

LOS CRISTIANOS COMO AGITADORES EN LA CIUDAD: EXPERIMENTOS Y VISIONES DEL COMIENZO

La contribución de la fe cristiana a la configuración de la sociedad

La formación de lo que hoy llamamos “cristianismo” se produjo en las grandes ciudades del Imperio romano. En ellas emergen sus peculiaridades iniciales. Recurriremos a las cartas paulinas y a la arquitectura de la ciudad de Dios que encontramos en Ap 21 para explicarlas.

Concilium, 379 (2019) 27-36

El cristianismo creció en la ciudad. Sabemos con toda seguridad que los primeros creyentes en Cristo vivían en las ciudades, e incluso en megalópolis, del Imperio romano: Corinto, Éfeso, Damasco... y, finalmente, la misma Roma. Y los cristianos provocaban agitaciones en estas ciudades; para las sinagogas judías constituían una ofensa porque eran laxos con respecto a las condiciones para acceder y formar parte del pueblo santo de Dios; para las ciudades, en general, eran más bien subversivos porque entre ellos experimentaban con modelos de sociedad alternativos, al menos en las comunidades paulinas. Precisamente sería el fariseo Pablo, antes de la conversión, quien perseguiría a estos disidentes. La sinagoga veía como amenaza la apertura de la Alianza a todos los hombres que, aunque interesados por la fe en un solo Dios y la ética judía, no aceptaban la circun-

cisión y las leyes dietéticas. En cambio, entre los seguidores de Cristo, eso no era ningún obstáculo. Esta situación creaba conflictos entre los judíos, por lo que, en algún momento, los creyentes en Jesús fueron expulsados de Roma. En Antioquía, donde el “Evangelio de Jesús como Señor” se abrió a los griegos, los “discípulos” fueron llamados por primera vez “cristianos” como una forma de diferenciarlos de los judíos (y, tal vez, por iniciativa de los líderes judíos).

El bautismo y la abolición de las dicotomías sociales

Pablo también aprendería entre los grupos de cristianos de Damasco y Antioquía la tradición bautismal que posteriormente cita en sus cartas: “Todos los que habéis sido bautizados en Cristo, de Cristo ha-

béis sido revestidos. Ya no hay distinción entre judío y no judío, ni entre esclavo y libre, ni entre varón y mujer. En Cristo Jesús, todos sois uno” (Gal 3, 27-28; cf. 1 Cor 12,13). De este modo quedan abolidas las dicotomías típicas del judaísmo y de la sociedad grecorromana. La fe en Cristo se manifiesta precisamente arriesgándose a practicar estas transgresiones, los brotes empíricos del mundo nuevo. Pablo -el “convertido” en este sentido- fijó en sus cartas unos marcadores de corrección claros. Lucha para que se elimine la desigualdad social entre los creyentes: interviene a favor del esclavo bautizado Onésimo (Flm 8-20), se enfrenta a los propagandistas de la circuncisión como plenitud de la fe cristiana (Gal) y denuncia la celebración “indigna” de la Cena del Señor en Corinto, donde los propietarios de las casas permiten que los demás sientan su posición inferior *durante la comida*. Si esto sucede entre los bautizados, entonces no es la Cena del Señor (1 Cor 11,17-34). El reconocimiento palpable de quienes son socialmente inferiores entre los bautizados constituye para Pablo la *differentia specifica christiana*, y ahí nacían las “iglesias de Dios”.

Las iglesias de Dios y el derecho ciudadano de los bautizados

Desde la perspectiva de la ciudad, esta expresión remite a la re-

unión de vecinos en la que se delibera sobre los intereses de la ciudad y se vota a continuación. Pero solo participan y votan los varones nacidos libres. Las asambleas de creyentes en Cristo se entienden análogamente como reuniones de vecinos *de Dios*, pero con otras condiciones de admisión (la fe en Cristo) y con una composición diferente (en ellas participan también las mujeres, las esclavas y los esclavos, y los varones sin derechos ciudadanos). Todos sus miembros pueden practicar los *derechos ciudadanos de los bautizados*: se constituyen como *ekklesia* (Rom 16,23; 1 Cor 11,18.20; 14,23); hombres y mujeres tienen el mismo derecho a tomar la palabra (1 Cor 11,4s). Las decisiones difíciles (personales) se toman mediante votación a mano alzada (2 Cor 2,6; 8,19). La autonomía de las iglesias en las ciudades bajo el Imperio romano se reducía a lo mínimo. Podríamos decir que Pablo reactiva un antiguo derecho constitucional de las ciudades y lo aplica a los grupos de creyentes, pero con diferentes condiciones de admisión.

Los espacios del gobierno de Cristo y la infiltración subversiva en las estructuras imperiales de Roma

En el caso de Pablo aparece algo así como una concepción estratégica de la misión que trata de in-

filtrarse en las estructuras de poder romanas y “conquistar” el mundo para Cristo. Aquellas ciudades en las que Pablo funda comunidades o en las que permanece durante mucho tiempo son colonias (Filipos) o capitales de provincia del Imperio romano (Tesalónica, Corinto, Éfeso). Son los puntos estratégicos desde los que se gobierna el gran Imperio (política y económicamente).

