

## La gracia para los pobres en 2 Corintios 8-9

### Un ejemplo teórico-práctico de la misericordia cristiana especialmente oportuno en tiempos de pandemia<sup>1</sup>

#### RESUMEN:

La colecta organizada por Pablo para los cristianos pobres de Jerusalén constituye un ejemplo teórico-práctico de la misericordia cristiana. Por eso el artículo ofrece un doble acercamiento: por una parte, se ubica la colecta en el contexto más amplio de otras prácticas solidarias de la antigüedad; por otra parte, se profundiza la teología que la anima, siguiendo el testimonio de 2 Corintios 8-9.

*Palabras clave:* San Pablo; colecta; misericordia; gracia; pobres; antigüedad; 2 Corintios

## The Grace for the Poor in 2 Corinthians 8-9. A Theoretical-Practical Example of Christian Mercy

#### ABSTRACT:

The collection organized by Paul for the poor Christians in Jerusalem is a theoretical and practical example of Christian mercy. That is why the article offers a double approach: on the one hand, the collection is placed in the broader context of other solidarity practices of antiquity; on the other hand, the underlying theology is deepened, according to 2 Corinthians 8-9.

*Keywords:* Saint Paul; Collection; Mercy; Grace; Poor; Antiquity; 2 Corinthians

1. Este artículo fue escrito justo antes de la diseminación del COVID-19. Creemos, sin embargo, que su contenido puede resultar inspirador para este tiempo de graves consecuencias en el ámbito sanitario, económico y social. Esto explica que la pandemia sólo sea mencionada en el subtítulo, sin ninguna otra alusión a lo largo del artículo.

## *Introducción*

La fe cristiana nace en un contexto religioso-cultural de extraordinaria vitalidad. En primer plano se encuentra Israel, pueblo más bien insignificante en términos políticos pero dotado de una asombrosa fortaleza a la hora de resguardar su identidad. En segundo plano está la influencia greco-romana, que con el paso del tiempo irá ganando cada vez más protagonismo en la configuración de la vida de la Iglesia. Basta recordar dos hechos bien conocidos: por un lado, todo el Nuevo Testamento está escrito en griego; por otro, toda la vida terrena de Jesús transcurrió bajo la autoridad política del imperio romano. Esto significa que tanto Jesús como sus discípulos forman parte de una trama más amplia, de la cual se nutren y a la cual aportan su originalidad. De allí que una mirada atenta al cristianismo de los primeros siglos debería poder percibir el juego de semejanzas y desemejanzas entre paganos, judíos y cristianos.

Siguiendo esa consigna el presente artículo se concentra en la colecta que san Pablo organizó para los pobres de Jerusalén, de acuerdo con el testimonio de 2 Corintios 8-9.<sup>2</sup> Lo interesante del caso es que aquí la *práctica* de la misericordia se cimienta en una profunda *teoría* de la misericordia. En atención a ello el estudio se desarrolla en dos tiempos. En un primer momento se considera la colecta en su dimensión práctica, relacionándola con otras formas de beneficencia existentes en la antigüedad. En un segundo momento se profundiza la teología que respalda la colecta, en la que entra de lleno la novedad de Cristo.<sup>3</sup>

## *La realización de la colecta*

Por diversos escritos del Nuevo Testamento sabemos que Pablo

2. «La colecta de las comunidades paulinas en favor de la comunidad judeocristiana de Jerusalén es la acción de ayuda más grande de los orígenes cristianos (*die größte Hilfsaktion der Urchristenheit*)», J. Gnllka, *Paulus von Tarsus. Apostel und Zeuge*, Freiburg, Herder, 2004, 152. Remitimos sobre todo a D. J. Downs, *The offering of the Gentiles*, Michigan, Eerdmans, 2016. Este libro ofrece un excelente estado de la cuestión junto con abundante bibliografía específica.

3. El ángulo de nuestro estudio –teoría y práctica de la misericordia– nos permite pasar por alto la discusión sobre la unidad literaria de los capítulos 8 y 9, así como de la totalidad de la Segunda Carta a los Corintios. Esta cuestión se encuentra ampliamente tratada en B.-M. Kim, *Die paulinische Kollekte*, Tübingen, Francke, 2002, 97-136.

puso lo mejor de sí para recaudar fondos en favor de los cristianos pobres de Jerusalén.<sup>4</sup> La gran mayoría de los comentarios relacionan esa colecta con el acuerdo que Pablo y Bernabé establecieron con Santiago, Cefas y Juan.<sup>5</sup> En aquella oportunidad se decidió que estos últimos se ocuparían de evangelizar a los judíos mientras que los primeros se ocuparían de los paganos. El propio Pablo cuenta que estrecharon las manos en señal de comunión, agregando lo siguiente: «solamente nos recomendaron que nos acordáramos de los pobres, lo que siempre he tratado de hacer» (Ga 2,10). Sin embargo, para David J. Downs no resulta tan claro que la colecta promovida en Corinto responda a ese mandato recibido de labios de las «columnas de la Iglesia».<sup>6</sup> La cronología podría ser diversa. Se aduce para ello el hecho de que Pablo no menciona la obligación contraída como un argumento de peso en orden a justificar la colecta. También se señala la incertidumbre que el apóstol manifiesta en Romanos 15,31 sobre la buena aceptación de la colecta por parte de los santos de Jerusalén. ¿Podrían acaso tomar a mal lo que ellos mismos mandaron?

Las objeciones a la cronología tradicional son serias pero no concluyentes. Tal vez debamos convivir con esta cuestión abierta. No obstante, sea que la colecta emprendida entre los cristianos de Corinto responda o no al acuerdo con las autoridades de Jerusalén, lo cierto es que Pablo está muy interesado en ella. Sabemos, por de pronto, que implicó diversas comunidades, como las de Macedonia, de las cuales alaba su gran generosidad. Por otra parte, el texto de 2 Corintios 8-9 tiene la intención de terminar lo comenzado el año anterior, lo cual no sólo muestra su persistencia en el asunto sino el compromiso asumido por la comunidad de Corinto. En el terreno práctico Pablo se recuesta en la colaboración de Tito y de otros dos cristianos cuyos nombres ignoramos (2 Co 8,16-19.22). El desafío no sólo consiste en la recaudación sino en la transparencia en el manejo de lo recolectado (2 Co 8,20-21).

En síntesis: estamos frente a una colecta voluntaria, no oficial, en la que participan comunidades de diversas regiones. Podemos entonces preguntarnos, ¿se trata de una novedad en el mundo antiguo?

