

“Τί ὅτι συνεφωνήθη ὑμῖν...” Implicancias comunitarias y domésticas en el episodio de Ananías y Safira (*Hch* 5.1-11)



Mariano Agustín Spléndido

UNLP-IdIHCS/ CONICET, Argentina
marianosplendido@hotmail.com

Recibido: 13/09/2018. Aceptado: 19/10/2018

Resumen

Uno de los episodios más extraños de *Hechos de los Apóstoles* es el relativo a Ananías y Safira, creyentes que mueren súbitamente por defraudar a la iglesia con el importe de una donación. Nuestro objetivo será comprender este relato como parte de la reflexión del autor sobre el liderazgo carismático e itinerante, resistido hacia fines del siglo I por nuevas autoridades locales con base doméstica. Mientras *Hch* reivindica el poder de los apóstoles-profetas, otros escritos contemporáneos como *Didache* están reclamando que la comunidad ponga a prueba a los maestros carismáticos y se refugie en los líderes locales.

PALABRAS CLAVE: Ananías y Safira; liderazgo; propiedad; cristianismo primitivo; *Hechos de los apóstoles*.

“Τί ὅτι συνεφωνήθη ὑμῖν...” Community and Domestic Implications in the Episode of Ananias and Sapphira (*Acts* 5.1-11)

Abstract

One of the strangest episodes of *Acts of the Apostles* is that of Ananias and Sapphira, believers who suddenly die for defrauding the church with the amount of a donation. Our aim will be to understand this story as part of the author's reflection on the charismatic and itinerant leadership, resisted by the end of the first century by new local authorities with a domestic base. While *Acts* vindicates the power of the apostles-prophets other contemporary writings such as *Didache* are demanding that the community tests charismatic teachers and take refuge in local leaders.

KEYWORDS: Ananias and Sapphira; Leadership; Property; Ancient Christianity; *Acts of the Apostles*.

“Kai enosphísato apó tēs timēs syneidiuēs kai tēs gynaikos”
Hch 5.2

Introducción

Los *Hechos de los Apóstoles* (*Hch*), primera historia del cristianismo,¹ contiene interesantes interpretaciones sobre los apóstoles y el devenir de las ἐκκλησίαι en las primeras décadas posteriores a la crucifixión. Posiblemente ningún episodio de esta narración sea tan extraño y violento como el relativo a Ananías y Safira (5.1-11). Estos esposos, miembros de la comunidad escatológica de Jerusalén, han decidido vender un campo y donar el dinero para la asistencia de los hermanos. Sin embargo, no entregan todo el importe de la venta a los apóstoles, sino que se reservan una fracción del mismo. Pedro recibe a Ananías primero y devela su fraude, acusándolo de engañar al Espíritu Santo; sin poder replicar, el hombre cae muerto. Safira, desconociendo la suerte de su marido, es interrogada más tarde por el apóstol y, descubierta, muere también. El autor de *Lc-Hch* subraya que toda la asamblea de creyentes quedó asombrada ante tales acontecimientos.² Este episodio se caracteriza por su dureza, dado que el apóstol actúa de manera imperativa y no le da al matrimonio posibilidad de justificarse o enmendarse. Otros personajes con intenciones erróneas en *Hch* no acaban tan mal como Ananías y Safira. ¿Por qué la intransigencia de este episodio?, ¿cuál sería su sentido final?³

Nuestra propuesta será comprender el relato sobre el fraude de esta pareja como parte de la reflexión del autor sobre el liderazgo eclesial primitivo. Evidentemente quien redactó la doble obra lucana hacia fines del siglo I d.C. tenía en mente recoger la historia primigenia del movimiento y,⁴ a la par, reaccionar en su relato contra ciertas situaciones contemporáneas que amenazaban a las ἐκκλησίαι, principalmente la tensión entre profetas-apóstoles y los nuevos líderes locales, obispos y presbíteros. El lazo matrimonial, es decir, el vínculo de base doméstica, competiría con la autoridad carismática itinerante por la tutela de los creyentes; visto de esta manera, Ananías y Safira serían los primeros creyentes en mostrar cierta reserva hacia los postulados económicos de la comunidad, descrita a una luz utópica e irénica en los primeros capítulos de *Hch*. El fraude empuja a los esposos a un enfrentamiento con la jerarquía carnal, representada en Pedro, y espiritual, el Πνεῦμα Ἅγιον. Para acercarnos

1 Para un análisis de *Hch* en tanto historia son muy interesantes las propuestas de Hengel 1985:17-98; Marguerat 2002: 9-37; Mount 2002: 59-104; Strelan 2004: 1-32; Uytanlet 2014: 3-24. Haenchen (1971: 14-50) y Rothschild (2004: 24-59) ofrecen minuciosos resúmenes de las propuestas de exégesis de la obra lucana.

2 Adherimos a la propuesta de considerar a *Lc-Hch* como una obra en dos volúmenes producto del mismo autor. En este sentido es clave la obra en dos volúmenes de Tannehill (1986). Cf. Marguerat 2002: 57-81; Walters 2009: 43-136.

3 Esto ya preocupaba a los pocos padres de la Iglesia que comentaron esta historia, quienes intentaron explicar la violenta acción de Pedro. Tertuliano *De pudic* 21; Clemente de Alejandría *Strom* 1.23; Orígenes *Philoc* 27.8; Jeronimo *Ep* 130.14; Juan Crisóstomo *Hom Hch* 12. Foakes-Jackson (1931: 42) califica al episodio como moralmente repulsivo y Derrett (1971: 225) reconoce que no hay una explicación convincente del mismo.

4 Seguimos a Lönning (1969: 200-228) y White (2007: 314) al considerar que *Lc-Hch* fueron obras escritas en Asia Menor, no en Roma, en la última década del siglo I. Hay quienes las hacen propias del cristianismo romano. Theissen 2002: 97-99.

a esta problemática analizaremos los conceptos de propiedad, matrimonio y autoridad en *Hch* 5.1-11 a fin de compararlos con otros episodios dentro de la obra lucana. Este paralelismo nos permitirá comprender primeramente dónde se sitúa el autor en el conflicto de autoridades contemporáneo y, en segundo lugar, qué consideración tiene sobre los vínculos familiares dentro de la estructura de la ἐκκλησία.

