

## Perspectivas bíblicas sobre la ciudad

### Resumen

El presente texto se acerca reflexivamente a la manera en la que la Sagrada Escritura se refiere a la ciudad. En un primer momento, se hace una mirada general a los orígenes de la ciudad. Seguidamente, se trata la cuestión terminológica y etimológica en la Biblia, es decir, las palabras utilizadas para referirse al fenómeno urbano. Luego, se hace un acercamiento a algunos textos y tradiciones tanto del Antiguo Testamento (AT) como del Nuevo Testamento (NT) en los que se hace referencia a la ciudad y se precisan los elementos centrales de dicho acercamiento. Y, finalmente, se escriben unas líneas conclusivas.

**Palabras clave:** orígenes del fenómeno urbano, terminología bíblica sobre la ciudad, opresión de las ciudades-estado, denuncia profética.

### Orígenes de la ciudad

Para aludir al fenómeno de la ciudad en la Biblia, es necesario hacer una mirada a los orígenes de la ciudad puesto que, por el contexto histórico-geográfico y cultural en el que comenzó a darse este fenómeno, existe mucha cercanía con lo que el mundo bíblico indica al respecto. En este apartado se sigue fundamentalmente la investigación del P. Francisco Niño (1996). La ciudad es un mundo artificial inventado por los seres humanos en cuyo origen se pueden señalar varios factores. En primer lugar, la desaparición de múltiples especies animales con las que se había alimentado el hombre prehistórico, lo obligó a desarrollar el arte de la pesca y a perfeccionar la caza y se ayudó de perros adiestrados para ello (hacia el milenio noveno a.C. en el Asia Menor) (Niño, 1996).

En segundo lugar, las migraciones de las tribus nómadas, determinadas ya no por la casualidad, sino por la búsqueda de lugares ricos en hierbas y agua para los animales domesticados. De este modo, los valles de los ríos, especialmente de las zonas cálidas de Oriente Medio, se convirtieron en frecuente tentación para renunciar a la vida nómada, para abandonar las cuevas y las tiendas y para construir casas con ramas, arcilla o piedra. En tercer lugar y unido a lo anterior, surge la agricultura, probablemente a finales de la edad de piedra mesolítica –del 10.000 al 3.500 a.C.- posiblemente en el sexto milenio a.C., en las altiplanicies de las actuales Persia y Turquía (Niño, 1996).

De acuerdo con el planteamiento de Holselitz y Schneider (1961) citados por Niño (1996),

---

<sup>1</sup>Sacerdote de Arquidiócesis de Cali. Teólogo y Licenciado en Teología de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá. Magíster en Sagrada Escritura del Pontificio Instituto Bíblico de Roma. Doctor en Teología de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá. Decano de la Facultad de Teología, Filosofía y Humanidades de la Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium de Cali.

la invención de la agricultura o revolución agrícola determinó la aparición de la ciudad, por la posibilidad de aprovisionar a la población de productos alimenticios, lo que produjo la necesidad de una tecnología para el desarrollo agrícola. Esta necesidad tecnológica pudo comenzar a resolverse gracias a que la agricultura misma había permitido que una mínima parte de la población, que había sido liberada de la tarea única de producir para la subsistencia, se dedicara a la invención de dicha tecnología, y fue así como, en un largo proceso, fueron surgiendo las siguientes invenciones: el arado tirado por bueyes, el carro provisto de ruedas, el barco con velas, el control elemental del agua y de la irrigación y domesticación de las plantas salvajes.

Aunque parezca obvio, es necesario caer en cuenta de que estamos hablando del fenómeno urbano antiguo, de sus orígenes, del momento en que se dio el paso del campamento a la aldea y de la aldea a la ciudad. Unidos a los tres factores ya señalados como determinantes en el surgimiento de la ciudad, aparecen otros tales como: la necesidad de organizar la administración para negociar con vecinos amigables y defenderse de enemigos hostiles y, finalmente, su necesidad religiosa.

El paso de la aldea a la ciudad es breve, pues tan pronto el hombre fue capaz de perfeccionarse en la fabricación de ladrillos secados al sol o cocidos en horno, o de pulir bloques de piedra, no se contentó con construir sencillas viviendas y muros, sino que usó su capacidad para erigir fortificaciones y edificaciones cuyas dimensiones son hoy admirables (las ruinas de Jericó se remontan al 5.000 a.C. y los vestigios de la primera Troya se encuentran en el cuarto milenio a.C.). La ciudad, cuyo espacio es limitado por los muros que la circundan, se constituyó en un recinto nuevo, artificial y protegido, en donde el hombre podía realizar mejor las funciones de defensa, culto, nutrición y propagación. El hombre se protege, pero no se aísla en este recinto, que a su vez le permite satisfacer idealmente su innata tendencia a la vida común, el sentido de seguridad y dominio, y su espíritu religioso (Niño, 1996, pp. 47-48).