4. Cf. Rm 15,25-31; 1 Co 16,1-4; 2 Co 8-9; Ga 2,10; Hch 11, 29ss; 24,17.

5. Cf. Kim, *Die paulinische Kollekte*, 137-148; Gnllka, *Paulus von Tarsus*, 153.

6. Downs *The offering of the Gentiles*, 14, 16, 33-39, 70-72.

Downs evita calificar la colecta como «un fenómeno único en la historia mundial, sea religiosa o social» (Vassiliadis). Concede, sin embargo, que ella constituye «un tipo relativamente inusual de beneficencia, especialmente para los paganos conversos, familiarizados con tradiciones de euergetismo cívico y patronatos locales».<sup>7</sup>

Numerosas inscripciones dan cuenta de una intensa actividad solidaria en la antigüedad. La beneficencia era por entonces bien considerada. Séneca, por ejemplo, la describe como aquello que «más cohesiona la sociedad humana: *maxime humanam societatem alligat*».<sup>8</sup> La ayuda se realizaba de formas diversas: a título individual o a través de asociaciones, en favor de personas o de ciudades, de manera puntual o durable en el tiempo. Los ciudadanos más ricos acumulaban así prestigio mediante diversos mecenazgos: la construcción de edificios públicos (v.g. templos), el sostenimiento de festivales, juegos, competencias deportivas y banquetes, o el abastecimiento en tiempos de hambre.<sup>9</sup> El Evangelio de Lucas nos ofrece un ejemplo en el centurión cuyo sirviente había enfermado gravemente. Los ancianos de Cafarnaúm interceden por él ante Jesús diciéndole: «Él merece que le hagas este favor, porque ama a nuestra nación y nos ha construido la sinagoga» (Lc 7,4-5).<sup>10</sup> Estamos ante un militar romano, un pagano, que ha colaborado en la edificación de una casa de oración judía. La razón esgrimida no es menor para nuestro estudio: porque ama (*ἀγαπᾷ*) nuestra nación.

La beneficencia en la antigüedad pagana solía estar motivada por la búsqueda de honor. La donación, cualquiera fuere, traía aparejada un reconocimiento público por el bien realizado: decretos honoríficos, monumentos, ceremonias o regalos. Los testimonios epigráficos son numerosos en ese sentido. Gregg Gardner hace notar que esas costumbres eran problemáticas para los judíos, empezando por la interpretación estricta de la prohibición de erigir estatuas u otras imágenes (cf.

7. Downs, *The offering of the Gentiles*, 19; cf. *Ibíd.*, 22. El término «euergetismo» es un neologismo acuñado por el historiador André Boulanger para designar la beneficencia o la práctica de «obras buenas».

8. Séneca, *De beneficiis* I,4.2.

9. Cf. G. Gardner, «Jewish Leadership and Hellenistic Civic Benefaction in the Second Century B.C.E.», *Journal of Biblical Literature* 126 (2007) 327-328; Downs, *The offering of the Gentiles*, 85-89. Dentro de la beneficencia antigua, ciertos estudiosos distinguen el patronato (particular) del euergetismo (social), pero tal clasificación no parece estar suficientemente fundada.

10. Otros ejemplos a tener en cuenta: 1 Mac 14,25-49; 2 Mac 4,1-2; Rm 16,2.

Ex 20,4). Filón de Alejandría denuncia el orgullo (τῦφος) de las ciudades, ávidas de honores, opiniones vanas (κενὰς δόξας), coronas de oro y túnicas color púrpura.<sup>11</sup> También Flavio Josefo critica la recompensa de la justicia en oro, plata y honores, ya que «todo buen hombre tiene su propia conciencia (συνειδός) que da testimonio de sí misma».<sup>12</sup> Pero existe al respecto otro pasaje más duro y explícito de Filón:

«Si consideras el asunto verás que todos los hombres, especialmente de los que se dice que dan gratuitamente (χαρίζεσθαι), más que dar venden (πιπράσκοντας μᾶλλον ἢ δωρουμένους); y aquellos que creemos que reciben favores (χάριτας) en realidad compran los beneficios que obtienen. En efecto, los que dan procurando el premio del aplauso, buscando una compensación por lo concedido (ζητοῦντες χάριτος ἀντίδοσιν), realizan en realidad una venta bajo el engañoso nombre de regalo; pues no otra es la norma de los vendedores: recibir a cambio de lo que entregan. A su vez, los que reciben beneficios, preocupándose por retribuirlos y compensando de manera adecuada, actúan como verdaderos compradores, ya que los compradores saben que el recibir y el pagar van parejos. Pero Dios no es un vendedor que pregona sus bienes, sino el dispensador de todas las cosas, que hace brotar las fuentes eternas de sus gracias (χαρίτων), sin desear retribución, ya que ni Él necesita nada, ni creatura alguna es capaz de retribuir su don».<sup>13</sup>

Este párrafo bien podría haber sido escrito por san Pablo. La perspectiva de 2 Corintios 8-9 coincide con esta de Filón.<sup>14</sup> Lo mismo cabe decir de la enseñanza de Jesús en el llamado sermón de la montaña. «Tengan cuidado de no practicar su justicia delante de los hombres para ser vistos por ellos: de lo contrario, no recibirán ninguna recompensa del Padre que está en el cielo. Por lo tanto, cuando des limosna, no lo vayas pregonando delante de ti, como hacen los hipócritas en las sinagogas y en las calles, para ser honrados (δοξασθῶσιν) por los hombres. Les aseguro que ellos ya tienen su recompensa. Cuando tú des limosna, que tu mano izquierda ignore lo que hace la derecha, para que tu limosna quede en secreto; y tu Padre, que ve en lo secreto, te recompensará» (Mt 6,1-4). Evidentemente, como dice Gardner, «los abordajes de los judíos en estos temas no eran en absoluto monolíticos, y nuestras fuentes muestran una

11. Cf. Filón, *De Decalogo* I,4.

12. Flavio Josefo, *Contra Apionem* II,217; cf. II,216.

13. Filón, *De Cherubim* §§122-123.

14. No obstante, «sus comprensiones de la gracia divina no son ni idénticas ni antitéticas», O. McFarland, *God and Grace in Philo and Paul*, Leiden, Brill, 2015, 9.

variedad de reacciones, incluyendo el rechazo, la acomodación y la aceptación». <sup>15</sup> No obstante, «la reticencia de algunos judíos a respaldar la ideología de la beneficencia podría haber servido como nota distintiva entre las asociaciones paganas y las sinagogas judías». <sup>16</sup>

En el mundo greco-romano existían asociaciones voluntarias, religiosas o no, que recaudaban dinero con diversos fines, a saber, alquileres, banquetes, prácticas culturales o gastos fúnebres. Los aportes no sólo procedían de gente rica sino también de miembros menos acaudalados. Las sinagogas judías también conocían esa dinámica. <sup>17</sup> Pero se discute si aquellas asociaciones eran únicamente locales. El tema tiene su importancia porque con frecuencia se señala como una originalidad el carácter supra-local de la colecta paulina. Estudios recientes de Ascough y Downs sugieren lo contrario. <sup>18</sup> Sin embargo, los ejemplos allí aducidos son de asociaciones comerciales dispuestas a compartir la carga de sus obligaciones, con lo cual la iniciativa de Pablo sigue llamando la atención por su desinteresada motivación. <sup>19</sup>