La propiedad

Si analizamos en extenso la doble obra lucana vemos que el tema de las riquezas y los bienes es de notoria relevancia para el redactor.⁵ Las dos parábolas sobre hombres ricos y seguros de su patrimonio acaban con la muerte por pensar solo en ellos (*Lc* 12.16-21; 16.19-31).⁶ No hay una condena del rico, sino un pedido de utilización inteligente de la riqueza en pos de la comunidad; evidentemente no se puede servir a Dios y al dinero a la vez según el autor, pero se puede servir a Dios con el dinero;⁷ un ejemplo son María Magdalena y las mujeres galileas que asisten al grupo apostólico, presentadas como poseedoras de una pequeña fortuna que invierten en su διακονία (*Lc* 8.1-3).⁸ Sin embargo el caso más sobresaliente es la conversión de Zaqueo (*Lc* 19.1-10). Su encuentro con Jesús y la visita de este a su casa lleva a la conversión del rico publicano. Curiosamente este episodio muestra la salvación de un creyente acaudalado, quien promete dar la mitad de sus bienes (τὰ ἡμίσιά μου τῶν ὑπαρχόντων; *Lc* 19.8) a los pobres y compensar sus fraudes.⁹ De la misma manera el administrador infiel de la parábola es elogiado por su astucia a la hora de aliviar a los deudores para garantizarse un futuro (*Lc* 16.1-13).¹⁰ El dinero, según *Lc-Hch*, permite las buenas obras y utilizarlo sabiamente es un arte elogiado incluso en los paganos como el centurión de Cafarnaúm y Cornelio (*Lc* 7.4-4; *Hch* 10.1-2, 4, 22-23, 31).¹¹ La contracara de este equilibrio es el ἄρχων que se jacta de cumplir puntiliosamente la Ley, pero que ante la invitación al desprendimiento se entristece (*Lc* 18.18-23).¹²

Ananías y Safira habrían poseído varias propiedades según lo que podemos deducir del relato.¹³ Sin embargo el autor menciona que vendieron solo una, no todas. Esto parece similar al caso de Zaqueo, quien no se privó de todos sus bienes en pos de la beneficencia, sino que conservó una parte. Debemos

5 Sobre este aspecto es central el trabajo de Esler 1987: 164-200.

6 Glombitza 1970: 166-180; Derret 1977: 131-151; Fitzmyer 1985: 1124-1134; Forbes 2000: 80-87, 180-197.

7 La doble obra lucana insiste en las limosnas y la beneficencia como acciones que agradan a Dios y fortalecen a la comunidad. *Lc* 6.38, 11.41, 12.33, 19.8, 21.1-4; *Hch* 9.36, 10.2, 4, 31, 13.29, 20.35.

8 *Mc* 15.40-41 es el primero en recoger esta tradición sobre las benefactoras galileas que habrían acompañado al grupo apostólico a Jerusalén.

9 Ascough 2000: 103-104.

10 Forbes 2000: 152-179.

11 Sobre el rol de los centuriones como benefactores de comunidades locales ver: Howell (2008: 31-32) y Kyrychenko (2014: 203-204). Para ciertos exégetas como Kyrychenko (2014: 143-153) y Brink (2014: 109-127) el autor de *Lc-Hch* se preocupa por realizar una presentación positiva del personal militar romano; otros como Esler (1987: 201-219), Brent (1997: 423) y Rowe (2005: 298) plantean que en realidad la doble obra lucana ofrece una contraimagen de las ideas de paz y salvación promovidas por el imperio.

12 Kingsbury 1992: 151-153. Jerónimo (*Ep* 130.14) compara el caso de los esposos con el del αρχὼν.

13 Witherington 1998: 215-216. El autor de *Hch* habla primeramente de κτῆμα, pero inmediatamente especifica que se trata de un χωρίον, es decir un terreno o finca. Ambos términos aparecen en las descripciones de donaciones a la comunidad de fieles (*Hch* 1.18-19, 2.45, 4.34). Haenchen 1971: 237; Conzelmann 1987: 37.

concluir que el pecado del matrimonio no es la codicia evidentemente, aspecto que sí queda patente en Judas (*Hch* 1.16-19), un integrante de la comunidad (ἔλαχεν τὸν κληρὸν τῆς διακονίας ταύτης; *Hch* 1.17) que, con el precio de la traición, compró un campo (χωρίον; *Hch* 1.18). La muerte del traidor para el narrador lucano no es por suicidio, sino por un tropiezo que lo hace caer y partirse al medio (*Hch* 1.18-19).¹⁴ Igual que Ananías y Safira, los problemas aquí son una propiedad y la influencia de Satanás.¹⁵ Según el relato que se pone en boca de Pedro, Judas parece haberse retirado de la comunidad a su lote (del κληρὸς entre los hermanos al χωρίον propio) y allí habría perecido por su avaricia, sin miras de arrepentimiento.¹⁶

José, llamado Bernabé por los apóstoles, aparece en *Hch* como un judío de la diáspora que vende lo que aparentemente es su única propiedad, designada como ἀγρός (*Hch* 4.36-37).¹⁷ Igual que la viuda del Templo (*Lc* 21.1-4), Bernabé entrega todo lo que tiene. Esto colocaría a Ananías y Safira en una posición incómoda, dado que podría pensarse que el autor quiere compararlos a los escribas y fariseos, que dan de lo que les sobra y encima lo hacen para hacerse ver. Esto es meramente conjetural, ya que no se nos da ninguna precisión moral de la pareja ni de su trayectoria en la asamblea de fieles. ¿El autor está dándonos pistas para pensar que marido y mujer alardearon públicamente de un generoso donativo que al final no era tan generoso?¹⁸ Los esposos habrían prometido la entrega del total de la venta de una tierra que finalmente fue dividido, quedándose ellos con una porción que, en realidad, pertenecía a la comunidad por el compromiso asumido.¹⁹ La doble obra lucana advierte seriamente acerca de la división de lealtades entre Dios y el dinero. La metáfora del tesoro y el corazón (*Lc* 12.33-34) se hace carne en Ananías y su esposa, calculadores a la hora de medir sus lealtades; pregonan dar todo, pero no lo hacen. ¿Cuál es el motivo de esta decisión?, ¿por qué al compilador de *Hch* le interesó mantener esta historia? Muchos analistas han propuesto un paralelo con la historia de Acán (*Jos* 7) por el verbo νοσφίζομαι.²⁰ Esta lectura se concentra

14 La expresión ἐλάκησεν μέσος significa reventar por el medio, lo cual remite a la idea de división del corazón (*Lc* 12.34) y, por ende, de las lealtades.

