

XXXII Aula de Teología  
Universidad de Cantabria  
Santander

## VER LA CIUDAD CON LOS OJOS DE DIOS LAS CIUDADES EN LOS HECHOS DE LOS APÓSTOLES

### Introducción

En la audiencia a los participantes en la Asamblea Plenaria del Consejo Pontificio de los Laicos del 27/2/2015 el papa Francisco anima a los cristianos a “ver la ciudad con los ojos de Dios”<sup>1</sup>. Ya en la *Evangelii Gaudium* había dedicado un apartado a los desafíos de las culturas urbanas<sup>2</sup>. Habiendo él vivido en una gran megalópolis, parece normal esa preocupación<sup>3</sup>.

En EG 73 subraya cuatro puntos que, de entrada, merecen nuestro interés en esta reflexión que, sobre las ciudades en los Hechos de los Apóstoles, nos proponemos hacer.

- 1) Se sorprende el papa de que la revelación diga que “la plenitud de la humanidad y de la historia se realice en una ciudad” (Ap 21,2-4). Siendo, como es, el hecho bíblico, en su conjunto, una realidad rural, por razones socioculturales, en su imaginario, las ciudades ocupan un lugar significativo primordial.
- 2) Dice el papa, y causa un poco de sorpresa, que es preciso mirar la ciudad “con mirada contemplativa”. Y dice qué entiende por tal: “Descubrir al Dios que habita en los hogares, en sus calles, en sus plazas”. Un Dios ciudadano, urbanita, vecino del barrio.
- 3) Por otra parte, la acción de Dios cobra rostro en la promoción de los valores humanos: “Dios vive entre los ciudadanos promoviendo la solidaridad, la fraternidad, el deseo del bien, de verdad, de justicia”. El rostro de Dios son los valores primordiales, humanos, básicos.
- 4) Una certeza está siempre en el fondo: “Dios no se oculta a aquellos que lo buscan con corazón sincero, aunque lo hagan a tientas, de manera imprecisa y difusa”. El ocultamiento de Dios no conlleva la imposibilidad del encuentro con él.

Nos parece útil este pórtico porque el esfuerzo reflexivo volcado sobre Hechos no lo planteamos como un mero trabajo de búsqueda bíblica, sino también como una instancia de iluminación. Suena en nuestra mente aquel acertado aserto de E. Lledó: “Nadie recorrería las sendas del pasado, si no subyaciese a ese recorrido el irrefrenable deseo de reconocer, en él, todas

---

<sup>1</sup> En su discurso, repite dos veces consecutivas esta expresión: “Vedere la città con gli occhi di Dio”. Cf:

<https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2015/02/07/0100/00221.html>  
(2-9-15).

<sup>2</sup> EG n<sup>o</sup>s. 71-75.

<sup>3</sup> El Gran Buenos Aires tiene 13 millones de habitantes.

aquellas semejanzas que nos llevan a entender y a aprender de otras exigencias”<sup>4</sup>.

Efectivamente, nuestra tarea reflexiva sobre las comunidades de Hechos quiere ayudar a entender cuál es el papel del cristianismo en esta sociedad urbana consolidada y que tiende hacia una megarurbanización<sup>5</sup>. No se puede negar que una parte de la ideología, de los métodos de evangelización y de catequesis, y algunas de las maneras de situarse en el concierto social son aún deudores de un paradigma rural, siendo así que hasta los ámbitos rurales están, de hecho, orientados hacia la mentalidad urbana. El esfuerzo que demanda el papa de mirar “contemplativamente”, ahondadamente, la realidad urbana se hace hoy imprescindible.

Las páginas de Hechos contienen una buena parte de los ecos que han quedado de la aventura misional de las primeras comunidades, salvados todos los matices que haremos posteriormente. Aún hoy, son páginas vibrantes, capaces de dinamizar la opción cristiana porque contienen un pathos creyente indudable y, por lo mismo, una fuerte capacidad de evocación y de inspiración.

## I. DOS NOTAS PREVIAS

### 1. Origen urbano del cristianismo

Es un hecho comúnmente admitido por la exégesis bíblica en general que el cristianismo primitivo se forjó en las ciudades<sup>6</sup>. Quizá haya que dar por bueno este presupuesto. Pero no hay que olvidar, para medir la novedad, o, simplemente, para plantear la pregunta, que el ministerio de Jesús, tal como dimana de los textos evangélicos, fue rural.

La querencia del Jesús Evangélico por las aldeas (*kômê*) que “recorría” sistemáticamente “de aldea en aldea” para “enseñar” (Mt 4,23; 9,35; Mc 6,6; Lc 81), su deambular con los discípulos por las aldeas de la zona (Mc 8,27), la frecuentación de las gentes de las aldeas en las que se sitúan muchos pasajes importantes (Mc 6,35), la obra de misión de los discípulos “de aldea en aldea”

---

<sup>4</sup> E. LLEDÓ, *El silencio de la escritura*, Ed. Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1992, p.30.

<sup>5</sup> Las megalópolis en el mundo son: [Nueva York](#) 39.919.000; [Tokio](#) 36.020.000; [Ciudad de México](#) 33.842.933; [Shanghái](#) 30.100.000; [São Paulo](#) 29.000.000; [Hong Kong](#) 26.345.000; [Seúl](#) 21.980.000; [Taipeí](#) 20.880.000; [Los Ángeles](#) 20.510.000; [Buenos Aires](#) 20.000.000. En España: [Madrid región](#) 6,3; [Barcelona](#) 4,5; [Valencia-Alicante](#) 2,3; [Murcia](#) 2,1.

<sup>6</sup> Así queda demostrado en estudios clásicos que han hecho escuela y en otros más recientes: W. A. MEEKS, *Los primeros cristianos urbanos*, Ed. Verbo Divino, Estella, 1988; A. PIÑERO (Ed.), *Orígenes del cristianismo. Antecedentes y primeros pasos*, Ed. El Almendro, Córdoba, 1991; R. STARK, *The Rise of Christianity. A sociologist Reconsiders History*, Princeton University Press, Princeton 1996; E. W. STEGEMANN-W. STEGEMANN, *Historia social del cristianismo primitivo. Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*, Ed. Verbo Divino, Estella 2001; R. AGUIRRE (ed.), *Así empezó todo*, Ed. Verbo Divino, Estella 2010. En estudios más matizados, sobre los que volveremos, se ha intentado describir los diversos modelos de relación con las ciudades del imperio romano que dimanaban de los mismos textos del NT: F. RIVAS, *La vida cotidiana de los primeros cristianos*, Ed. Verbo Divino, Estella 2011.

(Lc 9,6), la connivencia con los habitantes de las aldeas (Lc 9,38; 19,30), están marcando una indudable opción de tipo rural.

Añadimos la pertenencia de Jesús al mundo de la aldea. En el siglo I el noventa por ciento de la población palestina era rural. El honor y la supervivencia económica eran los valores principales, que Jesús conculcó por su vida itinerante, hasta el punto de que llegaron a creer que había perdido el juicio (Mc 3,21). En las zonas rurales “la pobreza crónica, políticamente inducida, de los campesinos, como resultado del exceso de impuestos y de la manipulación de las deudas, produjo un descontento que se deja traslucir frecuentemente en los evangelios”<sup>7</sup>.

Quizá pueda leerse la realidad de las aldeas en la persona de Jesús desde dos vertientes: Jesús, que era un *tekton*, un “carpintero” (Mt 13,55; Mc 6,3), un trabajador manual, un campesino sin tierras que se sitúa en lo más bajo de la pirámide social<sup>8</sup>, tuvo que trabajar necesariamente en las grandes obras romanas de la época<sup>9</sup>. Pero él opta por una vida marginal, estigmatizada, como la de quienes viven por fuerza las penurias del campo<sup>10</sup>. Y, en segundo lugar, esto condicionó su mensaje no solamente en las formas, sino en su contenido.

¿Cómo se pasa de ahí a un movimiento de componente fundamentalmente urbana? Quizá el tema de las comunidades palestinas que hasta ahora había sido poco estudiado haya de ser considerado como un puente de transición entre ambas realidades. La diáspora después del martirio de Esteban fue dirigida a un sector, al judeohelenista, pero el sector de origen palestino permaneció en núcleos rurales, además de estar, lógicamente, en la comunidad de Jerusalén (8,1)<sup>11</sup>.

De cualquier manera hay que pensar que, aunque la aventura misional de la primera comunidad tal como la conocemos por los textos del NT gire en torno a ciudades, las comunidades rurales siempre estuvieron ahí. De tal manera que hablar exclusivamente de un movimiento paleocristiano exclusivamente urbano nos parece excesivo<sup>12</sup>.

## 2. La ciudad y las personas: una realidad relacionada

Cambiando de registro, y puesto que vamos a analizar la manera de buscar a Dios en la ciudad que han tenido las primeras comunidades cristianas según hechos, es necesario percibir la directa relación que existe, antes como ahora, entre la ciudad y las personas.

---

<sup>7</sup> B. J. MALINA-R.L.ROHRBAUGH, *Los evangelios sinópticos en la cultura mediterránea del siglo I. Comentario desde las ciencias sociales*, Ed. Verbo Divino, Estella 1996, p.326.

<sup>8</sup> G. LENSKI, *The Religious Factor: A Sociological Study of Religion's Impact on Politics, Economics, and Family Life*, Doubleday U.S, p.291-295.

<sup>9</sup> En Cesarea, en Séforis, etc.

<sup>10</sup> C. GIL, *La autoestigmatización en el movimiento de Jesús*, Ed. Universidad de Deusto, Bilbao 2001.

<sup>11</sup> Las citas bíblicas sin abreviatura que las anteceda son siempre del libro de los Hechos.

<sup>12</sup> J. D.CROSSAN-J.L.REED, *En busca de Pablo. El Imperio de Roma y el Reino de Dios frente a frente en una nueva visión de las palabras y el mundo del apóstol de Jesús*, Ed. Verbo Divino, Estella 2006.

Lo primero que hay que decir es que “las ciudades son un conjunto de muchas cosas: memorias, deseos, signos de un lenguaje; son lugares de trueque, como explican todos los libros de historia de la economía, pero estos trueques no son solo de mercancías, son también trueques de palabras, de deseos, de recuerdos”<sup>13</sup>. De modo y manera que las ciudades son realidades vivas e interactuantes con los procesos personales. No son solamente realidades que están ahí, sino que, estando yo dentro de ellas, son algo de mí, a la vez que son más que yo. La ciudad no sería una realidad en sí, sino para la persona. “No puede ser jamás efectivamente en sí, porque sus articulaciones son las mismas que nuestra existencia y se pone al principio de una mirada o al término de una explosión sensorial que la inviste de humanidad”<sup>14</sup>. Partamos, pues, de que la realidad de la ciudad plurisignificativa, plurivalente e, incluso a veces, paradójica.

Por eso queremos describir, a grandes rasgos, la interacción ciudad-persona sobre todo en lo que se refiere al sustrato antropológico, en el que se asentará después la posible pregunta sobre la lectura que una persona, una comunidad, puede hacer de la realidad de Dios en la ciudad.

1) La ciudad ofrece una cosmovisión previa, una perspectiva sobre la vida que varía notablemente de una ciudad a otra, sobre todo cuando pertenecen a ámbitos geográficos e históricos distanciados. Rechazar esa cosmovisión es arriesgarse a vivir como apátrida; dejarse llevar por ella sin ningún sentido crítico llevaría a una falsa inclusión. Los primeros cristianos, al ser minoría extrema, se han visto envueltos en esa cosmovisión. Las respuestas serán diversas<sup>15</sup>.