«Que Pablo invierta tanto tiempo y energía, recaudando fondos de las iglesias de su misión para los santos en Jerusalén, sí llama la atención cuando se lo compara con las prácticas pecuniarias de las asociaciones paganas. De hecho, Ascough sugiere que las dificultades que Pablo afronta al pedir contribuciones para la colecta (...) podrían haberse debido, en parte, a la incapacidad de los corintios de entender sus obligaciones con una comunidad tan distante de la suya». <sup>20</sup>

Podemos concluir entonces que la colecta impulsada por Pablo representa un caso original, aunque no sin antecedentes, dentro de la extendida práctica de la solidaridad en la antigüedad. La peculiaridad reside fundamentalmente en el hecho de haber involucrado diferentes

15. Gardner, *Jewish Leadership and Hellenistic Civic Benefaction*, 329.

16. Downs, *The offering of the Gentiles*, 94.

17. Downs, *The offering of the Gentiles*, 95-99. Flavio Josefo informa que los esenios ponían en común sus bienes, «de tal manera que los ricos no disfrutaban de sus propiedades más que los que no poseen nada», *Antiquitates Judaicae* 18,20. Esto recuerda la práctica de la primera comunidad cristiana (cf. Hch 4,34-35) y la exhortación de Pablo (2 Co 8,15).

18. «La práctica de transportar ayuda material de una asociación en una ciudad a un grupo afin en otra región, parece, por tanto, haber sido una actividad inusual aunque no desconocida entre las asociaciones voluntarias paganas en la antigüedad», Downs, *The offering of the Gentiles*, 116.

19. Por eso no tiene mucho sentido comparar la colecta de Pablo con el impuesto que los judíos, incluidos los de la diáspora, debían al templo de Jerusalén.

20. Downs, *The offering of the Gentiles*, 117.

regiones, durante un tiempo considerable, sin que mediaran lazos étnicos o intereses laborales. Junto a ello corresponde apuntar su carácter eminentemente gratuito. Es imprescindible mencionar que la originalidad de esta práctica de misericordia está directamente relacionada con la teoría que la respalda: la teología cristiana fundada en el amor misericordioso de Dios.

### *La teología de la colecta*

En la mentalidad de Pablo, consecuente con su fe, la colecta es el reflejo de toda una cosmovisión. Por eso no sorprende encontrar implicados en un tema tan concreto motivos tan medulares de la teología cristiana, que confiesa a Dios «rico en misericordia», «que nos amó con gran amor» (Ef 2,4).

2 Co 8,1. El exordio pone como ejemplo a los macedonios pero destacando a su vez, antes que nada, que su generosidad es una gracia (χάρις) que Dios les ha dado (δεδομένην). De este modo, en el inicio mismo de la sección dedicada a la colecta ya se deja ver la lógica del don, tan característica del cristianismo.<sup>21</sup> No se trata de dar para recibir sino, al contrario, de dar porque se ha recibido. O sea: no *do ut des*, sino *do quia mihi datum*. Cabe destacar además, que la temprana mención a la gracia sitúa el aporte material en el contexto más amplio del amor, y más precisamente del amor divino.

2 Co 8,2-5. La descripción que Pablo hace de la respuesta de los macedonios está hecha de contrastes, o más bien de paradojas: probados en la tribulación desbordaron de alegría, y de su extrema pobreza desbordó la riqueza de su generosidad.<sup>22</sup> El desborde que Pablo refiere es una nota recurrente de su escrito: la abundancia (περισσειά), entendida aquí no tanto como posesión efectiva de bienes sino como actitud del corazón.<sup>23</sup> Esta riqueza no es estática sino «una plenitud que emerge, se

21. El mismo Pablo escribe en 1 Corintios 4,7: «¿Y qué tienes tú que no hayas recibido?».

22. En relación a ese hecho Teodoro de Ciro comenta: «Pablo urdió el mayor de los elogios»; *Interpretación de la Segunda Carta a los Corintios* (PG 82,421), en: G. Bray, *La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia: Nuevo Testamento 7*, Madrid, Ciudad Nueva, 2001, 371.

23. El motivo de la abundancia paradójica ya había aparecido en otros pasajes de la carta (2 Co 1,5; 4,15). También se encuentra en la rotunda sentencia de Rm 5,20: «donde abundó (πλεονάσθη)

prodiga y se difunde copiosa, no tanto en acciones conclusivas sino como signo de su esencia».<sup>24</sup> Pablo expresa así la novedad del amor cristiano, superadora del axioma filosófico *bonum diffusivum sui*, pues «se añade el poder misterioso de regenerarse continuamente en el dar o, al contrario, de producir continuamente una plenitud tal que sólo sigue idéntica a sí misma al regalar sin parar la sobreabundancia».<sup>25</sup> En esta lógica, movidos por su generosidad, sin coerción de ningún tipo (αὐθαίρετοι), los macedonios fueron más allá de sus posibilidades, al punto de darse (ἔδωκαν) ellos mismos. He aquí otra paradoja: los macedonios pedían darse. Sí, pedían participar (κοινωνία) en esa gracia porque entendían que la colaboración no era una pérdida sino una ganancia, la de entrar en comunión con el amor de Dios.<sup>26</sup> Pablo no sólo califica la colecta como gracia sino como servicio (διακονία). Por lo visto, los macedonios entendieron bien que la ofrenda monetaria era un signo de otra ofrenda más profunda, a saber, la ofrenda de la propia vida, entregada en el espíritu de Cristo, el servidor de Dios (cf. Mt 20,28). Señalemos, por último, el matiz litúrgico que asoma bajo la perspectiva del servicio: en la Iglesia, honrar al hermano es una manera de honrar a Dios.<sup>27</sup>

2 Co 8,6-9. Sin mayor transición Pablo informa el envío de Tito a fin de que lleve a término (ἐπιτελεῖν) la colecta ya empezada por los Corintios. La gracia debe alcanzar la plenitud. Tito tiene la misión de colmar la entrega de los corintios. En los versículos anteriores Pablo había aludido a la generosidad de los macedonios, seguramente como una forma de estimular a los corintios.<sup>28</sup> Pero ahora les habla de modo

el pecado, sobreabundó (ὑπερπερίσσευσεν) la gracia». «Pero es sólo en 2 Co 8,1-9,15 donde se hacen visibles (...) las dimensiones cristológico-trinitarias de la "sobreabundancia"», H.U. von Balthasar, *Gloria VII*, Madrid, Encuentro, 1998, 345.

