parte de lo recibido de una venta, permite hacer una grave advertencia negativa (5,1-10), que dio miedo a la Iglesia y a todos los que la escucharon. Esta interpretación económica, según Lucas, de la comunidad de Jerusalén, que es aterradora e incluso atemorizadora para los lectores gentiles, ha sido corroborada en un trabajo reciente sobre el tema de la «amistad» en la Antigüedad griega. La unidad entre los creyentes es una característica del relato, y se expresa en frases como «juntos» (*epi to auto* 2,44.47 [NRSV «a su número»]) *homothymadon* 2,46; 5,12; o «de un corazón y un alma» (4,32) (Panikulam 125-26); actualmente sabemos que ese vocabulario es habitual en los textos que

hablan de la «amistad». Como recientemente ha quedado claro (Mitchell), Lucas utiliza ese mismo vocabulario incluido el término *koinonía* para alentar la amistad entre los creyentes sin tener en cuenta las «diferencias de status». Lucas utiliza las «tradiciones de amistad» como un medio de estimular a las personas de posición social más alta en la comunidad a hacer el bien a los menos favorecidos, sin esperar reciprocidad (cf. Lc 6,34-35a: «prestad sin esperar nada en cambio»; 14,12-14). De esa manera, Lucas busca construir una comunidad unida en la que no se tengan en cuenta las diferencias sociales ni de riqueza. En los capítulos siguientes de Hechos, continúa la misma política de pasar por encima de las barreras de raza, clase, riqueza y pobreza, pero la «comunidad de bienes» de Jerusalén no se volverá a mencionar. ¿Podemos decir que la pobreza de los santos de Jerusalén —que requirió más tarde la colecta de Pablo— fue causada, al menos en parte, por el hecho de que al vender todo habían agotado su capital? El relato de Lucas, como las cartas de Pablo (parág. 26 *supra*) parece terminar con una modificación en relación con lo que reivindicaban las sociedades griegas idealistas. Esa forma de interpretar Hechos 2 podría poner en tela de juicio la afirmación de que en el Nuevo Testamento la palabra *koinonía* significa simplemente «Iglesia». Pero esa opinión que consideraría a la Iglesia como un simple artículo de una lista, al lado de la enseñanza, las oraciones y la partición del pan nunca tuvo asidero en Hechos 2:42. Recordemos que en la historia del estudio los que defendieron la traducción «comunidad fraterna» como designación para una comunidad (sobre todo Anderson Scott), pensaban que el término *koinonía* no representaba «la Iglesia», sino una etapa en el camino hacia la «ecclesia organizada» posterior, que se construyó sólo cuando los cristianos se separaron de «la Iglesia judía» (1922, 129-30). ¿Acaso quiere eso decir que la *koinonía* de 2,42 fue tan sólo una etapa en el proceso de formación de la Iglesia, así como el ágape podría interpretarse como una etapa en configuración definitiva de la Cena del Señor?

46. Según el relato de Lucas en el libro de los Hechos, la Iglesia de Jerusalén habría orado como sigue:

Soberano Señor, Creador nuestro, que hablaste por el Espíritu sobre tu unguido Siervo, Jesús,
crucificado y resucitado según tu designio;
concede a tus siervos que puedan predicar tu Palabra con toda valentía (4,24-29)

según la enseñanza de los Apóstoles,
poniendo todos nuestros bienes en común, utilizando nuestras
posesiones en favor de los necesitados
acudiendo a la comunión y a las oraciones (2,42),
de modo que tu palabra crezca (6,7)
y que las iglesias se vean afianzadas en la fe y crezcan en número
de día en día (16,5).

V. OBSERVACIONES FINALES

47. Las diversas tradiciones a las que pertenecemos nos inducen sin duda a sacar conclusiones diferentes de los datos de la tradición bíblica; sin embargo, pienso que las observaciones que siguen pueden recibir un muy amplio consenso.