2) La ciudad propone y a veces impone un paradigma ideológico, moral e, incluso, religioso. Ese paradigma tiene un evidente componente liberador, sobre todo para quien viene de marcos más rígidos, como los rurales. Pero a la vez puede contener un elemento de disolución al no reparar en la situación de fragilidad que se halla quien entra en la ciudad desde otros ámbitos. De cualquier modo, el gran paradigma cultural del siglo I, el helenismo, parece que ha sido escenario donde el cristianismo naciente se ha integrado bien, aunque eso le haya causado problemas tanto con el judaísmo tradicional<sup>16</sup> como con el paganismo<sup>17</sup>.

3) A pesar de los condicionamientos sociales y políticos, la ciudad es ámbito más propicio para la libertad en relación con el mundo rural donde los códigos domésticos son socialmente más controlados y más controladores. Como todo lo que nace, el cristianismo primitivo necesitaba un aire de libertad respecto al ambiente enrarecido por la religión en el mundo palestino controlado por las clases dominantes ideológicamente (fariseos) o socioeconómicamente (saduceos). Quizá ese aire respirable lo encontró en las

---

<sup>13</sup> I. CALVINO, *Las ciudades invisibles*, Ed. Siruela, Madrid 1994, p.15.

<sup>14</sup> Esto lo aplica el autor no tanto las ciudades sino a las cosas en general: M. MERLEAU-PONTY, *Fenomenología de la percepción*, Ed. Península, Barcelona 2000.

<sup>15</sup> Desde la negación de Apocalipsis hasta la apertura de 1 Pedro.

<sup>16</sup> En el tema crucial de la circuncisión, por ejemplo: Gal 4,2-12; Filp 3,3; Hech 16,1-4.

<sup>17</sup> En el tema, por ejemplo, de las carnes sacrificadas a los dioses: 1 Cor 8.

ciudades, aunque los códigos domésticos marcaran el comportamiento social, podrían ser más benignos que en el campo<sup>18</sup>.

4) La ciudad propicia la mezcla social, muy alta en el siglo I porque queda demostrado que fue una época de alto componente migratorio<sup>19</sup>. Esta convivencia posibilita, por ósmosis, un trasvase de visiones del mundo. Tiene el peligro de diluir lo específico de un pensamiento concreto o, por el contrario, de empujar a la guetización de los grupos minoritarios<sup>20</sup>.

5) Compartir la vida ciudadana abre a horizontes de relación que son mucho más estrechos en los ámbitos rurales. Eso propicia el trasvase de ideas y vivencias, aunque tenga el peligro de caer en “contagios” que pongan en peligro el marco en el que uno decía querer vivir. Esto ha sido particularmente importante para el movimiento cristiano con el tema de uno de sus mayores “enemigos” ideológicos y prácticos: el gnosticismo, corriente ideológica que ha afectado al plano religioso en el asunto del concepto y vivencia de la realidad de Dios. Los primeros autores del NT han sido firmes adversarios de este tipo de doctrinas<sup>21</sup>.

6) En la ciudad se entablen muchas relaciones anónimas. Es cierto que en el siglo I las ciudades eran muy pequeñas en comparación con las nuestras. Pero aun así, las relaciones eran más anónimas que en el mundo rural. Eso posibilitaba el que un mensaje, como el cristiano, tuviera más “mercado” pero, a la vez, el componente comunitario sufría al no saber realmente quién era quién en la comunidad<sup>22</sup>.

7) La soledad ha acompañado siempre la vida de las ciudades, sobre todo de las grandes megalópolis modernas. Una de las formas de escapar de ella es entrar, del modo que sea, en el movimiento comunitario y, desde ahí, abrirse a la realidad conjurando ese fantasma. La interconexión comunitaria es

---

<sup>18</sup> Ver el desarrollo de tales códigos en textos deuteropaulinos como Ef 5,21-6,9; Col 3,18-4,6. Códigos básicos, como el de la esclavitud, permanecían inalterables también en la ciudad, aunque haya resquicios para la posibilidad de otro tratamiento, tal como lo muestra la carta paulina a Filemón.

<sup>19</sup> Así lo afirman los historiadores: “Aun con las limitaciones evidentes de los medios y vías de transporte, entonces como ahora las personas se movían hacia otros lugares en donde asentarse en busca de una mejor forma de vida, tanto a título individual como de forma colectiva, en particular en los momentos de crisis económica y fundamentalmente individuos pertenecientes a los grupos más desfavorecidos”: F. PINA POLO, “Las migraciones en masa y su integración en el imperio romano”, en F.J.NAVARRO (Ed.), *Pluralidad e integración en el mundo romano*, Ed. Eunsa, Pamplona 2010.

<sup>20</sup> Elocuente es el “caso del incestuoso” de Corinto en que Pablo se esfuerza en no contemporizar con el “vivir a la corintia” de la época: 1 Cor 5,1-13. Cf C.G.VALLÉS, *Por la fe a la justicia*, Ed. Sal Terrae, Santander 1988, p.93.

<sup>21</sup> Caso claro es el de 1 Jn, donde un grupo notable e influyente se ha ido de la comunidad porque dice que el camino pobre de la historia no es válido para el acceso a Dios y, por ello, hay que buscar caminos más sublimes y “místicos” de encuentro con Dios. Algo de esto es el gnosticismo. El autor afirma la validez de la historia porque, de lo contrario, no solamente cae un interrogante enorme sobre el valor de la propia vida sino, incluso, sobre la muerte histórica de Jesús, pobre e injusta.

<sup>22</sup> Textos como 1 Cor 1,26ss indican un cierto anonimato.

otra forma de no sucumbir al aislamiento. Los primeros cristianos han cultivado con esmero esta segunda vía<sup>23</sup>.

8) El ámbito ciudadano es más favorable a la propagación de ideas, por simple contagio social. Pero eso lleva a una menor personalización de los mensajes, funcionando más por mimetismo y poniendo el acento no en las opciones personales, sino en los movimientos externos del grupo. Algo de eso ha querido frenar Pablo cuando ha hablado en numerosos textos sobre “la adultez cristiana”, el logro de un creyente cabal (Col 3, 12-17; Filp 4, 8; 1 Cor 9, 24 ss).

9) La ciudad tiene más componente democrático que los ámbitos rurales, que tienden a ser más patriarcales. Pero las minorías tienden a ser tan estigmatizadas o más en la ciudad que en el campo, aunque a priori, éstas pasen más desapercibidas en la ciudad. El cristianismo primitivo era una exigua minoría. Quizá por su cercanía al judaísmo sufrió la estigmatización propia de este<sup>24</sup>.

10) La ciudad es frecuentemente camino sin retorno hacia otros destinos. Es decir, quien hace el viaje del campo a la ciudad raramente vuelve a él, de no ser en época distinta. La ruralidad posterior del judaísmo es evidente en el decurso de la historia. Pero el modo urbano del principio fue un quemar las naves lanzándose a un tipo de comunidad cristiana específica: la que vive en la ciudad y la que va a vivir “siempre” en ella<sup>25</sup>.

## II. LAS CIUDADES EN LOS HECHOS DE LOS APÓSTOLES

No queremos hacer principalmente una catalogación y descripción de las diversas ciudades que aparecen en los Hechos, de su orden e importancia, de la peculiaridad de sus comunidades. Aunque daremos unos datos mínimos, nuestra intención es intentar percibir cómo las comunidades cristianas primitivas circunscritas a tal o cual ámbito urbano ven la ciudad con los ojos de Dios, qué posibilidades ven para vivir una relación de humanidad, cómo el mensaje puede contribuir a la ciudadanía, de qué manera los pequeños grupos de cristianos pueden construir la amistad cívica con las ciudades de acogida. Creemos que desde esos valores básicos es desde donde Dios mira a las personas y a los pueblos, a la historia. Es preguntarse por cómo es el comprender de Dios a lo nuestro, hoy velado y prometido en plenitud para los tiempos plenos del reino<sup>26</sup>.

### 1. La iglesia judía de Jerusalén

Tenía que ser así. Cualquier cosa de tipo “mesiánico” que se planteara con anhelo de verdad habría de estar relacionada, anclada, con Jerusalén.

---

<sup>23</sup> Ejemplo elocuente es la colecta que Pablo ha llevado adelante a favor de los pobres de Jerusalén tal como se le había pedido en Gal 2,10 y que ha realizado con esmero: 2 Cor 8,1-15.

<sup>24</sup> Textos como 1 Pe 3,16-17 tienen un indudable componente estigmatizador.

<sup>25</sup> El hecho de que la obra de Lucas apunte al corazón del imperio, a Roma, está indicando esa dirección en modos definitivos.

<sup>26</sup> Así queda dicho en 1 Cor 13,12: “Entonces comprenderé como Dios me ha comprendido”.

Quien no sea judío, difícilmente entenderá esto. Pero la cosa viene del mismo Jesús. La atracción de la ciudad en él, desde el punto de vista mesiánico, no tanto a nivel de propuesta de mensaje, es manifiesta<sup>27</sup>. Cuando uno se pregunta por qué subió, no hay respuesta en una cabeza que no sea judía.

No ha de extrañar, pues, que la comunidad de Jerusalén se considerara, desde el principio, como el lugar del recuerdo de Jesús, por mucho que él animara al discipulado a dejar la ciudad y recomenzar en Galilea (Mt 20,18). La misma parentela de Jesús, sus “hermanos”, de origen galileo, no vacilaron, al parecer en “establecerse” en la ciudad (1,12-14).

Muchos años más tarde, y según Hechos, Pablo dará un ejemplo clarividente de esa atracción que Jerusalén ejerce sobre ellos. Pablo no solo cumplió el encargo de hacer una colecta (Gál 2,10), la organizó (2 Cor 8) y, según Hechos, se empeñó, en contra de las directrices del Espíritu que le empujaba en la dirección opuesta, en llevarla personalmente a la ciudad de David (20,23; 21,4.11). Y esto aun a sabiendas de que podría ser mal acogido, como así fue, dejado en enorme desamparo (21,15-36).

Por eso, cae de su peso que la primera ciudad en relación con el naciente movimiento cristiano fuera Jerusalén. En ella, el poder estaba en manos de “Santiago y los de su grupo”. Él es quien preside la comunidad (15,13), quien fiscaliza por medio de sus emisarios Gál 3,12), quien juzga la calidad cristiana de Pablo (21,18). Es cierto que Hechos es una obra tardía, en torno al año 90, pero si los trazos de la figura de Santiago son tan gruesos, es que algo de eso había quedado en el imaginario de las primeras comunidades.

¿Cómo se constituye esa protocomunidad según los textos de Hechos? Es preciso hacer la misma reflexión: aunque la obra de Lucas tiene pretensiones de historia, al modo de la época, lo que se escribe en el año 90 es lo que queda en el imaginario del autor y su entorno. Y todo ello sin poder escapar de intenciones de fondo que pueden ser plurales. Una de ellas, la apologética: una defensa de los cristianos de la acusación de hostilidad al Estado romano<sup>28</sup>.

Otra podría ser la teológica: si la obra de Lucas pretende dibujar el largo camino y sus avatares por el atraviesa la semilla del reino desde los caminos de Galilea en su propuesta inicial por Jesús hasta la meta de Roma de la mano de Pablo, la comunidad de Jerusalén no solamente es el paso intermedio sino que, de algún modo, es la bisagra que hace de puente entre la realidad de Jesús y las comunidades entre paganos. Su función, pues, resulta de mucha importancia.