“Las primeras verdaderas ciudades que conocemos fueron establecidas por los sumerios sobre los ríos Tigris y Éufrates en Mesopotamia entre 3500 y 2500 a.C. Ur, Nipur, Erech, Lagash, Uruk y Kish fueron construidas con grandes murallas y fortificaciones” (Breneman, 1989b). Cada una de estas ciudades se centraba en la adoración de una deidad sumeria y estaban gobernadas por corporaciones de sacerdotes hasta que progresivamente cayeron bajo el dominio de un rey o conquistador que puso en ellas la sede de su poder y las constituyeron en ciudades-estado.

Babilonia, surgirá hacia el año 2000 a.C. a orillas del Éufrates, con un templo como núcleo central, al igual que los palacios y jardines, rodeados de murallas (casi todas las ciudades del imperio, -Nínive, Korsabad, Sardes, etc.- se construyeron con este criterio de defensa); en torno a ese eje se agrupan las casas de los demás habitantes... También en el valle del Nilo comienzan a surgir ciudades hacia el año 3.300 a.C. (que adquirirán su esplendor hacia el 2000 a.C., con el surgimiento de Tebas y Menfis); las ciudades egipcias, a partir de la particular concepción teogónica se desdoblaron en núcleo central religioso y político (una especie ciudad de los muertos, con monumentos funerarios, tumbas y residencia de los faraones) y un área poblacional circundante, más libremente distribuida (la ciudad de los vivos) (Niño, 1996, pp. 48-49).

Es oportuno constatar que una parte significativa de los acontecimientos narrados en la Sagrada Escritura sucedieron en el mismo territorio en el que se dio inicio al fenómeno urbano.

Aunque algunas de las ciudades griegas se remontan al segundo milenio a.C. (Creta y Cnosos), la multiplicación de este nuevo modelo urbano tendrá lugar en la segunda mitad del primer milenio a.C. y marcará el desarrollo sucesivo de la civilización occidental; un primer estadio de

La polis griega (de mediados del s.VI a mediados del s.IV a.C.) permite observar de nuevo ciudades-estado, que no son concebidas como instrumento o sede de un poder absoluto sino como una colectividad que se gobierna de manera independiente, que está atada con fuertes vínculos al territorio circundante, y que por lo tanto no tienen una extensión territorial; la libertad como valor característico, su carácter abierto, la racionalización de sus medidas, la armonía con el entorno rural, la diversidad de funciones, el florecimiento de las artes, y el ejercicio de la política son algunos de los elementos que permiten la elaboración del ideal presentado por Aristóteles en su *Política* y la codificación urbanística de Hipódamo de Mileto. Las conquistas de Alejandro, la colonización de Asia y del mediterráneo oriental y el surgimiento de las nuevas capitales (Alejandría, Antioquía, Pérgamo), hacen diluir los ideales de Atenas como prototipo de ciudad griega. Roma, una fundación sobre colinas se transforma en capital mundial, escapa por su mismo origen a una planificación de conjunto, pero se convierte en una urbe que pone a su servicio todos los recursos del Imperio: numerosos elementos como acueductos e implantes higiénicos, organización administrativa y productividad agraria, redes viales y extraordinario flujo comercial, construcciones magníficas, servicios colectivos y espectáculos públicos, hacen de Roma la urbe por antonomasia; que además se convierte en un laboratorio que multiplica con similares características el fenómeno urbano, en toda el área que está bajo su dominio (Niño, 1996, pp.49-50).

### Cuestión terminológica

El Antiguo Testamento usa la palabra hebrea *îr* para referirse a ciudad y aparece 678 veces en singular, 414 veces en plural, para un total de 1092 referencias. De las cuales, la mayor frecuencia, sumando singular y plural se da en: Jos (158), Jer (137); 2 Cr (89), 2 Re (66), Ez (61), Dt (58), Jue (56), 1Re (51), Nm (49), Gn (48), Is (46), 2Sm (45), 1Sm (38) y 1Cr (37). Del total de veces que aparece citada la palabra, el 70% corresponde a los libros del Pentateuco y libros históricos. Es preciso manifestar que la palabra *îr* o al menos la misma raíz se encuentra en varias lenguas semíticas: ugarítico, fenicio, hebreo extrabíblico, antiguo árabe meridional, para hacer referencia al mismo fenómeno. En su significado básico *îr* alude a cualquier clase de fortificación (Hulst, 1978).