15 *Lc* 22.3. El texto de *Lc* es el primero en demonizar al traidor. La tradición juanina también coincidirá en este aspecto (*Jn* 13.2). Witherington 1998: 215; Water 2003: 395-419; Zwiep 2004: 76. McCabe (2011: 200-208, 218) asocia directamente a Judas con Ananías y Safira en tanto sus muertes ocurren por castigo divino.

16 En *Mt* 27.3-10 ocurre todo lo contrario: Judas se arrepiente públicamente, arroja el dinero y se suicida. Según esta narración el dinero de la entrega le sirve a los sumos sacerdotes para adquirir un campo. *Lc* no envilece a la jerarquía sacerdotal, sino que traslada el problema de la avaricia al interior de la comunidad de creyentes, en la cual Judas ocupaba un puesto (*Hch* 1.17). Klassen 1996: 160-176; Zwiep 2004: 104-108.

17 Wall 2002: 97-98. Strelan (2004: 200) considera que, por un lado, el nombre que los apóstoles dan a este discípulo supondría ya su carisma profético (*Hch* 13.1; *1Cor* 14.3; *Rom* 12.6-8) y que, por otro, como levita, Bernabé no tendría permitido vender ciertas tierras (*Lev* 25.34), y el hecho de que lo haga igualmente demuestra su nueva comprensión de la Ley. Si bien es equivalente a χωρίον, que el autor utilice ἀγρός sólo para la donación de Bernabé podría ser un recurso destinado a resaltar este donativo en particular.

18 MacGregor 1955: 73; Marshall 1980: 110; Ascough 2000: 97-105. Capper (1995: 337-341) ha manifestado resistencia a la idea de beneficencia a través de venta de propiedades en la antigüedad.

19 Harrill 2011: 351-369. Strelan (2004: 203-204) analiza la contradictoria documentación acerca de la existencia de votos y fraude entre los primeros cristianos (*1Cor* 6.8; *Mc* 10.19; *Mt* 19.18; *Lc* 18.20; Plinio *Ep* 10.96; Aristides *Apol* 15.4; Justino *Apol* 1.16, 5) para concluir que si bien estas prácticas no eran obligatorias, quien las asumía debía hacerlo de forma total. Sin embargo, Jerónimo (*Ep* 130.14) sí comprende su acción como un voto en la comunidad. Taylor (2001: 147-161) y McCabe (2011: 84-123) proponen un paralelo entre las conductas de estos primeros creyentes jerosolimitanos y los pitagóricos, esenios y qumranitas en cuanto a las obligaciones para con el grupo.

20 Este verbo, que significa "separar", "sustraer" también lo hallamos en *2Mac* 4.32 y *Tit* 2.10. Richter Reimer (1995: 8-9) y Hamidović (2005: 408) prefieren comprender el uso del verbo como tendiente a enfatizar la disimulación de la pareja. Cf. Munck 1967: 40; Haenchen 1971: 237, 239; Prete 1988: 480-486; Martin 1994: 780. Marguerat (1992: 77-88) asocia la historia de *Hch* 5. 1-11 con la de la transgresión de Adán y Eva en *Gen*.

en el robo del bien sagrado, la apropiación-retención de aquello consagrado al Señor. Sin embargo, Acán, a diferencia de Ananías y Safira, no era dueño de ese botín, sobre el que pesaba una prohibición.²¹ Pedro mismo le dice a Ananías que siempre fue dueño de su propiedad y pudo echarse atrás honestamente (*Hch* 5.4),²² lo que nos recuerda al ἄρχων de *Lc*, quien retrocede en su fervor y se aleja cuando se le reclaman sus posesiones. El matrimonio estaría en otra posición comunitaria, probablemente como patronos y proveedores de asistencia, es decir, agentes reconocidos de la beneficencia grupal.²³ ¿Para qué retendrían un fragmento del monto de la venta?, ¿qué está señalando el autor al hacer depender la condena de este asunto?

Complicidad matrimonial

Hch 5.2 nos dice que Ananías y Safira estaban de acuerdo (συνεφωνήθη ὑμῖν)²⁴ en lo concerniente a la división del monto de la venta, pero el apóstol señala pecados diferentes en cada cónyuge. El esposo es acusado de fraude y mentira, siendo él el manipulado por Satanás; la mujer es señalada simplemente como partícipe de la mentira.²⁵ Safira no es un actor pasivo en el drama, sino que da su asentimiento para que la propiedad sea vendida.²⁶ Es interesante que el autor conserve y subraye la complicidad de los esposos; sus arreglos internos atentan contra una ética asumida comunitariamente. Como contracara, otras parejas del relato lucano encarnan el sometimiento a la voluntad divina. Isabel y Zacarías, ambos guiados por el Espíritu Santo (*Lc* 1. 41, 67), preanuncian la salvación en su vejez; ante el nacimiento de su hijo, ambos acuerdan el nombre del niño frente a sus parientes y vecinos, quienes quedan admirados y con temor (ἐθαύμασαν πάντες; ἐγένετο ἐπὶ πάντας φόβος; *Lc* 1. 63, 65). María y José por su parte son descriptos como fieles observantes de la legislación civil y religiosa, ya que cumplen el edicto del censo (*Lc* 2.1-5), circuncidan al niño (*Lc* 2.21), acuden al ritual de purificación (*Lc* 2.22-24) y visitan Jerusalén por la Pascua cada año (*Lc* 2.41).²⁷ Por último hallamos a Aquila y Priscila, judíos artesanos del Ponto que, luego de salir de Roma, se instalan en Corinto, donde conocen y alojan a Pablo (*Hch* 18. 1-3); más tarde lo acompañan a Éfeso y allí organizan una pequeña comunidad de la que aparentemente son maestros (*Hch* 18.18-19).²⁸

21 Ascough 2000: 93; Marguerat 2002: 178-179.

22 Marguerat 2002: 174. Coincidimos con Haenchen (1971: 234-235, 240-241) en la desestimación de interpretaciones que utilizan el reclamo de Pedro al esposo como argumento para la existencia de una norma comunitaria paleocristiana de cesión de bienes al estilo de la comunidad de Qumrán. *IQS* 6,24b-25. Cf. Hamidović 2005: 410-415.