Veamos, de un modo genérico, el planteamiento de los Hechos respecto a los orígenes de la comunidad cristiana de Jerusalén:

\* Para Hechos la comunidad de Jerusalén no queda propuesta como ejemplo de comunidad cristiana (será en Antioquia donde se llamen “cristianos”: 11,26). Esta comunidad, administrada por Santiago y los de su

<sup>27</sup> El hecho de que los sinópticos, sobre todo Lucas, narren en amplias secciones el “viaje de Jesús a Jerusalén” es absolutamente significativo (Mt 16,21-20,34; Mc 10,32-11,11; Lc 9,51-19,46). El llanto de Jesús por la ciudad, es emotivamente elocuente (Mt 23,37-39; Lc 13,34-35).

<sup>28</sup> La formulan los judíos (17,5-7), Pablo la contradice (25,8). Los funcionarios romanos testifican constantemente de la rectitud cívica de Pablo (16,39; 18,15-16; 19,37; 23,29; 25,25; 26,32).

grupo (4,35.37; 5,2), había logrado el reconocimiento oficial del Consejo judío por los buenos oficios de Gamaliel (5,33-42 y sufrirá una escisión con el grupo de procedencia helenista por asuntos “económicos” (6,1-6). No es, pues, una comunidad inicialmente ejemplar.

\* Es una comunidad que tiende a erigirse en continuadora de la verdadera tradición de Israel, considerándose un nuevo Israel (1,15-26), aunque ese tema no le interesara nada a Jesús (1,6). Esto les lleva a ser una comunidad que, como una obviada, se considera depositaria del legado de Jesús y, por ello, fiscaliza a quien anda por caminos sospechosos (2,12), corrige en público a quien no encaja en sus parámetros, aunque sea el mismo Pedro (15,13-21), e ignora a quien se ha alejado demasiado de sus planteamientos (21,20-25). Vivir la fe nueva en un ambiente así era poco menos que una imposibilidad. Un ambiente doblemente coactivo: por parte del judaísmo y por parte de una comunidad revisionista que quiere controlarlo todo.

\* La cooptación de Matías puede ser entendida como una censura por parte del autor de Hechos que señale a la ambición del grupo de familiares, entre los que está Santiago, y sus ambiciones mantenidas (1,15-12-25). La investidura del Espíritu está hablando de la fuerza que habría de dirigir la comunidad y de la universalidad de este don, caballo de batalla de muy difícil ascensión por la comunidad de Jerusalén (2,1-13). El primer discurso de Pedro y de los Once es ambivalente: habla de universalismo, pero al restringirse a los judíos<sup>29</sup>, la cosa cambia: por un lado, sigue en parámetros judíos (pregunta sobre la conversión y respuesta como las de Juan el Bautista), pero por otro lado habla de “distanciarse” de la generación incrédula como la del desierto (2,14-40). Inicios turbios, como no podía ser, quizá de otra manera.

\* El primer esbozo de comunidad que aparece en esta Iglesia es algo ecléctico: comunidad de bienes al estilo de las comunidades de Qumrán, elementos judíos como el de erigirse en nuevo Israel, nuevos elementos como la fracción del pan o la enseñanza de los apóstoles (2,41-47). El que sean “bien vistos del pueblo” indica que se les entiende bien en el marco del judaísmo. El que se “les agreguen” judíos a su plan indica lo mismo<sup>30</sup>.

\* La manifestación de la comunidad ante Israel sigue los siguientes pasos: la curación de un lisiado: la comunidad sigue haciendo lo que hacía Jesús (3,1-10); un discurso de Pedro “sin espíritu” en el que la presentación de Jesús es poco viva (solo se habla de su resurrección) y trata de excusar a los judíos con atenuantes para ganarse su benevolencia marcándose un evidente distanciamiento con el Consejo y lo que representa (3,11-4,9); el segundo sumario sobre la organización económica de la comunidad, punto clave (4,32-5,11) y el tercero describe la actividad hacia fuera, diferencia de la comunidad judía, pero en los parámetros jerosolimitanos (“en el pórtico de Salomón”: 5,12-16); el reconocimiento oficial de la comunidad, pero dentro de las variantes del judaísmo, por parte del Consejo en la persona de Gamaliel cierra el ciclo (5,17-

<sup>29</sup> A partir del v.22.

<sup>30</sup> R. Starck dice que el éxito del cristianismo con los judíos fue notable, abandonando la idea general de que no hubo ninguna conversión. Esto quizá fue en los judíos del mundo helénico “para quienes el cristianismo suponía conservar gran parte del contenido religioso de ambas culturas y resolver las contradicciones entre ellas” (*Op.Cit.*, p.89). Habría que ver si esto valía y en qué medida con los judíos de Jerusalén.



42). Todo un itinerario que no logra marcar la novedad de la comunidad al seguir, mal que bien, en la órbita del judaísmo. Esta no ruptura será la que se querrá imponer, a veces de forma coactiva, a quienes, desde el paganismo, van a llegar a la fe de Jesús (15,19-21).

¿Con qué ojos ven estas comunidades jerosolimitanas la realidad de Dios en su ciudad? Subrayamos tres notas:

a) Una ciudad donde sigue vivo el anhelo de Dios. Es cierto que es un Dios amalgamado a un sistema religioso de componentes variados y dudosos. Pero no se puede negar el componente espiritual de la comunidad, como tampoco se puede negar el componente espiritual de la espiritualidad judía. Este anhelo de Dios podría ser un dinamizador de una fe nueva si hubiera escapado del nacionalismo judío, del concepto de elección, de la idea de superioridad que acompaña a esta clase de anhelos.

b) Una ciudad con posibilidades de crecimiento humano desde el lado de la solidaridad más que desde el de la religión, como se ve en el sumario central (5,12-16). Esa sería una veta explotable, aunque el decurso de la narración mostrará que será también un escollo puesto que se entiende la solidaridad solamente con el colectivo judío, no con el resto (6,1). La solidaridad como salida a muchas aporías que plantea el sistema religioso.

c) Una ciudad de hábitat esclerotizado que necesitaría una verdadera terapia. El hábitat está esclerotizado porque las costumbres están sacralizadas, las jerarquías incuestionadas, se tiene la conciencia de una superioridad moral desigualadora y con una conciencia indiscutible de verdad utilizando el control como arma de sometimiento. Agilizar el hábitat, flexibilizarlo, abrirlo, no temer la mezcla, etc., serían maneras de ver al Dios, Padre de todos, en la ciudad, casa de todos.

Los pocos logros en estos ámbitos son lo que quizá ha motivado el desplazamiento de lo cristiano hacia zonas del Mediterráneo con menos presión sistémica en las que la indudable novedad del mensaje de Jesús pudiera prender de manera más fácil, más gozosa y más profunda<sup>31</sup>.

## 2. La Iglesia cristiana de Antioquía de Siria

La ciudad siria de Antioquía<sup>32</sup> era una ciudad con gran trasfondo histórico y capital de la provincia de Siria en tiempos del imperio romano, desde el año 64 a.C. Aunque las valoraciones oscilan, en el siglo I tendría unos 150.000 habitantes y sería la tercera ciudad del imperio, tras Roma y Alejandría. La población era multicultural e incluía una colonia judía estable que disfrutaba, al parecer, de plenos derechos civiles. La economía era boyante debido a la agricultura y al comercio<sup>33</sup>. Era también conocida por la liberalidad

---

<sup>31</sup> Este desplazamiento se hará a lo largo de la costa (Azoto, Lida, Cesarea, Tolemaida, Tiro, Sidón): la apertura al mar como metáfora de la apertura necesaria para que prenda la semilla del reino.

<sup>32</sup> Hoy Antakia (200.000 habitantes), en territorio turco, que hay que distinguir de Antioquia de Pisidia en el interior del Asia Menor (hoy en ruinas, cerca de Yalvaç de 45.000 habitantes).

<sup>33</sup> Se la llama “reina de Oriente” o “dorada Antioquia”, denominaciones que indican su prosperidad y una cierta opulencia. Las ciudades importantes de la región son Seleucia, Apamea y Laodicea. “La provincia de Siria en sí sólo ocupaba en ese momento el norte y el

de sus ciudadanos, su “frivolidad” y su tendencia al sarcasmo y a las bromas. Son datos muy genéricos que han quedado en el imaginario que refleja la documentación y el sentimiento popular. Será preciso tenerlos en cuenta.

Antioquia reunía una serie de notas que venían como anillo al dedo al movimiento de Jesús en sus momentos iniciales: una cierta cercanía geográfica con Israel, una tradición judía instalada en la ciudad, un ambiente ciudadano de menos presión social religiosa que Jerusalén, un horizonte más multicultural donde una minoría podía salir a flote sin ser ni estigmatizada ni absorbida, una ciudad abierta al occidente, es decir, al Mediterráneo contrariamente a Jerusalén de espaldas al mundo de los paganos.

Por eso, del mismo modo que para la ubicación de no pocos textos del NT se maneja la teoría de la “hipótesis siria”, con más razón se podría pensar en la iglesia de Antioquia como el verdadero origen sociológico del movimiento cristiano de una cierta consolidación, aun contando con los antecedentes jerosolimitanos<sup>34</sup>.

Veamos cómo narran los hechos la constitución de la comunidad de Antioquia y los relatos construidos en torno a ella sabiendo, como sabemos, que eso es lo que ha quedado en el imaginario de la comunidad primitiva y que Hechos moldea al aire de sus propias ideas.

\* Nótese que la constitución de la comunidad helenista brota de un conflicto económico (la sedicente mala atención a las viudas de “lengua griega”: 6,1) y da como resultado una separación aparentemente amistosa y la elección de los siete “hombres de buena fama” (6,1-6), el colofón sobre la expansión de este grupo inicial (6,7); el testimonio cabal de Esteban junto con su martirio con una denuncia explícita de las instituciones judías lo que desata una violenta persecución (7,1-8,1a). A partir de ahí se da la gestación de la nueva iglesia una vez que se ha consumado una cierta escisión. Hay que preguntarse sobre el componente de polémica con el que ha nacido la comunidad cristiana, tanto en el caso del mismo Jesús, como en el de la primera hornada de creyentes. Quizá sea algo implícito al hecho de creer<sup>35</sup>.

\* La gestación de la nueva iglesia a raíz de la persecución y dispersión de la comunidad helenista le sirve a Lucas para presentar en un amplio paréntesis en forma de tríptico la “conversión” de tres personajes: Felipe, como portavoz de los helenistas que fundará en Cesarea una comunidad por primera vez de componente mayoritariamente pagano (8,4-40), Saulo en representación del fariseísmo (9,1-30) y Pedro como portavoz del grupo de habla aramea que entrará en casas de paganos desistiendo de poner trabas para la pertenencia comunitaria (9,31-11,18). Antioquía se constituye así en la

---

centro de la Siria antigua, comprendía una serie de regiones muy urbanizadas y especialmente helenizadas, dentro de la cual, subsistían numerosos principados clientes. Para este momento, se podría hablar de una Siria de ciudades, gobernada desde Antioquía y que gozaba de una posición estratégica fundamental en la costa mediterránea. Augusto, por lo que pudiera pasar, conservó siempre el mando para sí mismo y nombró a un legado de rango consular que actuaría en su nombre”: A. EGEA VIVANCOS, “Poblamiento romano en el Alto Éufrates Sirio”, en *Antigüedad cristianismo* 22 (2005) p.91.