24. Balthasar, *Gloria VII*, 342.

25. Balthasar, *Gloria VII*, 343.

26. «Entonces "amor" está muy cerca de lo que Pablo quiere significar con "gracia" en esa pequeña sección de recaudación, tensa y bien argumentada, que llamamos 2 Corintios 8-9»; N.T. Wright, *Paul and the faithfulness of God*, Minneapolis, Fortress Press, 2013, 429 (Book I - Part II).

27. «Les aseguro que cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos lo hicieron conmigo» (Mt 25,40).

28. Sería contradictorio pensar que Pablo busca la generosidad de los corintios a través de la competencia con los macedonios. Es verdad que una rivalidad de este tipo era usual en la beneficencia pagana, pero el apóstol no entra en ese esquema. «Por el contrario, en última instancia Pablo está interesado en la excelencia del amor de los corintios, aunque la autenticidad de ese amor (ἀγάπη) sea probado ante el "celo" (σπουδῆ) de los macedonios (v. 8)»; Downs, *The offering of the Gentiles*, 133. «... esta estrategia retórica les recordaba a los miembros de esas congregacio-

directo, apelando a su reconocida abundancia en el orden espiritual: fe, elocuencia, conocimiento, solicitud y amor. ¿Cómo podría tanta bendición hacer oídos sordos a la gracia de Dios? ¿Qué sentido tendría interrumpir la lógica de la abundancia? De manera sutil Pablo hace valer su autoridad. Por de pronto, recordándoles a los corintios la parte que le toca a él y a sus colaboradores en la abundancia de su amor (ἀγάπη). El giro es interesante: sin usar verbo alguno Pablo menciona el amor «de nosotros en ustedes».<sup>29</sup> Pero la autoridad del apóstol también se deja sentir, paradójicamente, en el hecho de negar estar dando una orden. Porque la simple alusión a una orden, aunque más no sea para desestimarla, ya deja sembrada la noción. No obstante, Pablo prefiere apelar a la autenticidad de la comunidad. La colecta representa una oportunidad perfecta para probar (δοκιμάζειν) la sinceridad del amor.<sup>30</sup> ¿Cómo no habrían de sentirse interpelados? El amor es la suma de la identidad cristiana, tal como lo expresó el propio Pablo en 1 Corintios 13.

La colecta se erige entonces como la piedra de toque de la fe de los corintios. Se llega así al nudo de la cuestión, al argumento central, pues si de probar el amor se trata, no existe referencia más luminosa que la de Jesús, «que siendo rico se hizo pobre por ustedes a fin de enriquecerlos con su pobreza». Pablo introduce otra paradoja, semejante a la referida a los macedonios en 2 Corintios 8,2, pero de una implicancia mucho mayor. Porque el apóstol alude al anonadamiento (κένωσις) de Cristo, tanto en su encarnación como en su pascua (cf. Flp 2,5-11).<sup>31</sup> Joachim Gnilka lo explica con toda claridad:

«Con estas palabras [2 Co 8,9] no se presenta tanto a Cristo como ejemplo sino

nes que eran socios en el Evangelio, unos con otros, no menos que con los pobres entre los santos de Jerusalén»; *Ibid.*, 19.

29. Curiosamente la Vulgata invierte el giro: «et caritate vestra in nos»; cf. R. Gryson (ed.), *Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem. Editio Quinta*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2007, 1796.

30. La noción de prueba ya había aparecido en 2 Co 8,2, en otro sentido aunque no del todo extraño al de 2 Co 8,8.

31. N.T. Wright vincula de manera expresa 2 Co 8,9 con el himno de Flp 2,6-11, que Pablo introduce con el versículo 5: «Tengan entre ustedes los pensamientos/sentimientos en Cristo Jesús»; cf. *Paul and the faithfulness of God*, 688 (Book II - Part III). Lo mismo hace L. Alonso Schökel, agregando: «Conviene leer este verso junto con el himno al amor de 1 Co 13»; *Biblia del Peregrino*. Edición de estudio III, Bilbao - Estella, Mensajero - Verbo Divino, 2002, 460. En consonancia, la liturgia católica asocia este versículo al misterio de la Navidad, tanto en el rito penitencial de la Misa como en la Liturgia de las horas (lectura breve de las Vísperas del Domingo de la infraoctava: Fiesta de la Sagrada Familia; Preces de Laudes del 30 de diciembre).

que se evoca la obra redentora en la que fueron incluidos y a la cual deben corresponder en atención a su estructura interna de anonadamiento y ofrenda amorosa. Los macedonios en parte ya lo captaron, pues a pesar de su pobreza dieron generosamente, más aún, se dieron ellos mismos (8,2-5). En este sentido la colecta es obediencia en la confesión del Evangelio de Cristo (9,13).<sup>32</sup>

Quizás llame la atención que Pablo deslice como al pasar, sin desarrollo alguno, una frase de tanta densidad teológica, pero así ocurre con frecuencia en las cartas (y no sólo en las de Pablo).

2 Co 8,10-15. Habiendo sentado el marco cristológico Pablo *da* un consejo, un juicio, un parecer. El verbo, tal vez inevitable, refuerza la lógica de entrega que el apóstol quiere instalar. Pablo quiere que los corintios terminen lo que empezaron bien, no sólo afectivamente (querer) sino efectivamente (hacer).<sup>33</sup> Se usa nuevamente el verbo ἐπιτελεῖν, llevar a término, cuyo significado cotidiano se ve enriquecido por el sentido religioso atestiguado por numerosas inscripciones griegas.<sup>34</sup> Este verbo era usado en ambientes paganos para describir la realización de ritos sagrados (*v.g.* sacrificios), juramentos y actos religiosos de beneficencia. También Pablo lo usa en otras oportunidades en contexto religioso.<sup>35</sup> Por eso cabe concluir, con Richard Ascough, que

«la colecta debe ser realizada de la misma manera, con la misma actitud, como uno realizaría un deber religioso en el marco de los cultos y asociaciones de las ciudades del mundo greco-romano (...) Cuando Pablo usa esta palabra en el razonamiento de 2 Co 8,1-5 podía apoyarse en experiencias culturales comunes a su auditorio, que incluirían el haber visto usado ἐπιτελέω en el contexto del deber religioso. Por eso no es irrelevante que Pablo haya optado por ἐπιτελέω».<sup>36</sup>

32. Gnllka, *Paulus von Tarsus*, 160-161.

33. Ya el año antes los corintios se habían mostrado dispuestos a colaborar en la colecta, entonces «Pablo sencillamente les toma la palabra, los coge en su propia trampa», Balthasar, *Gloria VII*, 347.