(1) *Lo que afirma Fe y Constitución al hablar de la koinonía en la fe, la vida y el testimonio, tiene una sólida base en el Nuevo Testamento.* Existen numerosos vínculos entre *koinonía* y *testimonio*, sea en el sentido de la evangelización, el anuncio de la buena nueva de Cristo (p. ej. en Fil 1,5; Flm 17; Gál 2,7-9) sea en el sentido del servicio a los necesitados (2 Cor 8,4; Rom 12,13; Gál 2,10; Hech 2,42). El tema está directamente vinculado a la *fe*, no sólo porque esas exhortaciones se dirigen a los creyentes sino porque todo reposa en la fidelidad de Dios (1 Cor 1,9); esto significa tanto la fe personal como la adhesión al contenido de fe (es decir, las dos expresiones tradicionales *fides qua*, la fe por lo que uno cree, 2 Pe 1,5, y *fides quae*, la fe en la que hay que creer, Hech 2,42, la enseñanza de los apóstoles; ambos sentidos se encuentran en Flm 6). La *koinonía* también está presente en la *vida* porque Jesucristo participa en ella (1 Cor 1,9; 10,16; Hb 2,14), así como el Espíritu (2 Cor 13,13), y el Padre (1 Jn 1,3b), por los dones divinos desde ahora (2 Pe 1,3) y la esperanza de la gloria y la vida eterna en el reino que ha de venir (1 Pe 4,13; 5,1; 2 Pe 1,4). También se trata de la vida aquí y ahora con cada uno en la comunidad (1 Jn 1,3a.7; 1 Cor 10,17), en la que se practica la solidaridad en el sufrimiento (Fil 4,13; 3,10, 1 Pe 4,13; 5,1), sin minimizar la importancia del mundo presente y sus bienes, sino, por lo contrario, poniendo de relieve claramente lo que significa compartir con los más necesitados las riquezas materiales y los dones personales (Gál 6,6; Rom 15,27; Fil 4,15; 2 Cor 8-9 y sobre todo 8,5; Hech 2,42-47).

48. (2) Equiparar la *koinōnía* con la Iglesia es ir más allá de lo que dice el Nuevo Testamento, sobre todo las últimas definiciones estructurales de *ekklesía*, o con la vida interior de la Trinidad. No ignoramos que ésta y otras definiciones fueron formuladas por la teología posterior, pero debemos tener cuidado en no confundir la enseñanza del Nuevo Testamento con afirmaciones posteriores, ni, por ejemplo, confundir *koinōnía* con *oikonomía* (como el caso de Ef 3,9, donde algunos manuscritos ponen *koinōnía* [KJV "comunidad del misterio"], e interpretan así que se trata de la economía o «plan del misterio» [RSV]) y así leen economía total de Dios cada vez que aparece una palabra derivada de *koinon*. El término *oikonomía* considera las cosas desde el elevado punto de vista del designio de Dios para la salvación y la administración u ordenamiento de los asuntos del mundo, en tanto que la *koinōnía* es tratar, desde una perspectiva humana, de participar en el Evangelio, de estar en comunión con Cristo, y de participar en el Espíritu, y vivir la misión y el servicio en solidaridad unos con otros en la Iglesia («en Cristo»). A veces, *koinōnía* y *oikonomía* se superponen, como cuando se refieren a la encarnación (para la *koinōnía* cf. Hb 2,14), pero esos términos no tienen el mismo enfoque. Sobre *koinōnía* y eclesiología, véanse las secciones 50-51 *infra*; por lo que hace a la Trinidad, 1 Corintios 1,9 habla de nuestra *koinōnía* con Cristo, 2 Corintios 13,13 con el Espíritu Santo, 1 Juan 1,3 con el Padre, pero ningún pasaje del Nuevo Testamento habla de la *koinōnía* del Padre, Hijo y Espíritu con alguno más. Al mismo tiempo no debemos permitir que la *koinōnía* se convierta en una especie de código en el que cada uno coloca el significado que desea. No puede significar todo y nada. La historia de la investigación está llena de intentos para hacer que signifique «gracia» (Currie); alianza; comunidad, en el sentido de cordiales vínculos de amistad con un grupo o asociación; la eclesiología sacramental (con frecuencia eucarística, sin dedicar la debida atención al bautismo); la participación o comunión sin la respuesta ética de compartir con otros; o esencialmente la respuesta ética que entraña el compartir de bienes materiales (véase Suggs). ¿No será que la equiparación con la palabra latina *communio* nos ha conducido en Occidente a adoptar ciertas líneas de interpretación, mientras que la equiparación con *societas* o *communicatio* nos conduce a otros ámbitos de significado? La palabra griega es de por sí polivalente, pero sus diversas acepciones se pueden enu-