<sup>34</sup> Textos como el Evangelio de Juan parecen que adquieren mejor ubicación en los territorios de la Traconítide, al sur de Damasco, pero en la órbita de la provincia de Siria: Cf K. WENGST, *Interpretación del evangelio de Juan*, Ed. Sígueme, Salamanca 1988, p.84ss

<sup>35</sup> Recordar las lapidarias frases de Mt 10,34.

ciudad de confluencia de los dispersos aun con supervisión de la comunidad de Jerusalén que envía a Bernabé (11,23). Por el camino, los dispersos habían hecho “misión” en Fenicia y Chipre, pero siempre a judíos. En Antioquía se atreven a proponer el Mensaje a paganos por primera vez y “un gran número creyó, convirtiéndose al Señor” (11,21). Nace la identidad nueva: “fue en Antioquía donde por primera vez fueron llamados cristianos” (11,26)<sup>36</sup>.

\* Es algo remarcable que esta comunidad, ya desde estos balbucesos, tenga en sus genes el punto de la misión. De hecho un amplio texto explica con cierta minuciosidad la manera cómo se manifiesta esta iglesia cristiana (11,27-12,25). Comienza, sorprendentemente, por la decisión de compartir sus bienes con los judeocristianos pobres de Jerusalén, lo que indica un grado notable de “comunidad” (11,27-30). Consigna la persecución de Herodes Agripa I a los judeocreyentes de Jerusalén donde caen Santiago y el mismo Pedro y su trágico fin (12,1-4.18-23) y el éxodo que este segundo hace fuera de la institución judía como camino a seguir (12,5-17). Marcos, “el garante”, reconoce a la comunidad (12,12.25)<sup>37</sup>.

¿Cómo puede mirar el Dios de estas comunidades, siempre a través de los ojos de las personas, la realidad de la ciudad que las ha acogido en su diáspora? Subrayemos tres aspectos:

a) Antioquía puede ser vista, más allá de sus indudables limitaciones históricas propias del momento, como una ciudad de libertad, de multiculturalidad, de inclusión, de acogida en fin. Que los dispersos, los exiliados, puedan encontrar un lugar de descanso, una meta, es una realidad de hondo calado antropológico. Que la encuentren en ámbitos sociales distintos del religioso (Jerusalén) que no fue capaz de brindarles este apoyo, resulta paradójico. Esta acogida abre a posibilidades de oferta de Mensaje que luego, en la misión, se verán. De tal manera que se puede decir, con cierta propiedad, que el movimiento cristiano nace, como tal movimiento, en la ciudad “subrogada”, en Antioquía<sup>38</sup>.

b) Esta ciudad puede ser vista como un lugar de “laicidad saludable”. Y no tanto porque fuera una ciudad sin religiones, ya que confluían en ella, junto con las diferentes etnias, una serie de religiones de variada procedencia. Y es que la laicidad no tiene que ver con la irreligión, sino con el respeto. Este ambiente puede dar un espacio a cualquier minoría para que sienta menos el peso de su insignificancia social. Más allá de la problemática intrajudía (compartir sinagoga) e intracristiana (compartir mesa) que obligaron a ambas comunidades a flexibilizar posturas, lo cierto es que, mal que bien, convivieron con cierta fluidez<sup>39</sup>.

<sup>36</sup> Esto es considerado por los autores como “un paso de gigante”: C. GIL, “La primera generación fuera de Palestina”, en R. AGUIRRE (Ed.), *Así empezó el cristianismo*, Ed. Verbo Divino, Estella 2010, p.144.

<sup>37</sup> Juan Marcos vuelve a aparecer en 12,25; 13,5.13; 15,37.39. Se trata de alguien (¿el evangelista?) que es denominado en 13,5 (aunque solamente aparece con el nombre de Juan) *húperetês*, notario, garante. Será causa de conflicto y división entre Bernabé y Saulo quien lo despreciará calificándolo de desertor (15,37ss).

<sup>38</sup> Es como la familia subrogada de Jesús: los que cumplen el designio del Padre (Mc 3,35). Ese designio es el de la acogida, la fraternidad y la reconciliación (Col 1,20).

<sup>39</sup> C. GIL, *Art.cit*, p.149.

c) Una cosa que sorprende es que, más allá del indudable desgarrón que supuso la escisión y el exilio de la comunidad cristiana judeohelenista, se siguió en conexión solidaria, como lo muestra la colecta hecha a favor de los pobres que Bernabé y Saulo llevaron en persona (11,30)<sup>40</sup>. Es paradójico que la comunidad de Jerusalén que tenía comunidad de bienes pasara hambre. Y también resulta sorprendente que los de Antioquía se plantearan la colecta sin ningún resquemor. Antioquía es una ciudad de solidaridad; Jerusalén, no. Se están barajando primacías.

### 3. Las comunidades de la misión antioquena

El dinamismo engendrado en la comunidad de Antioquía desencadenó toda una aventura: la misión cristiana primitiva. Poniendo el marcha el mecanismo del “ir a”, y en cuatro grandes fases, los misioneros, liderados básicamente por Pablo, desarrollaron una actividad misionera de grandes proporciones. Esta actividad, en los textos, es de corte básicamente urbano. De ahí que se pueda seguir la epopeya de la misión siguiendo el rosario de ciudades en las que se desarrolla.

#### ***a) Las comunidades de la primera fase: Pafos, Antioquía de Pisidia, Iconio, Listra***

Es una etapa de una cierta confusión, como todo lo que nace. Ésta confusión vendrá, fundamentalmente, de los problemas persistentes en la relación con el judaísmo, más que con el paganismo. Pablo será el ejemplo de quien tiene mayor dificultad en adaptarse, mientras que Bernabé y el “garante” Juan Marcos tenderán a una mayor relativización del asunto judío<sup>41</sup>. El conflicto desembocará en la asamblea de Jerusalén (15,1-35).

La creación de estas comunidades iniciales es algo que viene del Espíritu (13,2), por mucho que Saulo quiera mediatizarlo por su querencia hacia sus connacionales judíos, quienes, por cierto, entorpecerán desde el principio la misión (13,4-14,28). Inicialmente es una misión programática que nace herida por la querencia de obviar la novedad del mensaje<sup>42</sup>. La comunidad de Chipre nace con el mismo conflicto de Pablo escenificado en la oposición entre el nacionalista judío Barjesús y el “hombre sensato”, el procónsul Sergio Pablo (13,6-12). Son comunidades que nacen con un dilema: o se vuelve al nacionalismo judío o nos abrimos a los paganos. Al final, mal que bien, el procónsul se convierte a la fe (13,12) creándose una comunidad de origen pagano en Pafos.

<sup>40</sup> A Bernabé y Saulo se les da el nombre de *presbiterio*, responsables, como si los de Jerusalén no hubieran podido alcanzar ese “grado”.

<sup>41</sup> C. GIL sintetiza y traduce bien la problemática de fondo que persiste viva en el momento de la primera fase de la misión: “1) ¿Puede el judeocristianismo basarse solo en la fe en Cristo?, 2) ¿Puede ser la comunidad de Antioquía reconocida como igual por Jerusalén?, 3) ¿Hay que circuncidar a los paganos creyentes?, 4) ¿Quién y cómo ejerce la autoridad en el conjunto de la comunidad de cristianos?: *Art. cit.*, p.149.

<sup>42</sup> Tipificada en el “garante “ Juan Marcos que queda postergado ante la enseñanza de Pablo: 13,5.

Algo parecido ocurre en la ciudad de Antioquía de Pisidia. El grupo misionero, del que se ha separado Juan Marcos, reincide en sus preferencias por los judíos. La tesis es clara: las promesas hechas a los padres se han cumplido en Jesús (13,33). Más aún, según Pablo, Jesús es en quien se verifican las grandes predicciones de inmortalidad (13,24-37). Aunque la reacción no es negativa, cuando en segunda convocatoria el público es mayoritariamente pagano, surge de nuevo el conflicto. Cuando, entre la espada y la pared, Pablo se ve forzado a optar, lo hace por los paganos, aunque mantiene la primacía de la oferta a los judíos (13,46): Como Jesús en la sinagoga de Nazaret (Lc 4,16ss) también Bernabé y Pablo son expulsados de la ciudad. Pero queda allí, aunque surgida del conflicto, una comunidad de origen pagano.

En Iconio se constituye una comunidad mixta. Pero la división se instala en ella: unos por el bando judío, otros por el de los “apóstoles” (14,4). Son comienzos duros ya que nacer de la división siempre será problemático. La fuga precipitada de la ciudad indica en dolor que se llevan consigo. Da la impresión de que la misión entre los paganos avanza no solamente a pesar de los judíos, sino gracias a su oposición. En Listra la cosa es más dramática todavía porque incluye, tras la liberación de un lisiado (imagen del judaísmo atrapado en su férrea legalidad), la lapidación y casi muerte de Pablo. Pero Pablo y lo que representa, el Mensaje, reviven en la comunidad de origen pagano (14,20a).

El regreso a Jerusalén desandando las comunidades que han ido creando queda resumido en dos pinceladas: 1) “Tenemos que pasar mucho para entrar en el reino de los cielos” (14,22), es decir, el conflicto y la división hacen parte del plan, las comunidades no surgen entre aplausos. 2) “Llegados a Antioquía se pusieron a contarles lo que Dios había hecho con ellos y cómo había abierto a los paganos la puerta de la fe” (14,27); el tema queda claro: las comunidades nacen de la ciudad pagana.

¿Qué tipo de mirada es la de Dios a estas ciudades a través de estos inicios de la fe cristiana en comunidad?

a) Son ciudades que permiten elaborar un conflicto ya que toda obra humana, y la creación de comunidades lo es, incluye una parte innegable de conflictos. Quizá, dado que el hecho religioso tiende a ser muy conflictivo, hay una dosis especial de conflictividad. Pero no es solamente cuestión religiosa, es también asunto de cosmovisión, de idea de la vida<sup>43</sup>. La ciudad que permite la elaboración de conflictos es más propicia para el asociacionismo y, por ello, para todos los movimientos comunitarios, incluido el religioso.

b) Ciudades de divisiones superadas, ya que con frecuencia, lo que está hecho para unir (la religión) contribuye al disenso ciudadano<sup>44</sup>. La superación se hace eligiendo, mal que bien, un bando (el pagano), pero dejando siempre la puerta abierta al otro bando (el judío) para retomar las, a veces, imposibles

<sup>43</sup> El tema de la Ley y su consecuente estilo de vida está detrás de toda esta polémica, como lo estuvo en el ministerio de Pablo según sus cartas (Cf por ejemplo: Gal 3).

<sup>44</sup> “Como decía Bernanos, es una locura que, con el programa que contiene el evangelio, el cristianismo se haya terminado convirtiendo en la bestia negra de los hombres libres” E. CARRÈRE en “CARRÈRE: ‘El cristianismo es un invento revolucionario’”, en *Babelia-El País*, 14-9-2015.

negociaciones. La ciudad que se sobrepone a la división contribuye al asociacionismo, a la revalorización de la comunidad.

c) Ciudades de amor fraterno a contracorriente, ya que se percibe que, por muchas que sean las trabas, el amor arraiga en los grupos cristianos. Un amor que, en principio, no es militante contra quienes no pertenecen al grupo, sino que tiende a ser instancia de amparo para los creyentes en los duros momentos del inicio. Las ciudades propician esa relación de amor y no interfieren los poderes fácticos en su contra<sup>45</sup>.

### ***b) El dilema superado: la asamblea de Jerusalén***

Es una especie de excursus lógico: el dilema judaísmo-cristianismo superado. Triunfa el cristianismo aunque lo haga con heridas. El tema (15,1-41) tiene una estructura concéntrica: conflicto en Antioquía (1-2), intermedio (3-5), asamblea (6-29), intermedio (30-35), nuevo conflicto en Antioquía. Jerusalén no puede separarse de su ser conflictivo. Eso le arrumbará definitivamente apartándola del horizonte de la misión y del naciente cristianismo.