34. Cf. R. Ascough, «The completion of a religious Duty: The Background of 2 Cor 8.1-15"», *New Testament Studies* 42 (1996) 584-588, 590-597. El autor dice que en 2 Co 8,1-15 ἐπιτελέω hace las veces de "verbo pivot", *Ibid.*, 586.

35. «Pablo usa ἐπιτελέω otras cuatro veces, una con el sentido de observancia ritual (2 Co 7,1), dos veces en discusiones relativas a la formación espiritual cristiana (Ga 3,3; Flp 1,6), y otra vez en el contexto de la colecta (Rm 15,28)», *Ibid.*, 588-589.

36. Ascough, *The completion of a religious Duty*, 599. El énfasis de Ascough en la obligatoriedad de las ofrendas religiosas, aludidas con el verbo ἐπιτελέω, no se condice con el carácter

La idea es que la disponibilidad (*προθυμία*) inicial no quede trunca. De hecho, Pablo parece menos preocupado por el monto que por la actitud. Pues la actitud acaba siendo la clave de lectura de lo mucho o poco que se da, “sin exigir lo que no se tiene”. En este tramo el apóstol procura mostrarse razonable en su pedido, comprensivo de las posibles estrecheces de algunos corintios, pero sin que ello quite fuerza a su exhortación. Con ese fin introduce la noción clave de *ἰσότης*, que podemos traducir como igualdad, equilibrio o paridad. Está claro que la colecta se fundamenta en la igual dignidad de unos y otros (causa), pero no resulta tan claro cómo la igualdad se verá luego reflejada (consecuencia). Una interpretación corriente supone que Pablo vislumbra un futuro cercano en que los roles se invertirán: entonces serán los corintios quienes tengan necesidad de la ayuda de los cristianos hoy pobres de Jerusalén. Pero también podría ser que la abundancia referida en el versículo 14 sea de orden espiritual, a saber, oraciones de intercesión o la simple gratitud. Ellas bien podrían ser el remedio que los corintios necesitan.<sup>37</sup> No obstante, más que optar por una u otra interpretación, lo más importante de la igualdad aludida por Pablo consiste en el hecho mismo de la reciprocidad, es decir, en la necesidad mutua.

Downs escribe que tal vez Pablo haya usado el motivo de la igualdad apelando a «las costumbres asociadas al concepto de amistad en el mundo greco-romano».<sup>38</sup> Pensamos, por el contrario, que la alusión a la igualdad se explica mucho mejor desde la novedad de la fraternidad cristiana (cf. 2 Co 8,1.4.22.23; 9,1.2.3.4.5), prácticamente ignorada por quienes estudian la colecta. De hecho, es Pablo quien acuña el concepto específicamente cristiano de hermano. Por de pronto, en Cristo la fraternidad adquiere densidad trinitaria.<sup>39</sup> Ya no queda

voluntario predicado por Pablo (2 Co 8,3.10; 9,7), como señala Downs, *The offering of the Gentiles*, 136-137.

37. Downs sostiene una interpretación material, cf. *The offering of the Gentiles*, 137. Gnilka, en cambio, es partidario de la interpretación espiritual, aunque sin excluir la igualación material, *Paulus von Tarsus*, 159. En el mismo sentido Balthasar comenta: «aquí se trata de lograr un equilibrio entre los bienes materiales de los corintios y los bienes espirituales de la comunidad madre de Jerusalén (...) Es posible que se piense también en una justa redistribución material entre las comunidades», *Gloria VII*, 347-348.

38. Downs, *The offering of the Gentiles*, 137.

39. «Dios es, en primer lugar, Padre de Cristo, pero nosotros somos «en Cristo» por el Espíritu Santo», cf. J. Ratzinger, *La fraternidad de los cristianos*, Salamanca Sígueme, 2005, 51. Sobre el concepto de fraternidad en el helenismo y en el Antiguo Testamento, cf. *Ibid.*, 21-32.

reducida a la elección que Dios hace en favor de los israelitas, sino que se abre a la totalidad de los hombres. Según Joseph Ratzinger, Pablo «hace saltar por los aires» la doctrina de la exclusividad de Israel, «superando el privilegio nacional, a los que tienen el espíritu de fe de Abrahán, es decir, a los que están en Cristo Jesús. Es evidente que tampoco aquí se ha debilitado la supresión de barreras, pero en lugar de las fronteras nacionales se levantan aquí las fronteras espirituales entre fe e increencia». <sup>40</sup> Y de esta nueva comprensión se sigue una nueva ética. «La ética de Cristo es esencialmente la ética del Cuerpo de Cristo. Supone, pues, desprenderse del yo y unirse fraternalmente con todos los que están en Cristo». <sup>41</sup>

La doctrina del Cuerpo no sólo es la médula de la eclesiología paulina, sino que ha sido predicada con claridad a los corintios, precisamente en el doble marco de la eucaristía y del amor (cf. 1 Co 11-13). La fe es incorporación a Cristo. En Él los cristianos forman una unidad, en Él quedan relativizadas las diferencias, empezando por aquella que era el primer motivo de división: la diferencia entre Israel y los paganos. <sup>42</sup> El llamado de Pablo a la solidaridad no puede separarse de esta nueva comprensión de la fraternidad, más honda y más ancha a la vez, graficada en el símil del cuerpo. «¿Un miembro sufre? Todos los demás sufren con él» (1 Co 13,26). <sup>43</sup>

En 2 Corintios 8,15 Pablo concluye su razonamiento sobre la igualdad recurriendo a la autoridad de la Escritura. La cita de Éxodo 16,18 refiere la dispar recolección del maná en el desierto: «el que recogió mucho, no tuvo de más; y el que recogió poco, no tuvo de menos». <sup>44</sup> Sin decirlo explícitamente Pablo invita a confiar en la providencia, lo cual es coherente con su énfasis en la gracia divina. La abun-

40. Ratzinger, *La fraternidad de los cristianos*, 53; cf. *Ibid.*, 63-75. «Todos los hombres pueden ser cristianos pero sólo es hermano el que realmente lo es», *Ibid.*, 54; cf. *Ibid.*, 85-95.

41. Ratzinger, *La fraternidad de los cristianos*, 75.

42. «Ya no conocemos a nadie con criterios puramente carnales (...) el que vive en Cristo es una nueva creatura» (2 Co 5,16-17). En este contexto la obra de Cristo es esencialmente reconciliación. Cf. Ga 3,26-29; Ef 2,12-17; 2 Co 5,18-21.

43. Pablo señala de manera expresa que Dios dispuso que los miembros fueran diferentes para que fueran mutuamente solidarios (cf. 1 Co 13,24-25).