En arameo bíblico ciudad se escribe *qiryā*, mientras que en hebreo *qîr* significa “pared, muro”. Suponiendo un cambio de ‘y a, se ha querido unir la raíz *qr* con ‘r y se ha aceptado como posible significado “lo que es protegido por un muro de piedra”, pero esta relación es dudosa. Si bien, es posible entender, en muchos casos, *îr* como asentamiento protegido por murallas, no se trata de una definición válida para todos los casos por cuanto a *îr* se le puede aplicar a toda colonia habitada más o menos permanentemente, protegida por un “castillo” o por un simple vallado (Hulst, 1978). “Dt 3,5 menciona junto a las ciudades fortificadas, con grandes murallas, portones y cerrojos, las múltiples *ârê happürāzî* ‘colonias de campesinos’, sin murallas desde luego, que apenas ofrecían protección o que solo estaban cerradas de forma primitiva” (Hulst, 1978, p. 348). Se trata de “ciudades abiertas” como traducen las versiones Nacar-Colunga y Cantera-Iglesias, es decir, de lugares abiertos, aldeas de campesinos tanto en Dt 3,5 como en 1Sm 6,18 y Est 9,19a.

“Lv 25,29.31 distingue entre *îr Hô mâ* ciudad amurallada y *Hâcêr* poblado sin murallas, pero sí con algún sistema de protección contra animales salvajes y gente enemiga” (Hulst, 1978, p. 348). Según Schökel (1999) *Hô mâ* significa muralla, murallón, muro, antemuralla; mientras que *Hâcêr* significa cercado, atrio, zaguán, alquería, cortijo, aldea, caserío, patio. Lo cierto es que los poblados de los israelitas que se hicieron sedentarios en Canaán, serían al principio muy primitivos pero, más tarde, en la época de los reyes, los colonos se aficionarían lentamente a la vida en las ciudades y a la cultura urbana.

En la LXX, según Strathmann (como se citó en Hulst, 1978) *ἴρ* es traducido por *polis*, pero sin su trasfondo político griego porque en la mentalidad israelita la estructura política no es parte constitutiva de una ciudad. El término *polis* se deriva de una raíz indoeuropea que significa “llenar”. Desde Homero tiene el significado de ciudad o de estado. Este sentido del término como expresión de una identidad ciudadana y estatal se mantuvo hasta el final de la “ciudad-estado” propiamente tal, durante el imperio macedónico. Es menester citar aquí las notas etimológicas que a propósito de la palabra *polis* señala Niño (1996) en su obra,

*Pólis* es traducido por ciudad y ese sentido es asumido ya por Homero, y como tal aparece en muchos autores griegos e incluso en el Nuevo Testamento, bien matizándolo (acrópolis, villa), bien determinando algunas ciudades por antonomasia (Troya, Atenas); en genitivo se refiere a la ciudad natal o a la patria; y por extensión a una región o una isla (p. 36).

En palabras de Strathmann (1968) citado por Niño (1996), se indica que:

*Pólis* es una forma dialectal (del eolítico, cipriota y cretense) que significaría originalmente “roca”. *Polis* sería la designación más antigua y más general de asentamientos fortificados y en general de centros habitados, si bien muchas ciudades griegas no fueron una ciudad sino varias y además no tuvieron característicos muros... al comienzo, las ciudades estado griegas tuvieron unas dimensiones bastante modestas, pero cuando el dominio se amplió, *pólis* designó un centro político determinado de un territorio dado y más tarde el territorio sobre el que ella dominaba (p. 36).

“En la LXX *polis* aparece unas 1600 veces como traducción de *ἴρ*. Sin embargo, el significado de la ciudad israelita es fundamentalmente distinto del que tenía la ciudad griega” (Hutter, 1998, p. 1059). Aunque en el AT se habla de reyes de las ciudades cananeas, en los tiempos de Israel sólo existían los señores, los hombres, los ancianos de la ciudad, que ejercían sobre todo el poder judicial. El carácter de ciudad residía más bien en la protección que tenía que ofrecer no sólo a sus habitantes, sino, también, en situaciones de peligro, a los que vivían en sus inmediaciones. Con el paso del tiempo las ciudades se convirtieron para los israelitas en centro económico, espiritual y cultural (Hulst, 1978).