La ofensiva de los judeocreyentes de Antioquía plantea un dilema claro que recoge el texto occidental: no es posible la salvación “si no os circuncidáis y no observáis la tradición de Moisés”. Pablo y Bernabé les hacen frente. La misma recensión dice que les obligaron a consultar con Jerusalén<sup>46</sup> (15,1-2). El intermedio es ambivalente: cuentan a las comunidades de paganos su conversión y a los jefes de Jerusalén “lo que Dios ha hecho con ellos”. Aunque la decisión de Pablo es firme, oscila según conveniencias (15,3-5).

La asamblea la dirimen los apóstoles. La comunidad, presente pero silenciosa. La portavocía de Pedro deja a Pablo en la sombra para no complicar las cosas. Su tesis es que Dios “lee los corazones” (15,8) y que, por lo mismo, no hay que imponer cargas adicionales a los paganos convertidos. Parece que la asamblea asiente (15,12). Pero Santiago da una réplica orientada en otra dirección tergiversando las palabras de Pedro: distingue a los paganos de los creyentes de Israel subordinándolos a ellos, niega toda novedad a lo expuesto por Pedro porque la restauración de la monarquía davídica es condición indispensable para la salvación de la humanidad que es “la obra” desde antiguo. Con estas premisas Santiago sentencia salomónicamente: que no se circunciden los paganos, pero que cumplan las prescripciones que los pensadores liberales judíos aplicaban a los paganos adictos que no se hacían plenamente judíos. Es decir, la comunidad ha de reflejar la clasificación religiosa y social que dimana del estatus religioso. El compromiso acordado deja a Jerusalén fuera del horizonte de la nueva misión. (15,6-29).

---

<sup>45</sup> Es verdad que los grupos cristianos en estas ciudades podrían ser considerados como instancias sociales casi irrelevantes. Pero, dado el carácter reducido de aquellas “ciudades” la situación de una comunidad religiosa tendría incidencia en la vida ciudadana.

<sup>46</sup> “Pablo, en efecto, sostenía vigorosamente que debían permanecer como estaban cuando había creído (cf. 11,23); pero los que habían venido de Jerusalén les ordenaron –a Pablo, a Bernabé y a algunos otros- que subieran para comparecer en Jerusalén ante los apóstoles y responsables, a fin de que fueran juzgados por ellos sobre aquella cuestión”: citado en J. MATEOS, *Nuevo Testamento*, Ed. Cristiandad, 1987, p.699.

Da la impresión, por el intermedio de 15,30-35 que “la alegría” es por el primer paso de acogida, pero las comunidades siguen el itinerario marcado anteriormente. La ciudad, Jerusalén, ha dejado de ser, si es que alguna vez lo fue, cuna de la experiencia cristiana. Esta se desplazada definitivamente a Antioquía<sup>47</sup>. La asamblea sirve para clarificar posturas: Bernabé no acepta la propuesta y toma de nuevo al “garante”, Pablo acepta con más facilidad y hace campaña de la determinación de la asamblea (15,36-40). Su ritmo es otro.

¿Qué mirada de parte de Dios, de los postulados de la fe, se puede echar a la ciudad que se enroca en sus decisiones de componente judío?

a) Hay que considerar el tiempo de Dios, incluso para las ciudades. Éstas entran en el plan de salvación y juegan papeles distintos en momentos distintos. Jerusalén ha tenido un rol importante en la primera alianza. En esta segunda, su papel pasa a un segundo lugar porque ha de solucionar el tema del universalismo de la experiencia creyente. Mientras este punto lo tenga en suspenso, no es su tiempo. ¿Es posible recuperar el tiempo de Dios? Sí, Jerusalén podría volver a ser herramienta de fe si relativiza sus teorías sobre una elección incluyente. Algo de esto intuyó Pablo en Rom 9-11.

b) La postura de Pablo, más concordista, quizá tenga respecto a Jerusalén una mirada de un cierto valor: las ciudades evolucionan. Es preciso dejar las puertas abiertas. En realidad, Jerusalén, quizá a su pesar, sigue siendo una instancia de experiencia creyente, incluso para el cristianismo. La multitud de peregrinos que, cada año, dirigen sus pasos a la ciudad santa está indicando que, de algún modo, sigue teniendo una finalidad creyente. Enfocar todo ello desde un lado meramente turístico y económico, sería algo excesivamente estrecho<sup>48</sup>.

c) Es saludable pensar que el liderazgo creyente de una ciudad no viene por los títulos religiosos que la historia le ha atribuido, sino por la obra de fe real que se hace. Esto aparece en los mismos evangelios respecto a Jerusalén: Lc 19,41-42. El gran soporte de la ideología de Santiago y los de su grupo es el mesianismo davídico y, por ello, la primacía de la ciudad de Jerusalén. Pero estos avales no le son suficientes a la experiencia cristiana. Por eso mismo, la dicha experiencia se desplaza a Antioquía, una ciudad sin “avales” religiosos oficiales.

### ***c) Segunda fase de la misión: Macedonia y Grecia: Filipos, Tesalónica y Berea Atenas, Corinto***

La misión da un salto a las ciudades griegas (16,1-18,23). Aquí, sí, definitivamente se ensancha el horizonte. Cada una de las ciudades va marcando una etapa: Filipos (16,11-15), Tesalónica y Berea (17,1-15), Atenas (17,16-34) y Corinto (18,18-23). Aunque más contemporizadora, es la misión de Pablo la que ocupa todo el escenario. Las ciudades se leen desde sus ojos.

---

<sup>47</sup> La vuelta de Pablo a Jerusalén en 21,15ss es residual en lo que toca a la ciudad.

<sup>48</sup> Israel recibió en 2014 3,5 millones de visitantes. De acuerdo con encuestas realizadas en los aeropuertos y pasos fronterizos, un 53% de los 3,5 millones de turistas eran cristianos -la mitad de ellos católicos- y un 28% judíos.

La opción por las ciudades de Grecia es “espiritual”, proviene del Espíritu que le empuja en esa dirección (16,7), y es comunitaria (16,10)<sup>49</sup>. Pero es, a la vez, una salida al callejón en el que se ha metido Pablo al contemporizar con las orientaciones de Santiago más allá incluso de lo que estas demandaban. El paganismo (“un macedonio”: 16,9) lo saca de aquí y reorienta la misión.

Filipos es una localidad, en lo que respecta a los creyentes judíos, de gran pobreza, sin sinagoga incluso (16,13)<sup>50</sup>. Hay algo que cautiva a los misioneros y al mismo Pablo<sup>51</sup>. Prende el mensaje con fuerza; Lidia es la representante de alguien, el paganismo, que “reta a la fe”: “Si estáis convencidos de que soy fiel al Señor, venid a hospedaros en mi casa” (16,15a). Los misioneros, aún parapetados en sus viejas posiciones, dicen que “nos obligó a aceptar” (16,15b). Pablo y sus compañeros son salvados en Filipos de una misión que iba mal enfocada. Este nuevo enfoque no es algo lírico: tiene repercusiones sociales (liberación de la esclava endemoniada: 16,16-24) que dan con Pablo en la cárcel y es liberado para que termine de ver que su misión está entre los paganos (16,25-40). Filipos es ciudad de reorientación, de profecía y de riesgo para el creyente.

En Tesalónica Pablo vuelve a las andadas: “discutir” con los judíos (17,1-9)<sup>52</sup>. Aun con este error de método, un grupo notable de paganos adictos al judaísmo provoca un éxodo que lleva a la acusación de sedición política de la que se libra con una fianza (17,9). Ciudad de confrontación que no lleva a la posibilidad de hacer una oferta de mensaje. Pablo deberá hacer un éxodo personal de esta ideología y de esta clase de métodos.

Parece que en Atenas Pablo cambia de rumbo. En realidad a las dos reacciones anteriores (Listra: 14,11-18; Filipos: 16,19-21) sigue esta tercera en Atenas que tiene que ver con la ideología: lo cristiano no se presenta como horizonte, sino como amenaza y como escatología que no toca la realidad del auditorio. El fracaso es total; no se ha hablado del verdadero Jesús del Evangelio<sup>53</sup>. Atenas se convierte así en la ciudad que desmonta una ideología que no sirve, a pesar de que el Espíritu suscita y deja constancia de una pequeña comunidad pagana (18,34).

En Corinto Pablo afianza su doble táctica evangelizadora: la recensión occidental lo dice muy bien: “Acudía a la sinagoga todos los sábados para discutir, a la par que establecía que Jesús es el Señor, tratando de convencer no solo a los judíos, sino también a los griegos”<sup>54</sup>. A pesar de su distanciamiento con Silas y Timoteo, de tendencias judaizantes, y de su explícito propósito de dirigirse a los paganos, Pablo no va muy lejos de su propósito en Corinto. Ejerce una predicación ambigua. Fruto de esta la

<sup>49</sup> Aparece con fuerza por primera vez la instancia “nosotros”, característica de esta etapa de la misión paulina.

<sup>50</sup> Se reúnen al aire libre “bordeando el río”: 16,13.

<sup>51</sup> El amor único de esta comunidad a Pablo queda palpablemente descrito en la carta a los Filipenses.

<sup>52</sup> El verbo *dialégomai* tiene 10 usos en Hech, cobre un conjunto de 13 en todo el NT.

<sup>53</sup> Nótese que Pablo abandona espontáneamente Atenas (18,1), algo inusitado en él que solamente abandona ciudades cuando se le expulsa o persigue (cf. 13,50s; 14,6.19; 16,39ss; 17,5-10.13ss).

<sup>54</sup> J. MATEOS, *Ibid.*, p.718.



conversión del jefe de la sinagoga (18,7). El vendaval de la persecución deja a Pablo y a la comunidad indemnes. Pablo sigue en las turbulentas aguas de una ideología que no termina de aclarar<sup>55</sup>.

¿Cómo mirar este grupo de ciudades griegas con la mirada espiritual de quien cree que Dios va marcando los itinerarios de la misión? ¿Qué espiritualidad subyace a estas ciudades?

a) La ciudad de Filipos sugiere un ámbito de reorientación, de profecía, de riesgo asumido, de liberación en definitiva. Es la oportunidad primera que Dios pone en la mano de Pablo y sus compañeros para que modifiquen su deriva. Es cierto que serán precisas otras intervenciones del Espíritu. Pero Filipos es la ciudad donde, en pobreza y afecto, se dice que una orientación marcada todavía por el concepto étnico-religioso de elección no tiene futuro. Fue un fogonazo inicial; pero no fue en vano. La profunda relación de Pablo con Filipos así lo demuestra.

b) Tesalónica deja ver el sinsentido de la confrontación inútil, algo que no hace avanzar la propuesta del reino y que, por lo mismo, resulta estéril. Por medio de los acontecimientos Dios dice su mensaje de buena relación, de entendimiento, de conexión. Los desmarques antitéticos por razones ideológicas no llevan, generalmente, a buen puerto.

c) Hay ciudades, como Berea, para construir éxodos (sociales y creyentes). Tender hacia horizontes nuevos demanda, con frecuencia, la dura experiencia de “salir” de marcos y paradigmas que se han creído inamovibles. La ciudad puede ayudar a construir esos éxodos porque las circunstancias van empujando en la dirección de lo nuevo<sup>56</sup>.

d) En Atenas se percibe la realidad de una ciudad que desmonta ideologías que no sirven para transmitir humanidad o fe. Es la acción de Dios en el hecho social que rechaza ideologías sin arraigo antropológico, sin verdad humana, y que parte de intereses preconcebidos. Pablo interpreta esto como un fracaso pero, en realidad, se le está indicando el camino de una profunda novedad: no es suficiente para hacer misión el abandono de la patria, es preciso abandonar, o relativizar al menos, las propias estructuras ideológicas para acercarse a la realidad del otro y llegar a descubrir ahí las “semillas del verbo” con las que uno puede concretar<sup>57</sup>.

e) La larga estancia de Pablo en Corinto parece indicar que es una ciudad donde él pretende establecer en su ánimo el status quo de siempre. Pero en, realidad, Dios le está llevando, a veces duramente, por derroteros de novedad<sup>58</sup>. Las ciudades, al igual que el interior de los humanos, oscilan en un vaivén de avance y retroceso. En la pagana Corinto Pablo quiere recomponer sus velas rotas, pero las circunstancias de las comunidades, de la ciudad, le empujan hacia delante. Itinerario humano e itinerario ciudadano entremezclados.