23 Muchos exégetas acuerdan en ver a la pareja ya como aspirantes a un patronazgo comunitario, ya como benefactores comprometidos con la asamblea de fieles. Trocmé 1957: 198-200; Bartchy 1991: 315-318; Ascough 2000: 97-105.

24 El verbo συμφωνέω también es utilizado en *Lc* 5.36 para mostrar la no concordancia entre las telas en la parábola y en *Hch* 15.15 donde expresa la armonía entre las profecías.

25 Martín 1994: 779; Thompson 2006: 80. Haenchen (1971: 239) concluye que el reclamo es el mismo para ambos.

26 La propiedad entonces es matrimonial, aportada por la esposa como dote y administrada por el esposo. Richter Reimer 1995: 3-6.

27 Brown; Donfried; Fitzmyer; Reumann 1982: 113-160; Norelli 2011: 329-347.

28 Martín (1994: 785). Aquila y Priscila son mencionados por Pablo en *1Cor* 16.19 y *Rom* 16.3 como miembros de su círculo y anfitriones de la ἐκκλησία. Murphy O' Connor (1992: 40-51) ha propuesto que Aquila y Priscila eran judíos libertos que habían hecho su fortuna con su trabajo artesanal. Mount (2002: 111-139) señala que aunque se llame a Aquila y Priscila "colaboradores" (συνεργοί) eso no implica que fueran del grupo paulino.

La complicidad de Ananías y Safira puede comprenderse en base a la apreciación de Pablo en *1Cor* 7. 8, 25-40. Allí el apóstol señala que para la fe es mucho más aconsejable permanecer célibe que en estado matrimonial; la justificación es la presión que un conyugue ejerce sobre el otro, dividiendo la lealtad entre el ámbito doméstico y la comunidad. Pablo mismo asegura que el creyente casado está dividido (verbo *μερίζω*; 7.34), división que puede ser comprometedora si la pareja no es creyente (*1Cor* 7. 12-16). La situación matrimonial es aceptada y reconocida como una medida profiláctica ante el pecado, pero el apóstol no va más allá dado que considera estar viviendo el tiempo final. La comunidad de *Lc-Hch* ya no experimenta tal euforia por la parusía y en este texto aparecen reclamos de índole doméstica y organizativa ante los que es necesario dar una respuesta. El matrimonio, y en consecuencia la familia, surgen como nuevos focos de concentración de poder, aspecto que observamos claramente en la literatura deuteropaulina y los padres apostólicos. El rol del *κύριος* del hogar creyente se remarca insistentemente en estos textos, colocándolo como una autoridad de gestión que paulatinamente irá creando lazos de lealtad con los *oikoi* vecinos, transformándose en el anfitrión y proveedor de la comunidad.²⁹ ¿Puede haber algo de este proceso detrás del relato de Ananías, Safira y Pedro? Ante la decadencia y cuestionamiento del poder carismático a fines del siglo I d.C. fueron los núcleos domésticos locales los que asumieron la representación de los grupos de creyentes; la legitimación de los nuevos administradores viene dada por su capacidad económica solvente, lo que los ubica como los benefactores de la iglesia y, por ende, como cabezas de la misma.³⁰ En *Did*, escrito proveniente de una comunidad de fieles cercana a Antioquía hacia el año 100,³¹ observamos una convivencia entre líderes locales, llamados obispos y diáconos, y otros itinerantes, profetas y doctores (*Did* 15. 1-2). El autor se muestra cauto respecto a las intenciones de los segundos y pide que se respete a los primeros.³² En *Hch* 5 Pedro representaría al poder carismático adherido a una ética comunista de bienes que sostiene incluso a los apóstoles;³³ Ananías y Safira simbolizarían a los líderes locales, o sea *κύριοι* con sus familias, los núcleos cristianos domésticos de la posguerra judía que son conscientes de la necesidad de gestión y administración de fondos para proveer a una comunidad cuya espera escatológica ha sido postergada. Según el apóstol, marido y mujer se han confabulado para poner a prueba (*πειράζω*; *Hch* 5.9) al Espíritu Santo con su actitud; en *Did* 11-13 observamos que el autor continuamente le insiste a su auditorio que compruebe si los maestros y profetas itinerantes son verdaderos portadores del Espíritu y no aprovechadores que quieren vivir del mantenimiento comunitario. La comunidad de *Did* exige que el itinerante que desea instalarse en una localidad trabaje, es decir que se someta al ritmo del hogar artesano, motivo por el cual autoriza a que los creyentes lo pongan a prueba

Ellos provendrían del primer círculo romano de creyentes en Jesús.

²⁹ *Ef* 5.21-6.9; *Col* 3.18-4.1; *1Ped* 2.18-3.7; *1Tim* 2.9-15, 5.3-6.2; *Tit* 2.1-10; *Did* 4.9-11. Crouch 1972: 102-151; Verner 1983: 83-186; Page 1993: 105-120; Glancy 2006: 130-156;

³⁰ Seim (1994: 742) propone que en la iglesia primitiva de Jerusalén el estatus de patrón-benefactor no implicaba una posición de liderazgo institucional, ya que eran los líderes carismáticos quienes realizaban esa tarea. Sin embargo no debemos olvidar que *Hch* es un texto de fines del siglo I en el que se entrelazan distintas fuentes y relatos evaluados a la luz de tensiones actuales. En la época de la doble obra lucana evidentemente el proveedor de la comunidad aspira a la administración y dirección de la asamblea.