44. «También Filón asocia este episodio de Ex 16,1-36 con el principio *ισότης* en *Her.* 191, lo que llevó a especular que Pablo y Filón se valieron de una común tradición helenista-judía que asociaba Ex 16,18 con *ισότης*», Downs, *The offering of the Gentiles*, 138 (nota 62).

dancia de la economía divina puede inspirar la generosidad humana, dejando de lado mezquinas especulaciones, puesto que en última instancia todos son agraciados por la liberalidad de Dios. El apóstol respalda así su llamado a la igualdad en el cuidado amoroso de Dios, que no hace faltar a nadie su ración. En su comentario a la citación de Pablo, Gnllka hace ver que «con la referencia al tiempo de Moisés el presente queda caracterizado como tiempo mesiánico, y la colecta resulta la expresión del tiempo de salvación».<sup>45</sup>

2 Co 8,16-24. En un giro un tanto brusco Pablo vuelve sobre la figura de Tito, presentándolo como una gracia de Dios que suscita una sentida acción de gracias. En efecto, es Dios mismo quien ha *dado* a Tito la solicitud (σπουδή) de hacer más de lo que Pablo le había pedido.<sup>46</sup> Con él viajan dos hermanos cuyos nombres no se mencionan.<sup>47</sup> El primero de los enviados (ἀπόστολοι) goza de gran reputación «en el Evangelio», o sea, a causa de él. Su elección no ha dependido sólo de Pablo sino de todas las Iglesias. El apóstol aprovecha la ocasión para dejar en claro que la colecta no es una empresa personal, sino una «gracia que administramos para la gloria del Señor». Con esta breve expresión Pablo resume el espíritu de la colecta: χάρις – διακονία – δόξα. Por eso le preocupa que su esfuerzo sea malinterpretado como afán de enriquecimiento propio. La presencia de los hermanos será entonces la garantía de su recta intención. Es menester ser transparente no sólo delante de Dios sino también de los hombres. El segundo de los enviados es presentado como un hombre de solicitud probada que confía en los corintios. No se dice más pero eso solo basta para dar por hecho el buen ánimo que aportará su presencia. No obstante, por encima de las recomendaciones personales o eclesiales se impone la gloria de Cristo.<sup>48</sup> La colecta es una oportunidad para que la comunidad de Corinto manifieste la calidad de su amor (ἀγάπη), y así también el fundado orgullo de Pablo.

45. Gnllka, *Paulus von Tarsus*, 159.

46. La solicitud de Tito recuerda la enseñanza de Jesús: «si alguien te exige que lo acompañes un kilómetro, camina dos con él» ( Mt 5,41).

47. «Aparentemente Tito es el líder de la delegación macedónica, porque es el primer recomendado y el único llamado por su nombre», Kim, *Die paulinische Kollekte*, 42.

48. K.J. O'Mahony señala que la mención de la gloria de Cristo en el v. 23 «relativiza la importancia» de los emisarios paulinos; cf. *Pauline Persuasion. A sounding in 2 Corinthians 8-9*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 2000, 130, citado en: Downs, *The offering of the Gentiles*, 139.

2 Co 9,1-9. Esta sección vuelve sobre ciertos temas: la colecta como servicio, la solicitud de los corintios y el consiguiente orgullo de Pablo. También se insiste en aludir a los macedonios, aunque ahora desde otro ángulo: aquí no se los presenta como un ejemplo a seguir sino como depositarios de una esperanza que no corresponde defraudar. En 2 Corintios 9,5 se utilizan tres términos con prefijo “pro” – προέλθωσιν, προκατατίσωσιν, προεπιγγεμένην –, que dan al escrito un color apremiante. En ese mismo versículo la colecta es referida como una bendición (εὐλογία), lo cual sigue la sintonía previa de la primacía de la gracia. De hecho, Pablo usa el motivo de la bendición para disipar tanto reticencias como mezquindades (πλεονεξία).<sup>49</sup> La codicia no se condice con el amor, que es bendición y es gracia.

Con el fin de reforzar su argumento, Pablo acude a la contundencia de la experiencia agrícola: la cosecha guarda proporción con la siembra.<sup>50</sup> En este caso la proporción no es de orden cuantitativo sino cualitativo, es decir, no importa tanto lo que se da sino cómo se da, aunque ciertamente una cosa depende de la otra.<sup>51</sup> La idea es que los corintios participen de la colecta con espíritu fraterno, movidos por amor, con reales deseos de ayudar a los pobres de Jerusalén. Pablo exhorta pero no obliga. «Cada cual dé según lo que resolvió en su corazón, no con tristeza o forzadamente, porque Dios ama al que da con alegría (ἰλαρόν)». Enseguida llega el fundamento teológico de toda liberalidad: la providencia de Dios que «abunda en toda gracia». La frase expresa en un solo movimiento el misterio de la solidaridad cristiana: Dios regala (gracia) sin medida (abundancia). Y esta abundancia de amor es la que debe redundar en abundantes buenas obras, lo cual queda refrendado con la cita del salmo 112,9.<sup>52</sup> Al igual que en 2

49. El contrapunto entre *eulogía* y *pleonexía* no es en absoluto menor, sobre todo a la luz de Colosenses 3,5: «Hagan morir... la avaricia (πλεονεξίαν), que es una forma de idolatría (εἰδωλολατρία)».

50. La idea que Pablo quiere transmitir es común en la Escritura, aun cuando no cite literalmente ningún pasaje en concreto (cf. Jb 4,8; Pr 11,26; 12,14; 22,8; Si 7,3). El mismo apóstol vuelve sobre la imagen en Gálatas 6,7-8: «Lo que uno siembra, eso cosechará: el que siembre para su carne, de la carne cosechará corrupción; el que siembre para el espíritu, del espíritu cosechará vida eterna».

51. Parece que la metáfora de la cosecha no se aplica únicamente a los corintios (el sembrador), sino también a los pobres de Jerusalén (la tierra sembrada), sobre todo a la luz del contexto (2 Co 9,5-14); cf. Downs, *The offering of the Gentiles*, 141.

52. Sobre la ambigüedad del sujeto en la cita del salmo 112,9, cf. Downs, *The offering of the Gentiles*, 141.

Corintios 8,1 también aquí la generosidad humana es don de Dios. La virtud es gracia, sea de los macedonios o de los corintios.

2 Co 9,10-15. Pablo profundiza la imagen del cultivo elevando la mirada a Dios, “que suministra la semilla al sembrador”. El recordatorio tiene la intención de abrir a los corintios a la confianza en la providencia. Pues Dios, además de suministrar, puede multiplicar la semilla del pan (material) y aumentar los frutos de justicia (espiritual). «El supuesto fundamental detrás de este imaginario es que Dios legitima y sostiene el esfuerzo humano». <sup>53</sup> En la lógica del Evangelio el desprendimiento es ganancia. Pero todo parte de un don previo, de una riqueza (πλοῦτος) que no es sólo económica sino también espiritual. Por eso la exhortación reverbera hacia el final gratitud hacia Dios (2 Co 9,11-12; cf. 9,15). La palabra elegida es εὐχαριστία. Con ello se pone de manifiesto el carácter específicamente teológico de la colecta, lo cual distingue la iniciativa de Pablo de otras obras de beneficencia de la antigüedad. En aquella época el reconocimiento social constituía una motivación crucial para la dispensación de bienes.