Pablo no solo se fija en estos puntos estratégicos del Imperio, sino que piensa también como los césares. Por ejemplo, a los miembros de la “casa de Estéfanos” que se habían bautizado en Corinto los llama las “primicias de (la provincia de) Acaya” (1 Cor 16,15). Desde Éfeso escribe: “Os saludan las iglesias de (la provincia de) Asia” (1 Cor 16,19). Desde Tesalónica “resuena”, según 1 Tes 1,8, “la palabra del Señor” en la provincia de Macedonia y en la provincia de Acaya (cf. También Rom 15,19.26). Se trataba de pequeñas comunidades domésticas formadas, probablemente, por treinta o cuarenta miembros que para Pablo representaban la fuerza para socavar el poder romano. Si las legiones de Roma conquistaban el mundo para imponer su poder, Pablo quiere conquistar el mundo con su Evangelio para someterlo al poder de Cristo, con las consecuencias correspondientes para la organización social de estos nuevos espacios gobernados por Cristo, configurando entre sí una red de *koinonia*.

La arquitectura de la ciudad de Dios y las utopías concretas del cristianismo naciente

En el último libro del canon neotestamentario pueden ver los lectores incluso la arquitectura de la ciudad alternativa por antonomasia: la ciudad de Dios que baja desde el cielo a la tierra (Ap 21,1-22,5). En su arquitectura se nota la concepción de la sociedad alternativa prevista por Dios. Tal cual se describe, hay detalles evidentes, y otros que se descubren a la luz del judaísmo. Teniendo en cuenta esto, señalamos algunos puntos de interés.

Carácter multiétnico. Por su aspecto, la ciudad de Dios es una ciudad judía: con doce puertas, que llevan el nombre de las doce tribus de Israel (Cf. Ez 48,30-34), seguidas por los doce apóstoles del Cordero que constituyen el fundamento de la muralla. Ahora bien, esta está abierta para los “pueblos de Dios” (*laoi*) *en plural* (Ap 21,3; cf. 5,9;7,9), por consiguiente, para todas las personas salvo para aquellas que entran dentro de los criterios de exclusión de los dos catálogos de vicios del Apocalipsis 21,8.27. Los habitantes están registrados en el “Libro de la Vida” (Ap 21, 27) en analogía con las correspondientes listas de los ciudadanos de las ciudades. Son ciudadanos en la ciudad de Dios, que, a diferencia del judaísmo tradicional, tiene un carácter multiétnico.

Arterias vitales para los habitantes. Por lo general, las ciudades griegas tienen el patrón de calle hipodámico-ortogonal, que incorpora templos, edificios públicos y plazas. El sello romano típico de una ciudad puede ser reconocido por las dos calles principales, el *cardo* y el *decumanus*, que son más anchas que cualquier otra calle y se resaltan arquitectónicamente por columnatas en ambos lados. Destaca la ubicación del foro donde el capitolio o el templo imperial y la basílica representan el poder central romano, tanto religioso-simbólico como jurídico. La red de calles de la ciudad de Dios no se corresponde con el modelo anterior: las tres calles principales que atraviesan la ciudad la dividen en un total de dieciséis barrios. No conducen a un centro de poder, sino que son “arterias vitales” para los habitantes. En lugar de columnatas, encontramos avenidas de árboles frutales. Sus frutos y hojas sanadoras están disponibles gratuitamente para todos los habitantes. Los árboles están plantados a lo largo de un arroyo de agua cristalina, tan diferente de las apestosas cloacas de muchas ciudades romanas.

Ciudad alternativa. En lo que respecta al “paisaje urbano” real, el tamaño y la extensión de una ciudad son especialmente importantes para los autores antiguos. Plinio el Viejo, por ejemplo, calcula que el tamaño de Roma a lo largo de todos los caminos sumaría unos 96 km, y no sería supera-

da por ninguna ciudad del mundo. Las longitudes de los lados de la Nueva Jerusalén irían creciendo desde Ez 48, pasando por los documentos de Qumrán, hasta los Oráculos Sibilinos (5,252) según los cuales los muros de la Nueva Jerusalén se extienden hasta Jope en el mar. Una ciudad normal como Timgad en el norte de África tenía una anchura lateral de aproximadamente 1100 x 1200 pies (unos 335 m). La ciudad de Dios con forma de cuadrado, en cambio, mide 12000 estadios por lado, es decir, unos 2200 kilómetros. Por lo tanto, no solo abarca una zona de alrededor de 5 millones de km², sino que también cubre todo el Imperio romano cuando desciende del cielo a la tierra. En otras palabras, la ciudad de refugio esperada por los creyentes en Cristo y abierta a todos los que se niegan a la asimilación sustituye al Imperio romano reivindicado por los romanos.