³¹ White 2007: 415-416. Cfr. Audet (1958: 187-206) Milavec (2003: 445-448).

³² Con esta advertencia dejaría en claro que la comunidad aún se siente atraída hacia los líderes itinerantes, a los que reverencia por encima de los jefes locales. Patterson 1995: 313-329.

³³ En este sentido es evidente la intención del autor al rodear el episodio de los esposos con los resúmenes sobre la utópica comunidad jerosolimitana, en la cual reinan el comunismo de bienes, la perseverancia en la oración y un temor reverente a los apóstoles (*Hch* 2.42-47; 4.32-35; 5.12-16). Dupont 1979: 85-102; Bartchy 1991: 309-318; Sterling 1994: 679-696; Marguerat 2002: 161-164; MacCabe 2011: 56-83.

(πειράζω; *Did* 11.7-12).³⁴ El avance del cristianismo en el οἶκος, permeando a todos sus dependientes y exigiendo una ética doméstica renovada supuso para muchos una tirantez con el principio de manifestación del Espíritu, vigente en apóstoles y profetas itinerantes. En el relato de *Hch* es a causa de no reconocer el Espíritu en los apóstoles, representados por Pedro, que Safira y su marido perecen.³⁵ Podría pensarse que esta narración tiene de fondo un problema de autoridad, ya que marido y mujer obrarían en tanto patronos comunitarios y su comportamiento bien puede responder a una realidad histórica propia de fines de silgo I. El hecho de que Ananías y su esposa retengan dinero podría ser comprendido como una actitud que ilustra los cambios administrativos en las ἐκκλησίαι y la necesidad de los nuevos líderes de cumplir tanto el rol de δεσπότης como el de obispos o presbíteros de una fracción de fieles. No se nos dice que los esposos de *Hch* 5 tuvieran hijos y ni siquiera se habla de su casa como espacio de reunión de la comunidad;³⁶ al autor de *Hch* le interesa resaltar que asumieron una actitud previsora y calculadora que pondría en jaque el poder de gestión de los líderes carismáticos.³⁷ En otros episodios de la obra lucana se ha mostrado cómo Jesús corrige a personajes que intentan mezclar lo doméstico con la estructura eclesial; María reprocha a Jesús en el Templo que se haya desentendido de su familia (*Lc* 2.48); Marta reclama que su hermana la ayude como anfitriona de la comunidad (*Lc* 10.40); un seguidor le pide a Jesús que sea árbitro en una disputa con su hermano por la herencia (*Lc* 12.13). Ananías y Safira van más lejos, ya que no se sinceran con los apóstoles en lo que concierne a la donación, sino que actúan independientemente, desconociendo su primacía.³⁸ Para el autor de *Hch*, testigo del avance de los núcleos familiares por sobre el liderazgo carismático, la autoridad espiritual debe imponerse a la material; por este motivo se desencadena el terrible final de la pareja.

Muerte, Espíritu Santo y ἐκκλησία

Si el objetivo del episodio del matrimonio es mostrar el conflicto entre líderes itinerantes y patronos administradores de la comunidad en ascenso, la muerte de Ananías y Safira no debe ser tomada como real, ya que tendría significado simbólico dentro del esquema lucano.³⁹

Primeramente hemos de notar que, ante la acusación de Pedro, Ananías no tiene tiempo de replicar y Safira, que apenas llega a afirmar el precio de la

34 Niederwimmer 1977: 145-167; De Halleux 1980: 5-29; Draper 1995: 284-312.

35 Haenchen 1971: 237; Marguerat 2002: 171-172; McCabe 2011: 23-25. Barrett (1994: 267-268) ha observado el juego de palabras que el autor usa para describir la muerte de Ananías, ya que νεσών ἐξέψυξεν contrasta con ψυχή μία; mientras la comunidad posee una sola alma, Ananías termina con una “no alma”. La misma idea se repite en el relato de la muerte del rey Herodes (*Hch* 12.23).

36 Aquila y Priscila tampoco aparecen en *Hch* a la cabeza de un οἶκος, sino como simples colaboradores y anfitriones del apóstol. Pablo en sus cartas los muestra como líderes y receptores de la comunidad en su hogar: *1Cor* 16.19; *Rom* 16.3-5.

37 Derrett (1971: 227) propone que los esposos se habrían resguardado por si acaso el sistema comunitario quebraba.

38 Por esto, la expresión que usa *Hch* para marcar el poder apostólico en 4.35, 37 y 5.2 es παρὰ τοὺς πόδας τῶν ἀποστόλων (a los pies de los apóstoles). Strelan 2004: 200-201.

39 Lüdemann 1987: 66, Marguerat (1993: 57-63) y Havelaar (1997: 81) observan que la conclusión del relato de Ananías y Safira sería el equivalente a una excomunión por violación de la ley sagrada. Algo similar habría ocurrido con el presbítero Valente y su esposa (Policarpo *Flp* 11.1-4). Solo Derrett (1971: 225-232) y Witherington (1998: 215-217) sugieren causas psicossomáticas reales en las muertes de los esposos.

venta, tampoco. A varios exégetas esto les ha parecido una falta grave en lo que concierne a la misericordia, tan proclamada en la obra lucana (*Lc* 1,72, 6.36, 7.13, 10.33, 15.20).⁴⁰ A Simón Mago se le da oportunidad de arrepentirse (*Hch* 8.22-24), a los esposos no.⁴¹ Sin embargo, si volvemos sobre la idea de que el autor hace depositarios del Espíritu Santo a los ministros carismáticos, es lógico que aquellos que no lo poseen se vean imposibilitados de hablar. En *Lc* (12.11-12, 21.12-15) Jesús enfatiza que otorgará a sus discípulos una elocuencia especial, el Espíritu Santo, ante situaciones de juicio y persecución frente a tribunales judíos y gentiles. Ahora bien, en *Hch* 5 el conflicto es intracomunitario y el Espíritu Santo es presentado actuando a través de la voz de una de las partes, los apóstoles-profetas;⁴² la otra parte en conflicto queda muda, ya que el Espíritu no puede manifestarse en la mentira.