«Dada la importancia de los donantes en la antigüedad greco-romana, los cuales eran reconocidos con públicos agradecimientos y alabanzas por sus beneficencias, tal vez uno esperaría que Pablo recordara a los corintios que su apoyo a la ofrenda para Jerusalén resultaría en «gratitud hacia ustedes». Pero Pablo no replica nada semejante a la recurrente inscripción de que los corintios «recibirán agradecimientos en proporción a su beneficencia». Pablo, en cambio, deja entender en dos oportunidades que en este contexto εὐχαριστία se aplica propiamente sólo a Dios, cuya abundante gracia hace posible esta ofrenda (...) Esta estrategia retórica subvierte sutilmente la ideología dominante de la beneficencia pagana, en tanto destaca que el honor, la alabanza y la gratitud se deben a Dios, aquel de quien, en última instancia, nace toda beneficencia. De allí también que [Pablo] minimice entre los corintios cualquier tipo de competencia en relación al honor, la alabanza y la gratitud». <sup>54</sup>

Todavía puede decirse más. En el contexto general del cristianismo, así como en el de este escrito, la gratitud expresada con el término εὐχαριστία conlleva una fuerte resonancia litúrgica de tipo cristológico-eucarístico (2 Co 8,6.11). No en vano el apóstol escribe que los pobres

53. Downs, *The offering of the Gentiles*, 142. La misma idea ya había sido adelantada en 1 Corintios 3,7: «Ni el que planta ni el que riega valen algo, sino Dios, que hace crecer».

54. Downs, *The offering of the Gentiles*, 143-144.

de Jerusalén «glorificarán a Dios» por la ayuda recibida.<sup>55</sup> No obstante, cabe aclarar que la perspectiva litúrgica no queda confinada a los ecos de la colecta sino que la atraviesa de principio a fin. Por eso Pablo la describe como un «servicio litúrgico» (ἡ διακονία τῆς λειτουργίας, cf. 2 Co 8,4). Por de pronto, no era raro que el término διακονία se usase en relación al oficio sacerdotal.<sup>56</sup> Pero el carácter cultural de la colecta – ya insinuado por el verbo ἐπιτελεῖν – se torna evidente con el uso del término «liturgia», sobre todo a la luz del pensamiento paulino.<sup>57</sup> En griego clásico λειτουργία se usaba para describir las obligaciones públicas de los ciudadanos, incluyendo colaboraciones monetarias, aunque también, más específicamente, en el contexto religioso de las tareas sacerdotales.

«En la versión de los LXX, λειτουργέω y λειτουργία son esencialmente términos técnicos asociados con el servicio sacerdotal y levítico ofrecido a Dios en el tabernáculo o en el templo (p.ej., Nm 16,9; Dt 18,5). Por eso la mayoría de los estudiosos sostiene que la frase ἡ διακονία τῆς λειτουργίας en 2 Co 9,12 debería leerse con connotaciones culturales. Al referir de ese modo la colecta para Jerusalén, Pablo invita a sus lectores en Corinto a mirar su participación en ella como un acto de servicio sacerdotal ofrecido a Dios. Una vez enmarcada como ofrenda religiosa, Dios es quien recibe la gratitud por esta obra de caridad (vv.12.15). Como custodios de la liturgia sacerdotal, los corintios participan en este servicio que deriva en la adoración y la alabanza de Dios».<sup>58</sup>

55. El vínculo entre «glorificación» y «fructificación», presente en diversos pasajes del Nuevo Testamento, tiene su lógica: «el hombre es una planta de Dios, cuyo fruto pertenece a Dios», Balthasar, *Gloria* VII, 336. «El agradecimiento cristiano, la restitución del don recibido de Dios, sólo es posible dentro del fructificar cristiano», *Ibid.*, 338.

56. El Antiguo Testamento sabe usar el verbo hebreo *abad* para describir el oficio sacerdotal (Nm 3,7-8; 8,25-26; cf. Nm 4,35). En la misma línea Flavio Josefo se vale del verbo griego διακονεῖν (que no figura en la versión de los LXX), cf. *Antiquitates Judaicae* 3.155; 7.365; 10.72. El judaísmo tiene en relación a la mentalidad griega, una visión más positiva del servicio; cf. H.W. Beyer, «Diakonéō, Diakonia, Diákonos», en: G. Kittel; G. Friedrich (eds.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* Band II, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1935, 81-93, especialmente 81. En el Nuevo Testamento en general, particularmente en Pablo, el servicio está fuertemente asociado a un servicio u obra de amor; cf. *Ibid.*, 81, 86, 88.

57. Pablo presenta la vida en Cristo como una liturgia existencial. «Y aunque mi sangre debiera derramarse como libación sobre el sacrificio y la ofrenda sagrada, que es la fe de ustedes, yo me siento dichoso y comparto su alegría» (Filipenses 2,17). «Por lo tanto, hermanos, yo les exhorto por la misericordia de Dios a ofrecerse ustedes mismos como una víctima viva, santa y agradable a Dios: este es el culto espiritual que deben ofrecer» (Rm 12,1). «Yo ya estoy a punto de ser derramado como una libación, y el momento de mi partida se aproxima» (2 Tim 4,6).

58. Downs, *The offering of the Gentiles*, 144-145. Cf. G. Barbaglio, *Le lettere di Paolo I*, Roma, Borla, 1990<sup>2</sup>, 686-688.

Finalmente, sobre el binomio servicio-liturgia de 2 Corintios 9,12, Byung-Mo Kim sostiene que responde al doble fin de la colecta: material (*διακονία*) y cultural (*λειτουργία*).<sup>59</sup> Son dos caras de la misma manera, así como es doble el mandamiento del amor: a Dios y al prójimo (cf. Mt 22,34-40).