merar aún cuando ninguna de ellas predomine en el Nuevo Testamento. Por eso son importantes las conclusiones exegéticas que hemos mencionado más arriba, sobre todo tal como se exponen en el punto (1).

49. (3) ¿Se tienen suficientes referencias bíblicas para elaborar una «teología de la *koinōnía*»? En Pablo, sin duda, a condición de que no se omitan otros importantes conceptos paulinos aún más corrientes y que se tenga cuidado de respetar el «terreno semántico» que rodea al término (según Schenk, 62-65, 95 n.29, en contraposición con Heinz). Franco (241-48) habla de una «visión teológica» en Pablo. El capítulo II que antecede supone un intento de demostrar el considerable alcance de las referencias de Pablo a la *koinonía*. Tratan de Dios, la cristología y el Espíritu, de la salvación, la vida en Cristo, en comunidad; también se refieren a la cuestión de la palabra de Dios, tal como se encuentra sobre todo en el bautismo y en la Cena; y a los problemas de la respuesta humana por lo que respecta, sobre todo, a los bienes materiales destinados a los que enseñan y a los necesitados. Los datos que figuran en 1ª Juan, en Hebreos, en 1ª y 2ª Pedro y en los Hechos de los Apóstoles, tal como se han descrito más arriba, se pueden utilizar para complementar esa interpretación fundamental de la *koinonía*.

50. (4) ¿Existe en el Nuevo Testamento una «eclesiología de la *koinōnía*»? Ya hemos concluido en este estudio que *koinōnía* no es un sustantivo que designe una fase intermedia en el camino hacia la Iglesia cristiana que llamaríamos «la comunidad fraterna» ni un nombre para la propia *ecclesia*. ¿Este punto vale incluso para los Padres de la Iglesia?; véase el *Patristic Greek Lexicon* de Lampe, 762-64. En su lugar, la *koinōnía* es un aspecto importante, que aparece muy temprano, de la Iglesia, de su unidad en la fe, el testimonio y la vida, así como en el bautismo y en la Cena del Señor. Los creyentes participan en los resultados de la muerte de Cristo (1 Cor 10,16) cuando comparten el mismo pan y constituyen un mismo cuerpo, porque están «en Cristo». La participación común en el Evangelio, en Cristo, y en el Espíritu caracterizan su vida juntos. Aun cuando 2 Cor 13,13 se interpreta como «la comunión», en el sentido de comunidad, creada por el Espíritu Santo, implica una asociación basada en una experiencia común del Espíritu y los dones carismáticos. Pero las teorías acerca de una *societas* legal en Filipos (Sampey) han sido im-

pugnadas más arriba; la teoría de la amistad nos proporciona una analogía más amplia para Filipos y otros lugares del Nuevo Testamento.