A lo largo de la obra lucana varios personajes son movidos a hablar por medio del Espíritu, y siempre se relaciona su manifestación con un motivo cristológico.⁴³ El pecado contra el Espíritu Santo es señalado como el peor de todos porque en la lógica de *Lc-Hch* debilita a la comunidad (*Lc* 12.10; *Hch* 5.3, 7.51, 8.19-20, 13.9-10).⁴⁴ Ananías y Safira son sentenciados por una actitud previosa que el redactor condena y que le sirve a la vez para legitimar el rol de líderes carismáticos. El autor se resiste a aceptar que la fe se vuelva doméstica y administrativa.

Como consecuencia de la muerte de la pareja, la comunidad experimenta dos situaciones particulares. Primeramente el temor (φόβος) por escuchar el relato sobre lo ocurrido (*Hch* 5.5, 11).⁴⁵ Este temor no provendría de una preocupación de los creyentes por los fieles fallecidos antes de la parusía,⁴⁶ sino, como dice Theissen (1974: 114-120), en un milagro punitivo por violación de una norma. En este sentido el episodio puede relacionarse con la admonición de Pablo en *1Cor* (10.21-22, 11.28-30) acerca de aquellos que mueren por participar indignamente de la cena del Señor.⁴⁷ El temor surge de un portento negativo que tiende a marcar los límites comunitarios. El resultado lo expresa el autor con la segunda situación: la aparición de la ἐκκλησία (*Hch* 5,11). Esta designación del cuerpo de creyentes es introducida luego de la muerte de dos fieles,⁴⁸ con lo cual probablemente se está señalando intencionadamente que el reconocimiento de la autoridad apostólico-profética es lo que cohesiona a los fieles y los hace asamblea, no los liderazgos domésticos administradores y con ansias clientelares.

La conmoción comunitaria aparece en el relato expresada tanto en actitudes de asombro como de miedo entre los creyentes. El milagro del paralítico de

40 Wend 1913: 121; Rieu 1957: 124; Marguerat 2002: 158.

41 Barrett 1979: 281-295; McCabe 2011: 148-153.

42 Strelan 2004: 85, 143; McCabe 2011: 163-183.

43 Witherington 1998: 219; Ascough 2000: 92.

44 Strelan 2004: 69; McCabe 2011: 10.

45 Marguerat (2002: 176-177) señala que el terror sagrado surge en *Hch* 2-5 fruto de la palabra verdadera. Strelan (2004: 77) especifica que el terror es consecuencia de la acción violenta y destructiva del Espíritu.

46 Menoud 1950: 153-154. La referencia de Pablo a los fallecidos de Tesalónica (*1Tes* 4.13-18) parece referirse a miembros de la comunidad cuyo deceso se dio en circunstancias de pureza comunitaria.

47 Munck 1967: 41; Blindstein 2017: 137-143.

48 MacGregor 1955: 78; Bartchy 1991: 316; Barrett 1994: 270-271; Witherington 1998: 219-220. Marguerat (2002: 137) explica que la comunidad (πλήθος) adquiere la categoría de ἐκκλησία mediante la acción del juicio de Dios, que excluye del seno del grupo a quienes rompen con sus normas.

la puerta Hermosa (*Hch* 3.1-10) y las curaciones operadas por la sombra de Pedro (*Hch* 5.15-16) rodean al episodio de los desafortunados esposos. En el primer caso el lisiado pide una limosna y Pedro le responde: “No tengo plata ni oro, pero lo que tengo, te lo doy” (Ἀργύριον καὶ χρυσίον οὐχ ὑπάρχει μοι ὃ δὲ ἔχω τοῦτό σοι δίδωμι; *Hch* 3.6); el resultado es la curación de aquel que debía ser llevado (ἐβαστάζετο; *Hch* 3.2) y que ahora de un salto se pone de pie y camina (ἐξαλλόμενος ἔστη καὶ περιεπάτει; *Hch* 3.8).⁴⁹ El poder apostólico no se basa en bienes materiales, como pretenden Ananías y Safira, sino en una primacía espiritual que da movilidad y vida. Pese a esto el temor sigue presente, pero no será suficiente para mantener la cohesión, ya que esta volverá a romperse con el aumento numérico de discípulos y la división entre helenistas y hebreos (*Hch* 6.1-6).⁵⁰

Conclusión

El autor de *Hch* ha sido un cristiano muy hábil en el manejo de las tradiciones en circulación. El episodio de Ananías y Safira le es de gran interés para presentar un problema medular del paleocristianismo: la autoridad. La pareja realiza un donativo pero reserva una fracción de la ganancia para ellos, aspecto que, en el contexto de la pérdida de vigor del fervor por la parusía hacia fines del siglo I, tiene sentido. El matrimonio no es envilecido ni acusado de manifestar una lealtad laxa, sino que su actitud previsora es condenada por oposición al don total y gratuito de los apóstoles. Pedro, como la viuda del templo, da lo que tiene y con eso cura (*Hch* 3.1-10); la pareja no lo hace y muere. Probablemente lo que esté detrás de esta historia sea el avance de ἐκκλησίαι centradas en el οἶκος cristianizado y sujeto a una moral nueva que lleva a encumbrar a ciertos κύριοι como administradores, benefactores y anfitriones de los fieles. El autor de la doble obra lucana se resiste a esta tendencia y por ello condena las precauciones excesivas en la διακονία y los reclamos que confunden la fe con la administración y la gestión.

49 Ananías y su esposa, a diferencia del tullido, entran caminando (εἰσῆλθεν; *Hch* 5.7) para luego caer y expirar (πεσῶν ἐξέψυξεν; *Hch* 5.5, 10). Strelan (2004: 192, 207) señala que así como los jóvenes sacaron (ἐκφέρω) a la pareja muerta fuera (*Hch* 5.6, 10), por contraposición la gente sacaba a los enfermos para ser curados por Pedro (*Hch* 5.15). El verbo πίπτω, con el que se describe la caída de ambos esposos, es el aplicado a los suplicantes en *Lc* 8.41; 17.16.