### *Conclusión*

La colecta en favor de los pobres entre los santos de Jerusalén tiene origen en la misericordia de Dios, no sólo creador providente sino además salvador en Jesucristo. La exhortación de Pablo en 2 Corintios 8-9 permite establecer semejanzas y desemejanzas con otras prácticas solidarias de la antigüedad. Contamos, ante todo, con la perspectiva litúrgica. Pablo presenta la colecta fundamentalmente como culto a Dios, lo cual no sólo debe entenderse a la luz de la piedad judía sino también de la pagana. «La adoración mediante la ofrenda sacrificial de animales, libaciones e incienso sobre altares especiales en áreas consagradas y purificadas por sacerdotes dedicados era una conducta religiosa habitual para casi cualquiera en el mundo antiguo».<sup>60</sup> Sin embargo, junto con la semejanza aparece la diferencia, porque los cristianos no participaban de este tipo de prácticas sino que tenían una noción original del culto. En efecto, la liturgia cristiana no se reduce a determinadas celebraciones sino que comprende la vida entera.<sup>61</sup> Se trata de una nota peculiar del cristianismo, ya anticipada por el profetismo de Israel: el amor a Dios se verifica en el amor al prójimo (cf. Mt 25,31-46; 1 Jn 4,20). Por otra parte, el presentar la colecta como culto a Dios le permite a Pablo corregir la búsqueda desmedida de reconocimiento que solía animar gran parte de la beneficencia greco-romana. De hecho, en ningún momento se sugiere como incentivo el prestigio que implicaría tener parte en la colecta. En cambio, el apóstol dice con toda claridad que la gloria es para Dios.

59. Kim, *Die paulinische Kollekte*, 95.

60. M. Goodman, «The Temple in the First Century CE Judaism», en: J. Day (ed.), *Temple and Worship in Biblical Israel*, London, T & T Clark, 2005, 459, citado en: Downs, *The offering of the Gentiles*, 157-158.

61. Sin desmerecer en nada el brillante trabajo de Downs, quisiéramos llamar la atención sobre un punto. Hablar de la colecta en términos culturales no es para Pablo una metáfora sino la realidad propiamente dicha; cf. *The offering of the Gentiles*, 157, 163.

Pablo también usa la imagen de la siembra y la cosecha, que tiene la virtud de recordar que antes y después del esfuerzo humano está el don de Dios. Esta perspectiva destaca una idea central de la teología cristiana, sobre la cual Pablo insiste de manera especial en el texto que nos ocupa: la gracia. La densidad de esta noción queda de manifiesto en las diversas acepciones que recibe el término χάρις. Junto con el sentido primero de gratuito amor divino, Pablo lo usa para referir la colecta como limosna, e incluso la gratitud que corresponde a Dios, origen y término de toda obra buena.<sup>62</sup> Los corintios son invitados a ser generosos con los hermanos de Jerusalén, así como Dios ha sido generoso con ellos.<sup>63</sup> En el fondo, el discurso de la colecta no hace más que exponer en un caso concreto la lógica misma del cristianismo. «Para Pablo no hay distinción entre la economía de la salvación y la economía de la colecta, ya que ambas dependen de la actividad de Dios, cuyo gracioso poder está detrás de cada acción humana. Si la χάρις de Dios es el primer movimiento en la salvación, también es el primer movimiento en la colecta».<sup>64</sup>

La misericordia divina mueve a replicar la experiencia de amor inmerecido. Es cierto que Pablo alude en un momento a cierta reciprocidad, pero no como un deber estricto sino en el marco del amor fraterno. Precisamente el novedoso realismo de la fraternidad cristiana ampliada juega un rol fundamental en la audacia de Pablo, que propone ayudar no sólo a los cercanos sino también a los lejanos. Estamos frente a un cambio de paradigma: lejanos en la geografía, cercanos en la fe. En relación a esto Nicholas Thomas Wright escribe que, con el tiempo, la colecta llegó a ser para Pablo un símbolo de su cosmovisión:

«que Abraham tiene una familia, no dos, y que esa familia está formada por todos los que comparten la fe en el Mesías y viven bajo la ley del ἀγάπη. Por eso la colecta estaba ligada umbilicalmente a los elementos más centrales de su cosmovisión (y en su camino asoció otros elementos, como el magistral apuntalamiento cristológico, luego teológico, en su exhortación a la generosidad). Era una expresión fundamental de sus objetivos centrales como apóstol, una consecuencia directa del evangelio que predicaba y vivía».<sup>65</sup>

62. Balthasar, *Gloria* VII, 345-346.

63. «Ustedes han recibido gratuitamente, den también gratuitamente: δωρεάν ἐλάβετε, δωρεάν δότε» (Mt 10,8).

64. Downs, *The offering of the Gentiles*, 160. Cf. *Ibid.*, 72.

65. Wright, *Paul and the faithfulness of God*, 454.

Seguramente la colecta de Pablo pasó desapercibida fuera de las comunidades cristianas involucradas. Sin embargo, es un hecho que la lectura sostenida en el tiempo de las cartas paulinas, especialmente de 2 Corintios 8-9, contribuyó a una insospechada transformación cultural. De ese modo, paulatinamente, el euergetismo clásico fue reemplazado por la caridad cristiana, gracias a la cual los pobres ganaron un lugar en la sociedad. Digámoslo otra vez: esta praxis de misericordia fue posible gracias a una teología de la misericordia, basada en «una comprensión contracultural de Dios como fuente y protagonista de toda beneficencia humana».<sup>66</sup>

Concluimos haciéndonos eco del magnífico trabajo de Downs, del cual mucho hemos recibido. «La colecta de Pablo para Jerusalén no fue un acontecimiento único en la historia mundial ni tampoco una mera repetición de algún modelo previo».<sup>67</sup> Fue una iniciativa original en el contexto de otras prácticas semejantes, pero con el sello novedoso de la figura de Jesús.

ANDRÉS F. DI CIÓ  
andydicio@yahoo.com.ar

FACULTAD DE TEOLOGÍA – UCA

Recibido 20.11.2019/Aprobado 31.12.2019

## Bibliografía

Ascough, Richard. «The completion of a religious Duty: The Background of 2 Cor 8.1-15», *New Testament Studies* 42 (1996): 584-599.

Barbaglio, Giuseppe, *Le lettere di Paolo I*. Roma: Borla, 1990<sup>2</sup>.

Downs, David J. *The offering of the Gentiles*. Michigan: Eerdmans, 2016.

66. Downs, *The offering of the Gentiles*, 165.

67. Downs, *The offering of the Gentiles*, 118.

El autor es profesor de Teología Dogmática en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina.

- Gardner, Gregg. «Jewish Leadership and Hellenistic Civic Benefaction in the Second Century B.C.E.», *Journal of Biblical Literature* 126 (2007): 327-343.
- Gnilka, Joachim. *Paulus von Tarsus. Apostel und Zeuge*. Freiburg: Herder, 2004.
- Kim, Byung-Mo, *Die paulinische Kollekte*. Tübingen: Francke, 2002.
- McFarland, Orrey. *God and Grace in Philo and Paul*. Leiden: Brill, 2015.
- Ratzinger, Joseph. *La fraternidad de los cristianos*. Salamanca: Sígueme, 2005.
- von Balthasar, Hans Urs. *Gloria VII*. Madrid: Encuentro, 1998.
- Wright, Nicholas Thomas. *Paul and the faithfulness of God I-II*. Minneapolis: Fortress Press, 2013.