51. (5) Algunos elementos que las definiciones posteriores de la Iglesia han considerado fundamentales —sobre todo las estructuras específicas del ministerio— no figuran pura y simplemente en los pasajes del Nuevo Testamento referentes a la *koinōnia*. Que las cosas se hicieran «con orden» en las comunidades paulinas y en otras se infería generalmente del antecedente clásico (*kosmos*, orden) y de las palabras específicas de Pablo en 1 Cor 14,40; véase 14,33: «Dios no es un Dios de confusión, sino de paz». El gran número de ejemplos de *koinōnai* en la sociedad y el gobierno griegos no nos proporciona un modelo único, ni siquiera predominante, de estructura. Ni tampoco en las *habûrah*, las asociaciones de fariseos, excepto para el maestro y sus discípulos. En Galacia, por lo menos, Pablo tenía la costumbre de pedir apoyo financiero para los maestros cristianos por parte de aquellos que recibían la enseñanza, aunque no lo consideraba un principio general. Cada una de sus congregaciones había desarrollado estructuras de dirección, pero según lo que sabemos, eran diferentes en cada caso. La actitud de compartir eclesialmente en las iglesias de Pablo empezó en las iglesias domésticas de una ciudad dada (como Filipos) o de una región (Galacia), y se difundió a toda una «red» del mar Egeo, que incluía Jerusalén. Es sólo en ese sentido como se puede hablar de «universal» en sus referencias a la *koinōnia*. Pero las iglesias de Pablo tenían dirigentes locales, aparentemente los protectores y los benefactores de las iglesias domésticas, y, en Filipos tenían «*episkopoi* y *diakonoi*», pero no presbíteros. Tanto en Hechos como en 1ª Pedro se habla de «apóstoles y ancianos». En la comunidad de Juan animada por el Espíritu no se observa prácticamente la existencia de dirigentes; sólo aparecen «ancianos» en Jn 2 y 3. Por consiguiente, podemos decir que la eclesiología de la *koinōnia* en el Nuevo Testamento entraña diversas estructuras eclesiales.

52. (6) Dado que a nivel ecuménico el tema de la *koinōnia* se ha utilizado en los debates que intentan abordar el problema de la «intercomuni6n», debemos preguntarnos si las comunidades del Nuevo Testamento antes perfiladas habrían compartido realmente la comuni6n. Debemos preguntarnos si los grupos que oraban utilizando las oraciones sobre

koinōnía que hemos resumido (parág. 34, 38, 40, 43 y 46 *supra*) y se reunían, en Efeso, por ejemplo, habrían practicado la hospitalidad unos con otros y compartido la eucaristía. En lugar de preguntarnos, como solemos hacer, si el Nuevo Testamento nos proporciona un conjunto coherente de indicaciones sobre la *koinōnía*, debemos preguntarnos cómo se traduce en la práctica «participar y compartir» cuando se produce un encuentro conflictivo de una «determinada tradición histórica» con otra. Podemos arriesgarnos a suponer que los discípulos de Pablo, Juan, Pedro y otros cristianos habrían conseguido llegar a un amplio acuerdo acerca de la *koinōnía* en cristología (la encarnación, la muerte y la resurrección de Jesús), y del Espíritu (y de los dones del Espíritu a través del bautismo para cada cristiano), del acceso al Padre y, al final de los tiempos, acerca de la vida que Dios prepara para los que han creído en el Evangelio; también habría habido acuerdo en relación con la necesidad de la fe, la misión, el compartir unos con otros y el bien que hacer a los necesitados. La experiencia puede haber conducido a una de esas comunidades a insistir en unos aspectos más que en otros, pero habría habido amplio acuerdo acerca de la escatología («ya y todavía no»), de la situación de los seres humanos en Cristo (rescatados pero que todavía no han llegado a la perfección), y de la vida en común, basada en la oración, la solidaridad y en hacer el bien. Ahora bien, la uniformidad estructural simplemente no existía. En la reflexión sobre la *koinōnía* la tendencia es trabajar a partir de las situaciones comunitarias locales concretas de los que están en comunión con Cristo, incluido todo lo que está «en común». La falta de estructuras «desde arriba» no impide resistir con firmeza a las falsas doctrinas, evitar la práctica de una hospitalidad desvirtuada, y rechazar cualquier «otro evangelio». Lo que prevalece sobre todo, y es compartido en común, es Cristo como camino hacia Dios.