50 MacGregor 1955: 73; Martin 1994: 781.

Bibliografía

- » Ascough, R. S. (2000). "Benefaction Gone Wrong: The "Sin" of Ananias and Sapphira in Context". En: Wilson, S. G. and Desjardins, M. (eds.), *Text and Artifact in the Religions of Mediterranean Antiquity. Essays in Honor of Peter Richardson*. Ontario: Wilfrid Laurier University Press, 91-110.
- » Audet, J. P. (1958). *La Didaché. Instructions des apôtres*. Paris: Gabalda.
- » Barrett, C. K. (1979). "Light on the Holy Spirit from Simon Magus (Acts 8, 4-25)". En: Kremer, J. (ed.), *Les Actes des Apôtres: traditions, rédaction, théologie*. Leuven: Leuven University Press, 281-295.
- » Barrett, C. K. (1994). *The Acts of the Apostles I*. Norfolk: T&T Clark.
- » Bartchy, S. S. (1991). "Community of Goods in Acts: Idealization or Social Reality?". En: Pearson, B. A. (ed.), *The Future of Early Christianity: Essays in Honour of Helmut Koester*. Minneapolis: Fortress Press, 309-318.
- » Blindstein, M. (2017). *Purity, Community, and Ritual in Early Christian Literature*. Oxford: Oxford University Press.
- » Brent, A. (1997). "Luke-Acts and the Imperial Cult in Asia Minor", *JTS NS* 48, 411-438.
- » Brink, L. (2014). *Soldiers in Luke-Acts*. Tübingen: Mohr.
- » Brown, R. E., Donfried, K. P., Fitzmyer, J. A. y Reumann, J., (1982). *María en el Nuevo Testamento. Una evaluación conjunta de estudiosos católicos y protestantes*. Salamanca: Sígueme.
- » Capper, B. J. (1995). "The Palestinian Cultural Context of Earliest Christian Community of Goods". En: Bauckham, R. (ed.), *The Book of Acts in Its Palestinian Setting*. Grand Rapids: Eerdmans, 323-356.
- » Conzelmann, H. (1987) [1963]. *Acts of the Apostles*. Philadelphia: Fortress Press.
- » Crouch, J. E. (1972). *The Origin and Intention of the Colossian Haustafel*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- » De Halleux, A. (1980). "Les ministères dans la Didache", *Irenikon* 53.1, 5-29.
- » Derrett, J. D. M. (1971). "Ananias and Sapphira, and the Right of Property", *DR* 89, 225-232.
- » Derrett, J. D. M. (1977). "The Rich Fool: A Parable of Jesus Concerning Inheritance", *The Heythrop Journal* 18.2, 131-151.
- » Draper, A. J. (1995). "Social Ambiguity and the Production of Text: Prophets, Teachers, Bishops, and Deacons and the Development of the Jesus Tradition in the Community of the Didache". En: Jefford, C. N. (ed.), *The Didache in Context. Essays on Its Text, History and Transmission*. Leiden: Brill, 284-312.
- » Dupont, J. (1979). *The Salvation of the Gentiles: Studies in the Acts of the Apostles*. New York: Paulist Press.
- » Esler, P. F. (1987). *Community and Gospel in Luke-Acts. The Social and Political Motivations of Lukan Theology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- » Fitzmyer, J. A. (1985). *The Gospel According to Luke X-XXIV: Introduction, Translation, and Notes*. New York: Doubleday & Co.

- » Foakes-Jackson, F. J. (1931). *The Acts of the Apostles*. London: Hodder and Stoughton.
- » Forbes, G. W. (2000). *The God of Old. The Role of the Lukan Parables in the Purpose of Luke's Gospel*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- » Glancy, J. (2006). *Slavery in Early Christianity*. Minneapolis; Fortress Press.
- » Glombitza, O. (1970). "Der reiche Mann und der arme Lazarus. Luk. xvi 19-31 Zur Frage nach der Botschaft des Textes", *NT* 12, 106-180.
- » Haenchen, E. (1971) [1965]. *The Acts of the Apostles. A Commentary*. Philadelphia: The Westminster Press.
- » Hamidović, D. (2005). "Le remarque énigmatique d'Ac 5,4 dans la légende d'Ananias et Saphira", *Biblica* 86.3, 407-415.
- » Harrill, J. A. (2011). "Divine Judgment against Ananias and Sapphira (Acts 5:1-11) A Stock Scene of Perjury and Death", *JBL* 130.2, 351-369.
- » Havelaar, H. (1997). "Hellenistic Parallels to Acts 5, 1-11 and the Problem of Conflicting Interpretations", *JSNT* 67, 63-82.
- » Hengel, M. (1985) [1982]. *La storiografia protocristiana*. Brescia: Paideia Editrice.
- » Howell, J. R. (2008). "The Imperial Authority and Benefaction of Centurions and Acts 10.34-43: A Response to C. Kavin Rowe", *JSNT* 31.1, 25-51.
- » Klassen, W. (1996). *Judas: Betrayer or Friend of Jesus?* London: SCM Press.
- » Kyrychenko, O. (2014). *The Roman Army and the Expansion of the Gospel: The Role of the Centurion in Luke-Acts*. Göttingen: De Gruyter.
- » Kingsbury, J. D. (1992). *Conflictio en Lucas. Jesús, autoridades, discípulos*. Madrid: El Almendro.
- » Löonning, K. (1969). "Lukas- Theologe der von Gott geführten Heilsgeschichte". En: Schreiner, J. und Dautzenberg, G. (eds.), *Gestalt und Anspruch des Neuen Testament*. Würzburg: Echter, 200-228.
- » Lüdemann, G. (1987). *Early Christianity According to the Traditions in Acts: A Commentary*. London: SCM.
- » MacGregor, G. H. C. (1955). "The Acts of the Apostles". En: Harmon, N. B. (ed.), *The Interpreter's Bible Vol. IX*. New York: Abingdon Press, 2-352.
- » Marguerat, D. (1992). "Terreur dans l'Église: le drame d'Ananias et Saphira (Actes 5,1-11)", *Foi et Vie* 91.5, 77-88.
- » Marguerat, D. (1993). "Ananias et Saphira (Actes 5.1-11). Le viol du cadré", *Lumière et vie* 215, 51-63.
- » Marguerat, D. (2002) [1999]. *La prima storia del cristianesimo. Gli Atti degli apostoli*. Milano: San Paolo.
- » Marshall, I. H. (1980). *The Acts of the Apostles: An Introduction and Commentary*. Grand Rapids: Eerdmans.
- » Martin, C. (1994). "The Acts of the Apostles". En: Schüssler Fiorenza, E. (ed.), *Searching the Scriptures. Vol II. A Feminist Commentary*. New York: Crossroad, 763-799.
- » McCabe, D. R. (2011). *How to Kill Things with Words: Ananias and Sapphira Under the Prophetic Speech-Act of Divine Judgment (Acts 4.32-5.11)*. London-New York: T&T Clark.
- » Menoud, P. H. (1950). "La mort d'Ananias et Saphira (Actes 5,11)". En: Gogel, M. (ed.), *Aux sources de la tradition chretienne*. Neuchâtel-Paris: Delachaux et Niestlé, 146-