La ciudad como Sancta Sanctorum. La ciudad tiene también una altura de 2200 km (cf Ap 21,16). Se trata, por consiguiente, de una ciudad cúbica. Así pues, la ciudad de Dios no solo no tiene rival hasta el día de hoy, sino que también representa —evaluada sobre un trasfondo judío— una grandiosa provocación. En efecto, la forma del cubo está reservada para el Sancta Sanctorum del templo (cf. 1Re 6,20; 2Cr 3,8; Ez 41,4). Ahora también queda claro por qué no hay templo en la ciudad (Ap 22,1) : la ciudad misma es el

Sancta Sanctorum del templo. Y todos los habitantes de esta ciudad se mueven dentro de este espacio. Podría decirse que la ciudad de Dios, según Ap, es una ciudad sin centro de culto, pero llena de sacerdotes en presencia de Dios. Conociendo que todo el espacio del templo de Jerusalén estaba dividido por zonas de acceso escalonado y restringido, y sabiendo que la pertenencia al sacerdocio en el judaísmo era prerrogativa de la aristocracia o de familias de elevada posición social, se caerá en la cuenta de la explosiva provocación sociopolítica que supone esta concepción de ciudad de Dios: zona de los paganos, zona judía con el atrio de las mujeres y el atrio de los hombres, zona de los sacerdotes (que son los únicos que pueden entrar en la zona del altar y en las partes exteriores del templo), y el Sancta Sanctorum (con exclusivo acceso del Sumo Sacerdote una vez al año). En la ciudad de Dios, en cambio, todos los habitantes son iguales y al mismo tiempo “aristócratas”: todos son sacerdotes de Dios, independientemente de su origen social o étnico. La semejanza con Gal 3,28 es asombrosa.

Utopía social. La ciudad de Dios está construida con los materiales con los que los grandes comerciantes se enriquecieron comerciando con las élites de Roma: oro, piedras preciosas y perlas (cf. Ap 21, 18-21). Lo que enriquece a la élite política y económica del mundo romano se hace literalmen-

te accesible a *todos* los habitantes de la ciudad de Dios: todos caminan por una red vial hecha de oro puro, todos viven bajo muros hechos de piedras preciosas y puertas hechas de perlas (Ap 21, 18-21). Si a esto añadimos que en el mundo romano el censo, la estimación de la riqueza, decide sobre la admisión en el grupo de los *honestiores*, las altas posiciones de los decuriones, los caballeros y los senadores, en la ciudad de Dios desaparece este criterio de jerarquización social.

Utopía política. Los “ciudadanos” de la ciudad son esclavos y reyes a la vez (Ap 2, 3-5). Son esclavos en relación con Dios, pero también son reyes en la medida en que en esa ciudad se realiza el reino de Dios y solo acceden a ella quienes cumplen su voluntad (cf. Ap 21,8-27). Todos “gobernarán” como reyes (Basileusousiv), sin ser dominados por ellos. El “reinado” de los “esclavos” de Dios consiste en su adoración (latreusousiv), como se espera de los (sumo) sacerdotes. Así, la sociología de la ciudad de Dios retoma el foro, que es típico de la arquitectura de las ciudades romanas, donde se produce la conexión entre las esferas política y sagrada, y las connota de nuevo. El doble rostro de la representación romana del poder ante las gentes de la ciudad se traslada a la determinación del lugar de las personas en la ciudad: son sacerdotes y reyes al mismo tiempo, en la medida en que dan gloria a Dios.

Recapitulando, la descripción

de la ciudad de Dios en Ap 21s concreta el reino de Dios como ciudad que reemplaza al Imperio romano. La metáfora del reino de Dios, tradicional en la Biblia y basada empíricamente en las monarquías orientales o helenísticas, se traslada al mundo imaginario de la cultura urbana —y sobre esta base se practica una crítica provocadora tanto de la estructura de gobierno de Roma, que solo evitaba el nombre de “monarquía”, como el orden social formado por ella—. Ap 21s insinúa un cambio en el orden social a través de la representación de la arquitectura y las interacciones sociales, que se encuentra totalmente en la línea de Gal 3,28.

Conclusión

El cristianismo creció en la ciudad y parece como si su supervivencia se decidiera en las megalópolis del siglo XXI. Las visiones que los escritos del Nuevo Testamento presentan al respecto, y también los caminos que los cre-

yentes en Cristo tomaron en el siglo I, todavía están lejos de ser alcanzados hasta el día de hoy. Descritas en su anclaje en la historia contemporánea, se manifiestan como poderosas analogías para el presente. La verdadera provocación de las primeras comunidades cristianas residía en que entendían la exaltación del Crucificado a la derecha de Dios como un mandato para vivir ya *en este mundo* bajo su gobierno como *sus* ciudadanos, es decir, para comenzar en sus propias filas con los correspondientes cambios sociales y rechazar cualquier cooperación que contradijera este objetivo. Eran conscientes de que los que aún no practicaban este otro estilo de vida no podrían entrar en la ciudad de Dios, que descendería a la tierra. En resumen: Para los primeros creyentes en Cristo, la fe en el Dios que resucita a los muertos se realiza en la transformación de los espacios sociales cotidianos. Seriamente significa que el teocentrismo no es compatible con las jerarquías construidas humanamente, sean sociales o religiosas. En las ciudades se decidirá qué opción tomar.

Condensó: VICENTE ORTÍN