53. (7) *¿Puede la koinōnía soportar el peso que deseamos cargarle*, siendo así que ese término y ese concepto son prácticamente inexistentes en la Biblia hebraica y no fueron utilizados por el propio Jesús? Yo creo que sí, que se puede hacer con fines eclesiológicos y para nuestra comprensión de Dios. Puesto que es precisamente el Dios que ahora conocemos en Cristo, después de la Pascua y a través del Espíritu, y la comunidad que resulta de la *koinōnía* con el Padre, Cristo y el Espíritu, que deben figurar en una comprensión cristiana. Es

verdad, las referencias a la *koinonía* no destacan, pero tampoco niegan, la continuidad con Israel. Sin embargo, no debe sorprendernos que la fe, la vida y el testimonio *en Cristo* entrañen una «nueva creación» (*kainê ktisis*, 2 Cor 5,17), aunque sea la obra del Dios que es fiel creador y redentor de la fe, la vida y el testimonio del Antiguo Testamento. ¿Dónde podríamos encontrar una nueva y mejor comprensión de la Iglesia para el día de hoy si no a partir de los comienzos, cuando la iglesia era reciente y nueva, en las teologías de Pablo y Juan, ayudados por Pedro, Lucas y Hebreos?

54. (8) La presentación del término y el concepto de *koinonía* que acabamos de hacer ilustra lo que significa cruzar algunas fronteras de Palestina al mundo grecorromano, del pensamiento semítico al helenístico, de las campiñas de Galilea a los grandes centros urbanos. La *koinonía* entraña, para los cristianos del Nuevo Testamento, la expresión de un mundo donde se comparten las experiencias del Evangelio y las asociaciones en Cristo y el Espíritu, pero presentadas con el vocabulario y los conceptos del pensamiento griego. Así pues, el término griego se puso al servicio del Evangelio y ese Evangelio, a su vez, reformuló las categorías sociales de la palabra y de todo lo que a ella se asociaba, insistiendo en la solidaridad con el sufrimiento, los pobres, y los desheredados. El llamamiento hecho por Lucas y los Hechos era nuevo, e instaba a estar al servicio del prójimo sin esperar recompensa y sin tener en cuenta las diferencias de condición social. Nuestro mundo y nuestra eclesiología pueden salir beneficiados si logramos también atravesar las fronteras actuales y, quizás, podremos superar una etapa muy importante cuando vivamos una amistad eclesial, y compartamos la hospitalidad de modo tan inclusivo como las iglesias de Pablo, Juan, Pedro y otras, de la época decisiva y normativa del Nuevo Testamento.

JOHN REUMANN (Luterano)

Profesor de NT en el *Lutheran Theological Seminary*
Filadelfia, EE.UU. de América.

BIBLIOGRAFIA

Nota. De la abundantísima bibliografía que acompaña esta contribución de John Reuman, se citan aquí aquellas obras a las cuales se remite el exegeta en el texto de la ponencia.