- 154.
- » Milavec, A. (2003). "Synoptic tradition in the Didache revisited", *J ECS* 11.4, 443-480.
 - » Mount, C. (2002). *Pauline Christianity. Luke-Acts and the Legacy of Paul*. Leiden: Brill.
 - » Munck, J. (1967). *The Acts of the Apostles*. The Anchor Bible. Garden City, New York: Doubleday & Company.
 - » Murphy O'Connor, J. (1992). "Prisca and Aquila: travelling tentmakers and church builders", *BR* 6, 40-51.
 - » Nestle, E. and Aland K. (2012). *Novum Testamentum Graece*, 28^o Revised Edition. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
 - » Niederwimmer, K. (1977). "Zur Entwicklungsgeschichte des Wanderradikalismus in Traditionsbereich der Didache", *WS* 11, 145-167.
 - » Norelli, E. (2011). "¿Cómo nacieron los relatos sobre María y José en Mt 1-2 y Lc 1-2?". En: Navarro, M. y Perroni, M. (eds.), *Los Evangelios: narraciones e historia*. Navarra: Verbo Divino, 329-347.
 - » Page, S. (1993). "Marital Expectations of Church Leaders in the Pastoral Epistles", *JSNT* 50, 105-120.
 - » Patterson, S. J. (1995). "Didache 11-13: The Legacy of Radical Itinerancy in Early Christianity". En: Jefford, C. N. (ed.), *The Didache in Context. Essays on Its Text, History and Transmission*. Leiden: Brill, 313-329.
 - » Prete, B. (1988). "Anania e Saffira (At 5,1-11). Componenti letterarie e dottrinali", *Rivista Biblica* 36, 463-486.
 - » Richter Reimer, I. (1995). *Women in the Acts of the Apostles. A Feminist Liberation Perspective*. Minneapolis: Fortress Press.
 - » Rieu, C. V. (1957). *The Acts of the Apostles*. Baltimore: Penguin Books.
 - » Rothschild, C. K. (2004). *Luke. Acts and the Rhetoric of History. An Investigation of Early Christian Historiography*. Tübingen: Mohr Siebeck.
 - » Rowe, C. K. (2005). "Luke-Acts and the Imperial Cult. A Way Through the Conundrum?", *JSNT* 27.3, 279-300.
 - » Seim, T. K. (1994). "The Gospel of Luke". En: Schüssler Fiorenza, E. (ed.), *Searching the Scriptures. Vol II. A Feminist Commentary*. New York: Crossroad, 728-762.
 - » Sterling, G. E. (1994). "'Athletes of Virtue': An Analysis of the Summaries in Acts (2:41-47; 4.32-35; 5.12-16)", *JBL* 113.4, 679-696.
 - » Strelan, R. (2004). *Strange Acts. Studies in the Cultural World of the Acts of the Apostles*. Berlin- New York: De Gruyter.
 - » Tannehill, R. (1986). *The Narrative Unity of Luke-Acts. A Literary Interpretation*. 2 Vols. Philadelphia: Fortress Press.
 - » Taylor, J. (2001). "The Community of Goods among the First Christians and Among the Essenes". En: Goodblatt, D. Pinnock, A., and Schwartz, D. R. (eds.), *Historical Perspectives: From the Hasmoneans to Bar Kokhba in Light of the Dead Sea Scrolls*. Leiden: Brill, 147-161.
 - » Theissen, G. (1974). *Urchristliche Wundergeschichten*. Gütersloh: Mohn.
 - » Theissen, G. (2002). *La redacción de los evangelios y la política eclesial. Un enfoque socio-retórico*. Estella-Navarra: Verbo Divino.
 - » Thompson, R. P. (2006). *Keeping the Church in Its Place: The Church as Narrative*

Character in Acts. New York-London: T&T Clark.

- » Trocmé, E. (1957). *Le Livre des Actes et l'histoire*. Paris: Presses Universitaires de France.
- » Uytanlet, S. (2014). *Luke-Acts and Jewish Historiography. A Study on the Theology, Literature, and Ideology of Luke-Acts*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- » Verner, D. C. (1983). *The Household of God. The Social World of the Pastoral Epistles*. Chico, California: Scholars Press.
- » Wall, R. W. (2002). *The Acts of the Apostles*. Nashville: Abingdon Press.
- » Walters, P. (2009). *The Assumed Authorial Unity of Luke-Acts. The Reassessment of the Evidence*. Cambridge: Cambridge University Press.
- » Water, R. van de. (2003). "The Punishment of the Wicked Priest and the Death of Judas", *Dead Sea Discoveries* 10, 395-419.
- » Wendt, H. H. (1913). *Die Apostelgeschichte. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- » White, M. L. (2007). *De Jesús al cristianismo. El Nuevo Testamento y la fe cristiana. Un proceso de cuatro generaciones*. Estella-Navarra: Verbo Divino.
- » Witherington, B. (1998). *The Acts of the Apostles. A Socio-Rhetorical Commentary*. Grand Rapids: Eerdmans.
- » Zwiep, A. W. (2004). *Judas and the Choice of Matthias*. Tübingen: Mohr Siebeck.