---

<sup>55</sup> El voto de nazireato de 18,18 vuelve a poner el acento en esta confusión.

<sup>56</sup> Entender la experiencia cristiana como continuo éxodo, un camino que nunca llega a su patria porque esta es justamente en la que se está, es una constante desde el éxodo prototípico de la Biblia.

<sup>57</sup> La expresión es de S. Justino: 1 Apol. V, 3 Y II Apol. XIII (PG 6, 336 et 465).

<sup>58</sup> Como queda manifiesto sobre todo en 2 Cor.

#### **d) Tercera fase de la misión: Éfeso,**

Es la misión en la zona de Asia partiendo de la ciudad de Éfeso como referencia y motor (18,24-19,20). Al abrirse con el personaje de Apolo, del que no se dice que sea bautizado, se está queriendo indicar que se puede hablar de Jesús y su mesianismo sin necesidad de hacerse cristiano. Esto marca tendencia.

Pero Pablo quiere lograr una conversión masiva, de judíos y paganos, basándose en la apologética: “discutiendo a diario” (19,9)<sup>59</sup>. El fracaso en la liberación de demonios está indicando la impotencia y los peligros de la apologética (19,11-19). “El hombre solo puede ser liberado de los múltiples falsos valores de la sociedad pagana cuando la predicación, como en el caso de Jesús, va al fondo del problema. Esto, de momento, no ha ocurrido en Éfeso”<sup>60</sup>. A pesar de todo, como lo indica el colofón, en maneras tan tortuosas, el mensaje avanza (19,20).

¿Qué mirada tiene Dios, las mediaciones históricas, sobre este tipo de planteamiento en ciudades como esa?

a) La lentitud necesaria de los procesos, las tinieblas de los itinerarios humanos que albergan las ciudades, las épocas del “no saber” que acompañan a los caminos humanos y que se “contagian” a las ciudades, a los ámbitos políticos, en sentido amplio. Las ciudades tienen horizontes. Y, a veces, esos horizontes se nublan y no logran abrir retazos de cielo azul. Es una metáfora del tortuoso caminar humano de quienes las habitan.

b) Hay ciudades que ayudan más a ir al fondo del problema humano, al sentido, que otras. No depende de los muros de sus edificios, sino del interior de la ciudadanía. Hay personas, políticos incluso, que ayudan más a esto. Otros, entorpecen la visión de lo humano. Por eso, en el caso de Éfeso, la misión de Asia no parece haber sido particularmente brillante.

#### **e) Dilación de la misión: Subida de Pablo a Jerusalén: Éfeso, Tróade, Mileto, Tiro, Cesarea, Jerusalén**

Vuelve de nuevo la ciudad de Jerusalén, pero de manera ya tangencial, aunque decisiva para el itinerario de Pablo (19,21-21,26). El motín de Éfeso muestra que la apologética judía irrita a los paganos (19,23-20,1). El método misionero de Pablo, “discutir”, no lleva a la adhesión, sino a la exasperación. Pablo regresa a Jerusalén dando un rodeo por Macedonia, probablemente dedicado a la gran colecta que querrá llevar para los pobres de Jerusalén.

En Tróade se ve un atisbo de cambio en el método de Pablo: primero “alarga el discurso hasta la medianoche” (20,7). El “discurso” se refiere a los métodos catequéticos judíos. Eso provoca la “muerte” de Buenaventura. Cambia de orientación: “partió el pan y comió”, verbos eucarísticos (20,11). La “conversación hasta el alba”, conversación sobre Jesús, devuelve la vida al difunto (20,11b-12).

---

<sup>59</sup> La recensión occidental puntualiza: “de once a cuatro”.

<sup>60</sup> J. MATEOS, *ibid.*, p.725.

Parece que Pablo utiliza la ciudad de Mileto para un discernimiento sereno con los responsables de la comunidad de Éfeso a los que lleva a un terreno neutral que favorezca ese discernimiento. Ya había salido en 19,21 la evidencia de que Dios le orientaba hacia Roma. Ahora parece que se toma eso en serio, pero antes quiere pasar por Jerusalén (20,22-24). Pablo va clarificando sus posturas aunque con una lentitud que, para el autor de Hechos, resulta exasperante. Aunque recibe un primer aviso del Espíritu, sigue su camino hacia el lado opuesto (20,23).

En Tiro recibe Pablo el segundo aviso de parte del Espíritu (21,4). Y sigue su camino hacia Jerusalén. Hace caso omiso. A pesar de la presión de “nosotros” y de toda la comunidad, no hay espacio en Pablo para hacerle variar el rumbo.

El largo viaje hasta Cesarea no solamente no logara disuadir a Pablo, sino que parece que le da fuerzas para enfrentarse al tercero y definitivo aviso del Espíritu, incluida la acción simbólica por parte de Ágabo (21,7-14). No va a conseguir nada en Jerusalén, sus proyectos son ilusorios, pero la actitud de Pablo es arrogante (21,13).

La dramática llegada a Jerusalén no hace sino confirmar los peores temores (21,15-26): Pablo es ninguneado, menospreciado y humillado por Santiago y los de su grupo. Obligado, incluso, a hacer un voto, expresión ínfima en el escalafón de las prácticas religiosas<sup>61</sup>. Jerusalén se ha convertido en lugar de sufrimiento, de “pasión”, como lo fue en el caso de Jesús.

¿Cómo mira Dios, a través de las circunstancias, este itinerario de “tinieblas” que está recorriendo Pablo? ¿Cómo iluminar las ciudades tenebrosas?

a) Éfeso vuelve a ser la ciudad de la confusión que no resuelve nada. Es el camino histórico dificultoso y tortuoso que tipifica los itinerarios humanos. La ciudad se vuelve ámbito imposible para el discernimiento. Será preciso salir de ella y buscar otro emplazamiento para el discurso.

b) Tróade se presenta como la ciudad donde siempre es posible un cambio de orientación. Es el tipo de marcos ciudadanos (ideológicos, sociales) en lo que nunca se oscurecen las posibilidades que se hallan si se trabaja desde lo que se tiene.

c) Mileto, por su parte, es ejemplo vivo de que el discernimiento sereno es posible. La ciudad como lugar de discernimiento matizado, enriquecido, tratando de ver más las posibilidades que las dificultades.

d) Pero Tiro, Cesarea y, sobre todo, Jerusalén, son, a estas alturas, las ciudades de las “tinieblas”, ese mecanismo que hace que la persona se cierre increíblemente sobre sus posiciones “suicidas” y no haya medio humano ni divino que la saque de ahí. Las ciudades de las tinieblas son, claro está, ciudades para el sufrimiento inútil. Así es el devenir humano.

### ***f) Proceso de Pablo: Jerusalén, Cesarea***

---

<sup>61</sup> Obligado, quizá, a tener que coger dinero de la misma colecta para “ofrecer la oblación” prescrita por tal voto (21,26).

Es un excursus en la dilación de Pablo hacia Roma, aunque, en realidad, es justamente en lo más opuesto donde el apóstol termina por encontrar la orientación buena que le marca el Espíritu (21,27-26,32).

Del arresto de Pablo, lo que llama la atención es la indefensión del mismo: la ciudad, su ciudad, no sale en su defensa. La misma comunidad se calla (21,27-46). Cuando una ciudad no defiende a los suyos se vuelve inhumana. ¿Qué atracción tiene esta ciudad sobre Pablo que, aunque Dios le insta a abandonarla sigue profundamente adherido a ella? Algo de esto aparece en su apología (22,17-20). La evitación de la flagelación, cosa por otra parte normal, bajo el amparo del derecho romano muestra quién es el que realmente cuida de Pablo: el paganismo. Si fuera por el judaísmo, hubiera sido flagelado. Nuevo síntoma de su profundo fracaso (22,22-29). La maniobra para escapar del juicio del Consejo, aliarse con los fariseos, indica el turbulento peregrinaje interior de Pablo. La visión le confirma en lo que ya sabía: su orientación tenía que haber sido la de Roma (23,11). Muy turbia la actuación de Pablo en la Jerusalén que desaparece del mapa de Hechos.

La marcha a Cesarea muestra que la salvación le viene a Pablo de sus familiares y del comandante romano (23,16-22). El judaísmo sigue presentando batalla contra Pablo en esa ciudad (24,1-9). Su segunda apología, que deja en la penumbra el mensaje cristiano, tampoco aporta resultados positivos (24,10-27). Ante el peligro de ser condenado, Pablo apela al César ya que la autoridad de Festo no le merece confianza (25,1-12). “La apelación al César, que tantos problemas de índole histórica ha planteado, contiene por encima de todo un dato teológico: marca la progresiva toma de conciencia de Pablo de que su salvación de la hostilidad judía y la suerte de su misión, están en manos de los paganos, personificados por el César. Si Lc hubiese propuesto simplemente narrar el proceso judicial de Pablo, no habría dejado de mencionar la sentencia del César”<sup>62</sup>. En la apología, tercera, ante Agripa, y fracasada como las otras, Lc pretende subrayar el alcance de la apelación al César que motiva su viaje a Roma, meta señalada por el Señor (25,13-27-26,1-23). Todo esto significa que el conocimiento de Pablo sobre Jesús, sobre su misión, ha sido progresivo, y tortuoso a más no poder, según Hech. Los acontecimientos y las ciudades han contribuido a que tome conciencia de su verdadera misión, de su ser cristiano: “lo mismo que yo soy” (26,29)<sup>63</sup>. La ciudad de la legalidad y los consiguientes fracasos han reorientado a Pablo de manera definitiva.

¿Cómo mirar la realidad espiritual de estas dos ciudades finales del proceso turbulento de Pablo? ¿Cómo poner la mirada de Dios sobre ellas?

a) Jerusalén es aquí la ciudad que no defiende a los suyos, que no tiene empacho en desdeñar el grito de auxilio de quien la ha amado. Es la ciudad que no resuelve lo más turbio del interior de Pablo, que no da una sola pista para aclarar su más profundas contradicciones. Es la ciudad que olvida y, por ello, la ciudad para olvidar. No podía ser más triste el final de Jerusalén en este texto.

b) Por el contrario, Cesarea aparece aquí como la ciudad que defiende desde la mera legalidad. Y desde esa legalidad aparece más claro el horizonte

<sup>62</sup> J. MATEOS, *Ibid.*, p.755.

<sup>63</sup> El eufemismo parece reflejar lo que a Pablo le cuesta decir con claridad: soy cristiano.

y la meta final: Roma. Podría parecer poco y frío que se defiende meramente desde la legalidad pero es el primer paso para un amparo mayor. Una ciudad que no sabe respetar las leyes sociales difícilmente será una ciudad que ampare el corazón humano. Cesarea es la ciudad de ¡al fin! Aquella que hace que Pablo ponga rumbo definitivo hacia donde habría de haber estado siempre orientado.