- Bauckham, Richard J., *Jude, 2 Peter* [WordBC 50] (Waco, TX 1983).
- Betz, Hans Dieter, *Galatians* (Filadelfia 1979).
- Betz, Hans Dieter, *2 Corinthians 8 and 9* (Filadelfia 1985).
- Branick, Vincent, *The House Church in the Writings of Paul* (Wilmington 1989).
- Brown, Raymond E., 'The Unity and Diversity in New Testament Ecclesiology', en: Id., *New Testament Essays* (Garden City, NY 1965) 60-73 [= *Novum Testamentum* 6 (1963) 298-308].
- Brown, Raymond E., 'New Testament Background for the Concept of Local Church', en: *Proceedings of the Catholic Theology Society of America*, 36 (1981) 1-14; contribución 'The New Testament Background for the Emerging Doctrine «Local Church»', en: R.E. Brown, *Exegesis und Church Doctrine* (Nueva York-Mahwah 1985) 114-134.
- Brown, Schyler, 'Koinonia as the Basis of New Testament Ecclesiology?', *One in Christ*, 12 (1976) 157-167.
- Carr, A., 'The Fellowship (*koinônia*) of Acts II,42 and Cognate Words', *Expositor* 8, series 5 (1913) 458-164.
- Di Marco, A., KOINONIA PNEUMATOS (2 Cor 13,13; Flp 2,1)-PNEUMA KOINONIAS: Circolarità e ambivalenza linguistica e filologica', *Filologia neotestamentaria* 1 (1988) 63-75.
- Dunn, J.D.G., 'Instruments of Koinonia in the Early Church', *One in Christ* 25 (1989) 204-216. Vers. española: 'Los instrumentos de la koinonía en la Iglesia primitiva', *Diálogo Ecuménico* 82-83 (1990) 351-368.
- Fitzgerald, John T., 'Philippians, Epistle to the', en *Anchor Bible Dictionary*, vol. 5 (Nueva York 1992) 318-26.
- Fleury, Jean, 'Une société de fait dans l'Église apostolique (Phil 4,10 à 22)', en: *Melanges Philippe Meyland*, vol. 2: *Histoire du Droit* (Lausana 1963) 41-59.
- Fornberg, Tord, *An Early Church in a Pluralistic Society: A Study of 2 Peter* (Lund 1977).
- Franco, E., *Comunione e partecipazione. La koinonía nel'epistolario paolino* (Brescia 1986).
- Furnish, Victor Paul, *II Corinthian* [AnchorB 32A], Garden City, NY 1984.

- Geoffrion, Timoty C., *Philippians. A Call to Stand Firm! An investigation to Rhetorical Purpose and the Political and Military Character of Paul's Letter to the Philippians Christians* (Lewinston, Queenston y Lampeter 1993).
- Goppelt, Leonard, *Der erste Petrusbrief* [MeyerKEK 12] (Gottinga 1978). Vers. inglesa de John E. Alsup: *A Commentary on 1 Peter* (Grand Rapids, MI 1993).
- Hahn, F., 'Einheit der Kirche und Kirchengemeinschaft in neutestamentlicher Sicht', en: F. Hahn, K. Kertelge y R. Schnackenburg, *Einheit der Kirche. Grundlegung in Neuer Testament* (Friburgo de Brisgovia 1979) 9-51.
- Hanh, F., 'Teilhabe am Heil und Gefahr des Abfalls. Eine Auslegung von 1 Kor 10,1-22', en: Lorenzi, L. de (ed.), *Freedom and Love. The Guide fort Christian Life (1 Co 8-10; Rm 14-15)* (Roma 1981) 147-171 y discusión siguiente.
- Hainz, Josef, 'Gemeinschaft (koinōnía) zwischen Paulus und Jerusalem (Gal 2,9f.): Zum pulinischen Verstädnis von der Einheit der Kirche', en: P.G. Müller y W. Stenger (ed.), *Kontinuität und Einheit (FS für Franz Mussner)* (Friburgo 1981) 30-42.
- Hainz, Josef, 'Koinōnía, koinōneō, koinōnos: Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament, vol. 2 (Stuttgart 1981) 749-55. Vers. inglesa: *Exegetical Dictionary of the New Testament, vol. 2* (Grand Rapids, MI 1991) 303-305.
- Hainz, Josef, *Koinonia. «Kirche» als Gemeinschaft bei Paulus* (Ratisbona 1982).
- Hauser, Götz L., *Communion with Christ and Christian Community in 1 Corinthians. A Study of Paul's Concept of KOINONIA* (Universidad de Durham, Ingl. 1992). (Disertación).
- Käsemann, E., 'Eine Apologie der urchristlichen Eschatologie', *ZThK* 49 (1952) 272-96; reimp. en: Id., *Exegetische Versuche und Besinnungen*, vol. I (Gottinga 1960) 135-57. Vers. inglesa por W.J. Montague: 'An Apology for primitive Christian Eschatology', en: E. Käsemann, *Essays on the New testament Themes* (Londres 1964).
- Kertelge, K., 'Kerygma und Koinonia: Zur theologischen Bestimmung der Kirche des Urchristentums', en: *Kontinuität und Einheit* (cit. *supra*: Hainz 1981), 327-39.
- Klauck, H.J., 'Die Hausgemeinde als Lebensform im Urchristentum', *MThZ* 32 (1981a) 1-15; reimp. en: Id., *Gemeinde. Amt. Sakrament. Neutestamentliche Perspektiven* (Wurtzburgo 1989) 11-28 [trans. en *sumario: ThD* 30 (1982) 153-157.