### **g) Cuarta fase de la misión: Malta, Roma**

El dramático viaje de Pablo desde Cesarea a Roma a través del Adriático puede ser considerado como un verdadero vía crucis hacia Roma. Es la cuarta y última fase de la misión primitiva (27,1-28,31)<sup>64</sup>. Es interesante que en ese viaje, Pablo celebra en el mismo lugar del peligro, en el puente del barco, una especie de eucaristía en la que participan la tripulación, la guardia y los presos. No se pide ninguna credencial religiosa; es el socorro para cualquier necesitado más allá de su componente religioso (27,27-38)<sup>65</sup>.

La arribada a la isla y ciudad de Malta denota el nuevo talante de la misión: no hay catequesis de ningún tipo. Únicamente se cura a los enfermos y se resiste a las asechanzas bajo la metáfora del veneno de una víbora. Se cumple así lo que dijo Jesús a sus enviados en el Evangelio (Mc 16,18 y Lc 4,38ss). Malta es la ciudad de la necesidad y de la apertura a quien desea sanarla.

Pablo llega a Roma, el campo de misión que debía de haber sido suyo desde el principio (28,11ss). Aún allí habrá un intento final, agónico, por ganarse a los judíos. Aun sin contexto social, no deja su componente judío en suspenso. Solamente al final de su epopeya parece decir con rotundidad que, al fin, se dedicará solamente a los paganos. El libro acaba. Posiblemente su propósito final, de haber continuado, se vería de nuevo enturbiado<sup>66</sup>.

¿Cómo mirar a estas dos ciudades con la mirada del plan de Dios, plan de salvación histórica?

a) Malta es la ciudad necesitada de sanación que acoge a quien le cura. En su apertura está su valor; en su necesidad, sus límites. Una ciudad necesitada y sanada, así habrían de ser las ciudades en las que se instale el mensaje, instancia de curación y de amparo. Cuando la orientación es hacia “los paganos”, hacia la necesidad humana, los beneficios de la oferta evangélica son evidentes.

b) Roma es la ciudad meta y trampolín. Meta porque el corazón de la urbe, la secularidad, es la diana hacia la que tiende la oferta del Mensaje. El secuestro del mismo por parte de instancias religiosas no hace justicia a la propuesta del Evangelio que es una propuesta social, para la secularidad. Y, además, es trampolín para, desde ahí, hacer una oferta de universalidad que no tenga ningún componente excluyente ni por razones religiosas ni sociales.

---

<sup>64</sup> El grupo “nosotros” vuelve a aparecer aquí para indicar que ahora sí se está en el buen camino.

<sup>65</sup> Los verbos “eucarísticos” (“cogió pan, dio gracias...lo partió y se puso a comer”: 27, 35) avalan esta postura.

<sup>66</sup> En Rom 15,24 habla Pablo de ir “de paso para España”. No se sabe, a ciencia cierta si vino, pero si lo hizo y hubiera en ella comunidades judías, se habría dirigido a ellas.

Se cumple el deseo de Jesús, su anhelo de ser mediación de entrega para todos.

#### 4. A modo de síntesis narrativa

Tras esta larga reflexión, queremos proponer, en otro lenguaje, en el género literario de “viajes”, el itinerario de la primitiva misión cristiana<sup>67</sup>. Lo haremos dando voz a un personaje marginal de Hechos, Juan Marcos, pero que está siempre en la sombra como una instancia crítica. Es que, mírese como se mire, la segunda parte de la obra de Lucas parece ser no tanto una formidable crítica a Pablo, ya difunto hace décadas, sino a quienes, en parecida sintonía con él, sienten la tentación, pasados las primeras mieles de las comunidades primitivas, de volver al viejo esquema del mundo religioso judío, mundo que gozaba de la garantía de una pervivencia de siglos, mundo afín, lógicamente, a la experiencia cristiana. Quizá esta manera de leer nos dé una idea más próxima de la “encarnacionalidad” de la fe en el hecho histórico y nos proporcione arrestos para encarar nuestra situación actual en modos de apertura a la sociedad no en maneras de involución religiosa.

##### 1. El “garante” y el Mediterráneo

A mí, Juan Marcos, me dio Lucas el honroso título de “garante”<sup>68</sup>. Por eso algunos me atribuyen el evangelio de Marcos. Lo cierto es que, aunque en la sombra, agazapado a veces en el “nosotros” de Hechos, fui testigo veraz del tiempo en que, hecha ya la primera y quizá la segunda misión cristiana primitiva, entrábamos en una tercera fase, hacia los años 80, en que la tentación de volver a los sistemas religiosos con solera, al judaísmo en concreto, era una fuerte tentación para las comunidades<sup>69</sup>. Mi trabajo de garante tenía dos puntales irrenunciables: el Mensaje es para todos y es una propuesta de humanidad. Aunque parezca fácil de admitir, esto conllevó muchas horas de gozo y otras tantas de sufrimientos.

Para conectar con el pathos que subyace a los relatos de Hechos hay que comenzar por aproximarse a la hermosura y a la dureza de nuestro mar: el Mediterráneo. La experiencia cristiana se originó en las orillas de este mar, en las ciudades bañadas por sus aguas, en las tormentas que, a veces, le sacuden. Quien no haya quedado embelesado en sus riberas, con sus olivares,

---

<sup>67</sup> Hay libros de viajes que constituyen verdaderas lecciones antropológicas de humanidad. No narran solamente lo que ven, sino que lo leen desde una profundidad humana que los hace elocuentes. Téngase por un sencillo modelo, próximo al mundo del NT, el libro de R. CHIRBES, *Mediterráneos*, Ed. Anagrama, Barcelona 2008<sup>2</sup>. O la voluminosa obra que este mismo autor cita de F. BRAUDEL, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, Ed. Fondo de cultura económica de España, Madrid 2001.

<sup>68</sup> En griego *hupêretês*, el notario, el garante: Hech 13,5b.

<sup>69</sup> Juan Marcos aparece en Hech 12,12.25; 13,5.13; 15,37.39. El grupo “nosotros” aparece en la segunda parte de Hechos: 16,10-17; 20,5-21,18; 27,1-28,16.

con sus olores, con el hormigueo de sus zocos, con el color deslumbrante de muchos de sus frutos, con la herrumbre de las piedras de sus viejos edificios por los suelos, quien no haya exclamado como vuestro Serrat “¡Qué le voy a hacer si yo nací en el Mediterráneo!”, no podrá hacer una idea de aquello<sup>70</sup>. Es que la vida y lo que contiene, y la experiencia religiosa es parte de ella, se mezcla al agua del mar, verde y azul unas veces, turbia y encenagada a veces; se mezcla a los caminos, a las ciudades y lo que queda de ellas, a los horizontes y amaneceres que son exactamente iguales a los que veían los ojos de Pablo, de Silas, de Bernabé, de Timoteo y de tantos otros cuyos ojos vieron esta luz, respiraron este aire y hollaron estos caminos. El Mediterráneo era nuestro mar. Más aún, prácticamente la orilla norte era la única que conocíamos, por más que hubiera una potente colonia judía en Alejandría, en la otra orilla.

## 2. Ciudades distintas

Cuando entre vosotros suena la palabra “ciudad” el imaginario os lleva a poblaciones grandes, ordenadas, dotadas de modernos servicios. Cuando nosotros en Hechos describimos el itinerario de la fe mezclado a las ciudades no estamos hablando de lo mismo. Nuestras ciudades, las que citamos en Hechos, son, en general, pequeñas, con pocos edificios notables. La gente del pueblo vivía en lo que hoy os parecerían meras covachas. Por eso no queda nada de ellas. La vida se hacía en la calle, en los lugares públicos. No os ha de extrañar que la misión tenga un componente público. La predicación estaba donde estaba la gente, y la gente estaba en la calle. El cristiano, por más que lo hayáis recluido en los templos o en las facultades de teología, es una realidad para la calle, para los lugares donde habitualmente está la gente.

En la misión cristiana han tenido importancia decisiva grandes ciudades como Antioquía o Roma. Pero, a la vez, otras ciudades más humildes, como Filipos o Tróade han sido decisivas en el decurso de la misión. No obstante, tenéis que medir la osadía del cristianismo primitivo, algo tan insignificante desde el punto de vista social, que apunta al corazón del imperio, a Roma. Es como si ahora decidierais apostar por Shangai, por poner un ejemplo de ciudad alejada del cristianismo y decisiva en el devenir de la humanidad actual. No sé cómo tuvimos tal atrevimiento, nosotros que éramos pequeñas islas en el inmenso mar del paganismo. No se consignan en Hechos los pequeños pueblos, las aldeas, tan queridas por Jesús. Pero los pies y el corazón de los misioneros sabían bien que en esos lugares que no han sido nombrados es donde se mantuvieron los cuerpos y los anhelos de los que ofrecían el mensaje. La fe es obra también, y quizá, sobre todo de lo no nombrado, de lo no consignado, de los olvidados en el tiempo.

## 3. Jerusalén: lo que no pudo ser

---

<sup>70</sup> “Amo apasionadamente el Mediterráneo, tal vez porque, como tantos otros, he llegado a él desde las tierras del norte”: F. BRAUDEL, citado Por R. CHIRBES, *op.cit.*, p.12.

Vosotros no sois judíos, aunque me consta que, quienes vais a Jerusalén, experimentáis algo especial. Pero si fuerais judíos, como nosotros, entenderíais muy bien que hubo que aclarar el papel de Jerusalén en la nueva fe que había ya nacido. Por mucho que Santiago y los de su grupo trabajasen a fondo el papel prioritario de la ciudad en la nueva fe, su esfuerzo estaba llamado al fracaso. Las viejas piedras de los edificios de lo que hoy llamáis la Ciudad Vieja, sus callejuelas, sus patios, todo estaba impregnado de la espiritualidad de la primera alianza. El nuevo planteamiento rompía sus costuras y así fue. Es verdad que Jerusalén es como un pegamento del que se zafaron con mucha dificultad los primeros cristianos, Pablo sobre todo. Pero, al fin, la fuerza de ese pegamento era su enorme debilidad para evolucionar, su fuerte componente sistémico, el peso tóxico de los sistemas religiosos. No pudo ser.

Es cierto que es una ciudad donde, incluso hoy día, a pesar de su violencia, Dios mira con amor, porque “el don y la llamada de Dios son irrevocables”, como diría Rom 11,29, y la llamada a esta ciudad sigue viva. Pero no supo entender, como Hechos quiere hacer verlo, que era un paso, una bisagra, entre las dos alianzas. No supo asimilar ese papel de segundona. Aún tiene pendiente el agilizar su habitat, porque muchas de las desgracias que le ocurren es por su rigidez ideológica, religiosa o política.

Volverá a aparecer la ciudad en la asamblea de Jerusalén, un nuevo intento de funcionar desde el poder. Tuvo su eco, pero nació muerta. La vida, a pesar de quienes, como el Pablo de Hechos, creen que los sistemas amparan más, es algo condenado al fracaso. Pedro lo dijo allí quizá sin darse cuenta: “Dios lee los corazones” (Hech 15,8). A esos corazones tendría que haberse dirigido la oferta, no a la ideología, al sistema, a la historia. Jerusalén no supo dirigirse a los corazones y los perdió, quizá no para siempre, porque a la ingrata Jerusalén se le sigue amando desde muchos lados, pero sí para la experiencia cristiana primitiva.

De una forma agónica vuelve a aparecer la ciudad al final del libro cuando a Pablo se le ocurrió la peregrina y antiespiritual idea de llevar la colecta a Jerusalén. Nos daba pena ver a Pablo sumido en tal marasmo, terco como una mula en la dirección opuesta a lo que marcaba el Espíritu. Nos daba pena y se lo advertimos. Y así fue: Jerusalén se comportó con Pablo como una mala madrastra, lo ninguneó, lo menospreció, lo abandonó. Nos llamó la atención que no saliera de Pablo ninguna queja contra “su” ciudad. No sabemos muy bien si esto fue así tal como lo narra Lucas, pero, a juzgar por el amplio lugar que ocupa en sus cartas, Pablo puso mucha carne en el asador en el tema de la colecta. Si el menosprecio que narra Lucas fue tal cual, hay que medir el sufrimiento hondo de Pablo.

Al fin, la ciudad en la que no pudo ser, fue para Pablo y para la fe el trampolín definitivo para buscar otros horizontes. La experiencia cristiana se construyó a pesar de Jerusalén. Eso quizá se lo deban todos los cristianos, más allá de resquemores que hoy no tienen sentido. Cuando visitéis Jerusalén tened compasión: agradecedle lo que ayudó y comprended lo que no pudo ser. Y preguntaos allí mismo por la ciudad en la que sí pudo ser, por Antioquía.

#### *4. Antioquía: allí donde se llamaron “cristianos”*



La llamaban “reina de Oriente”, “dorada Antioquía”. Si hoy vais a Antakia no hay casi rastro del cristianismo. Todo se ha esfumado, aunque es una ciudad de una cierta envergadura<sup>71</sup>. Os diré que Antioquía reunía una serie de notas estupendas para ser lo que fue: una cierta cercanía geográfica con Israel, una tradición judía instalada en la ciudad, un ambiente ciudadano de menos presión social religiosa que Jerusalén, un horizonte más multicultural donde una minoría podía salir a flote sin ser ni estigmatizada ni absorbida, una ciudad abierta al occidente, es decir, al Mediterráneo contrariamente a Jerusalén de espaldas al mundo de los paganos. Todo ello fue decisivo para la nueva fe.

Antioquía fue la ciudad de la libertad, de la multiculturalidad, de la inclusión de la acogida. Una ciudad donde los echados de Jerusalén pudieron encontrar una casa y un lugar para el cultivo de la fe. Sí, la cuna de la experiencia creyente no fue Jerusalén, sino Antioquía. No en vano se llegó a formular la identidad de la fe en esta ciudad al llamar al grupo nuevo con el nombre de “cristianos” (Hech 11,26). Una cierta “laicidad”, como diríais hoy, nos ayudo a entender y vivenciar el camino escogido. Pero esta ciudad no guardó resquemor a Jerusalén. Muy al contrario, siguió siendo solidaria con sus pobres.

Generalmente no entra en los circuitos turísticos religiosos la visita a esta ciudad. Os digo que casi no hay huellas de cristianismo. Pero allí se gestó la fe. Y quizá hoy, como entonces, sigue siendo lugar de acogida para quien es echado de su patria<sup>72</sup>.

##### *5. El sur del Asia Menor: Las ciudades que elaboran el conflicto*

Esas fueron las de la primera fase de la misión que se expandió desde Antioquía: Pafos, Antioquía de Pisidia, Iconio, Listra. Pequeñas poblaciones de poco renombre. Ahí vimos que el conflicto iba a acompañar a la misión, que nada iba a ser fácil, que, como luego diría el mismo Pablo, “había que pasar mucho” (14,22). Mal que bien supimos allí, en esos pueblos perdidos del interior de Pisidia y Licaonia, que el conflicto era inherente al creer y que había que elaborarlo de la manera que fuera. Nos parecía que situándonos en el lado de los paganos, de la secularidad, diríais vosotros, el conflicto menguaba y que se acrecentaba cuando nos situábamos en el terreno de la religión.

Pero el amor crecía a contracorriente, a pesar de todo. Un amor que, en principio, no era militante contra quienes no pertenecían al grupo, sino que tendía a ser amparo para los creyentes en los momentos duros del inicio. Estas ciudades nos enseñaron la tenacidad contra la dificultad y entrevimos las posibilidades del amor.

##### *6. Grecia fue otra cosa*

---

<sup>71</sup> Hoy tiene unos 200.000 habitantes.

<sup>72</sup> Antakia es la principal puerta de entrada en Turquía para miles de refugiados sirios.

Sí, Grecia fue otra cosa. Tampoco para echar cohetes, pero fue otra cosa. Nunca habiéramos creído que en la tierra del paganismo ancestral podría arraigar la propuesta cristiana. Pero así fue.

Algo le entró a Pablo en el corazón cuando pasó a Macedonia y visitó Filipos. Aquella comunidad pobre, sin sinagoga, unas pocas mujeres, le tocaron el alma. El cariño que destila carta a los Filipenses es evidente. Fue una ciudad de envite (“Venid a hospedaros en mi casa”: 16,15a), de riesgo asumido, de profecía, de liberación. Un fogonazo inicial que no fue en vano.

Tesalónica y Atenas no fueron precisamente una primavera. Afianzado por la acogida en Filipos, Pablo forzó la máquina y sacó toda su batería ideológica. Tesalónica fue una confrontación, Berea un éxodo frustrado y Atenas un fracaso. Así aprendimos que no se podía hacer misión desde nuestros presupuestos, sino que era preciso buscar otro camino.

Algo de eso apareció en nuestra larga estancia en Corinto. Aquella ciudad de disolutos, que “vivían a la Corintia”, fue tocada por el Mensaje y nacieron comunidades vivas, aunque, a veces, desorientadas. Pablo tuvo allí grandes alegrías y no pequeños sufrimientos, como lo muestra el archivo de cartas a esta comunidad que conocemos. No veía Pablo que las comunidades le empujaban con decisión a orientarse de una vez a la secularidad, al paganismo. Grecia fue otra cosa. Algunos dirán que una ocasión frustrada. Pero no, el paso por Grecia fue decisivo y básicamente positivo.

### *7. Éfeso: cuando no se va al fondo del problema*

En esta ciudad pretendimos hacer como Jesús: liberar. Fracásó la cosa porque no se apuntaba al fondo de lo humano, sino que se buscaba el éxito de la doctrina. Allí nos dimos cuenta de la lentitud de los procesos humanos, de las tinieblas de los itinerarios humanos que albergan las ciudades, de las épocas de no-saber que se mezclan a los pasos de quien camina. El evangelista Juan dirá que la cosecha es inminente, que “los campos están dorados para la siega”, aludiendo a la cosecha apostólica (Jn 4,35). Pero esto no fue así. Éfeso nos lo enseñó. Porque el fondo del asunto era Jesús y su mensaje de misericordia. Y eso quedaba velado por el tira y afloja de los intereses religiosos. Allí lo aprendimos.

### *8. Las ciudades del camino: Tróade, Mileto, Tiro, Cesarea*

Pablo, en contra de los reiterados avisos del Espíritu se empeñó en subir a Jerusalén para llevar la colecta. Las ciudades del camino fueron un lenguaje del Espíritu a través de las comunidades para que Pablo desistiera de su propósito y orientara sus pasos a Roma. No escuchó a nadie. Era algo prototípico. Dibujaba bien la cerrazón de muchos cristianos del año 90 que miraban de nuevo a Jerusalén como solución a sus dilemas, como sosiego para sus zozobras.

En Tróade hubo un atisbo de cambio de orientación cuando Pablo se decidió a hablar de lo que había que hablar: del Jesús que ofrece posibilidades de vida. Incluso en Mileto hubo tiempo para un discernimiento sereno, tratando de ver más las posibilidades que las dificultades. Pero Tiro, Cesarea y, sobre

todo, Jerusalén fueron las ciudades de las “tinieblas”, ése mecanismo que hace que la persona se cierre increíblemente sobre sus posiciones “suicidas” y no haya medio humano ni divino que le saque de ahí. Ciudades para las tinieblas, ciudades para el sufrimiento inútil.

### *9. Malta, Roma: las ciudades de ¡al fin!*

El tortuoso e hiriente proceso de Pablo en Jerusalén y Cesarea nos abrieron las puertas de Roma y, con ello, de la orientación que debiera haber tomado la misión, la orientación que habría de tomar siempre lo cristiano: algo orientado al corazón de la ciudad, al corazón de la sociedad. Una religión al aire libre, en el templo de la sociedad, en la liturgia de la vida.

En Malta hicimos lo que siempre debiéramos haber hecho: curar y apaciguar el corazón de las personas. Lo que Jesús mandó a sus colaboradores (Mc 3,15). Veíamos que cuando la orientación es hacia “los paganos”, los beneficios de la oferta evangélica son evidentes.

Y llegamos a Roma, ¡al fin! Era la meta que tendría que haber sido el punto de partida. Pablo llegó con su bagaje judío aún vivo. Pero allí no tenía el contexto de las ciudades de Asia y, menos todavía, el de Jerusalén. Por eso, pronto vio de manera definitiva, así lo creímos, que el campo de misión era el corazón de la gran urbe, el corazón del imperio. La humilde semilla del mensaje sembrada en los campos de Galilea por el nazareno llegaba a su lugar, a la tierra en la que quería fructificar. Desde entonces, fe y secularidad están llamadas a la fraternidad.

### **Conclusión**

Tras este largo itinerario, permítasenos acabar sintetizando en cinco conclusiones los valores de fondo que pueden ser útiles para el cristiano de hoy que lee Hechos desde la luz de sus ciudades:

- 1) Hay que amar la ciudad, la secularidad, el mundo en el que estamos. Hay que aprobar el curso de amor a esta vida que abre posibilidades de conexión social y vital. Es preciso descubrir el rostro de la otra sociedad, aquel que puede hermanarnos y caminar juntos sorteando las dificultades inherentes al camino.
- 2) Es preciso amar con discernimiento, con sentido crítico. Pero con sintonía, con humanidad y hasta con compasión. No se trata de leer la realidad desde un buenismo estéril. Pero una lectura social despojada de la compasión, de la misericordia se haría muy cuesta arriba para llegar a la fraternidad.
- 3) Es verdad que Dios mira las ciudades con su mirada de amor. Por eso, rastrear la huella de Dios en los caminos de la ciudad, leer espiritualmente el hecho urbano, dotar de aliento y espíritu lo que parece no ser más que mera organización ciudadana, es un trabajo de humanidad y de fe.
- 4) Aunque la ruralidad merezca todo respeto, es preciso hoy, tal como el mundo se orienta hacia el futuro, construir una experiencia creyente de contenido urbano. La evidencia de que muchas religiones han sido

forjadas en marcos rurales y han pervivido en sus modos ideológicos en esa ruralidad habría de ir siendo superada por otro tipo de experiencia: abierto a las nuevas ciencias, sensible a la producción espiritual, en sentido amplio, del saber humano, agradecida a los aprendizajes sociales.

- 5) El punto final, el dilema, es si construimos una experiencia hacia adentro de la ciudad o hacia fuera de ella, hacia la secularidad o hacia el sistema conocido. Esto tendría consecuencias para la misión cristiana de hoy. Seguir trabajando con los que vienen, desoír las voces de quienes insisten en que hay que salir para ofrecer el Mensaje, ir para aprender incluso son los grandes desafíos que hoy habrá que responder<sup>73</sup>. Que la experiencia de Hechos de los Apóstoles pueda iluminar nuestros caminos de hoy.

*Fidel Aizpurúa Donazar*  
*Logroño*

---

<sup>73</sup> Los nºs 20-24 de *La alegría del Evangelio* hablan de “Una Iglesia en salida”.