- Lampe, G.W.H (ed.), *A Patristic Greek Lexicon* (Oxford 1961-68).
- Malatesta, E., *The Epistles of St. John. Greek Text and English Translation Schematically Arranged* (Roma 1973).
- Martin, Ralph P., *2 Corinthians* [WordBC 40] (Waco, TX 1986).
- Mitchell, Alan, '«Greet the Friends by Name»: New Testament Evidence for the Greco-Roman Topos on Friendship', de próx. publ. por *Society of Biblical Literature Hellenistic Moral Philosophy and Early Christianity Group*.
- Munck, Johannes, *Paulus und die Heilsgeschichte*, Copenhagen 1954. Vers. ingl. de Frank Clark: *Paul and the Salvation of Mankind* (Londres 1959).
- O'Brien, Peter T., 'The Fellowship Theme in Philippians', *RThRw* 37 (1978) 244-245.
- O'Brien, Peter T., *Colossians, Philemon* [WBC 44] (Waco TX 1982).
- Panikulam, George, *Koinōnía in New Testament. A Dynamic Expression of Christian Life* (Roma 1979).
- Popkes, Wiard, 'Gemeinschaft', en: *Reallexikon für Antike und Christentum*, vol.9 (Stuttgart 1976) 1100-1145.
- Reumann, John, 'After Historical Criticism, What?'. Trends in Biblical Interpretation and Ecumenical Interfaith Dialogues', *JournalEcSt* 29 (1992) 55-86.
- Reumann, John, 'Contributions of the Philippian Community to Paul and the Earliest Christianity', en *New Testament Studies* 39 (1993) 438-57.
- Sampley, J. Paul, 'Societas Christi: Roman Law and Paul's Conception of the Christian Community', en: J. Jervell y W.A. Meekx (ed.), *God's Christ and his People. Festschrift for Nils Dahl* (Oslo-Bergen/Tromsø 1977) 158-74.
- Sampley, J. Paul, *Pauline Partnership in Christ: Christian Community and Commitment in Light of Roman Law* (Filadelfia 1980).
- Schenk, Wolfgang, *Die Philipperbriefe des Paulus. Kommentar* (Stuttgart 1984).
- Scott, C.A. Anderson, 'What Happened at Pentecost?', en: B.H. Streeter (ed.), *The Spirit* (Nueva York 1922) 115-53.
- Suggs, M. Jack, 'Koinōnía in the New Testament', *Midstream* 23 (1984) 351-362.

Tillard, Jean M.R., *Église d'églises. L'ecclesiologie de communion* (París 1987). Vers. inglesa de R.C. De Peaux: *Church of Churches. The Ecclesiology of communion* (Collegeville, MN 1992). Vers. española de A. García Ortiz: *Iglesia de iglesias. Ecclesiología de comunión* (Salamanca 1991).

Wolters, A., 'Postcript to «Partners of the Deity»', *CalvinThJ* 26 (1991) 418-420.