En el NT *polis* aparece 161 veces, de las cuales 81 veces aparece en los Evangelios; 42 en los Hechos de los Apóstoles; 27 en Apocalipsis; y las otras se reparten entre las cartas paulinas y católicas. El término ya no aparece con el antiguo significado griego de Estado, ni con sus matices políticos. Aquí *polis* significa, simple y llanamente, ciudad (Hutter, 1998).

Llama la atención que el término *polis* se atribuya por igual a Belén, Nazaret, Éfeso, Filipos, Atenas, sabiendo que algunas no constituyen en estricto verdaderas “ciudades” sino aldeas o pequeñas villas. Pero algunas veces los evangelistas (Mt 9,35; 10,11; Mc 6,56; Lc 8,1; 13,22) para establecer la distinción entre “ciudades y aldeas” reservan a estas últimas el término *kome* que significa propiamente aldea o poblado.

La palabra *kome* aparece 27 veces en el NT, de las cuales 26 veces están en los Evangelios y una vez en los Hechos de los Apóstoles. El plural de la palabra se usa juntamente con el genitivo de una zona de mayor extensión, para designar así a las aldeas que se encuentran en dicha zona: Mc 8,27: “aldeas de Cesarea de Filipo” (Balz y Schneider, 2001, p. 2453).

Solo una vez en el NT se usan las palabras *polis* y *kome* de manera combinada para

referirse a una población con plaza de mercado con el término *comopolis* (Hutter, 1998). Esto aparece en Mc 1,38 cuando Jesús les dijo a sus discípulos: Vamos a otro lugar, a los pueblos vecinos, para que prediquen también allí, porque para eso he salido.

## Referencias a la ciudad en el AT

Las primeras veces que se hace referencia a la palabra ciudad en el libro del Génesis, el tono es negativo. Dichas apariciones se encuentran en los primeros 11 capítulos del libro que representan un género literario muy diverso al que aparece en los capítulos 12 a 52. “Se trata del modelo mítico-historiográfico típico de la antigua Mesopotamia, cuya preocupación por afirmar el orden social y político presente obliga a irse hacia el pasado, dándole a éste valor normativo” (Blenkinsopp, 2001, pp. 76 – 77).

“Conoció Caín a su mujer, la cual concibió y parió a Henoc y, como estuviera éste construyendo una ciudad, llamó a tal ciudad con el nombre de su hijo Henoc” (Gn 4,17, Biblia Cantera-Iglesias). Blenkinsopp (2001) piensa que, dado que Caín dio nombre a la ciudad, fue probablemente él, y no su hijo, quien la construyó. Recordemos que en Gn 4,1-16, Caín asesinó a su hermano Abel, fue descubierto por Dios, recibió el castigo de una vida de errante y exiliada del Edén y finalmente se alejó de la presencia de Yhwh habitando en la región de Nod. Según este relato, la ciudad aparece como consecuencia del asesinato y del rechazo a la protección de Dios. La ciudad que construye se llama Henoc, que significa *inicio*. Se trata de la civilización que no se ampara en Dios, igual que Caín que pasa su vida buscando seguridades. Y máxime que el nombre de *Nod*, la región que habitó significa *huida, exilio* (Morin, 1990).

Gn 10,6-12: presenta a Nimrod, hijo de Kus y nieto de Cam, lo llama “heróico cazador” y luego dice: El comienzo de su reino fue Babel, Erech, Akkad y Kalned, en el país de Sina`ar. De este país salió para Assur y edificó Nínive, Rehobot `ir, Kálah y Resen, entre Nínive y Kálah: es la gran ciudad. Según la nota a Gn 10,12 de la versión bíblica Cantera-Iglesias, la frase es la gran ciudad parece una glosa alusiva a Nínive (cf. Jon 1,2; 3,3). Aunque en este texto no es explícita la valoración negativa, ésta se deduce del papel que cumplirán ambas ciudades como capitales de dos imperios que le hicieron mucho daño a Israel: Nínive, capital de Asiria, imperio que destruyó al reino del norte en Israel, y Babilonia, capital del imperio caldeo que destruyó Judá, el reino del sur y exilió a una gran parte de la población. Unos versículos más adelante, Gn 11,1-9 presentará a Babilonia como aquella ciudad en la que se construyó una torre que expresaba las pretensiones omnipotentes de sus habitantes y en la que tuvo que intervenir Yhwh e hizo confundir el habla. Así pues, Babilonia, en su deseo por construirse un nombre como expresión de su independencia ante Dios, se convierte en el signo de la incomunicación entre los hombres, el lugar de la conquista, del orgullo y de la prepotencia. Por su parte, Nínive es la ciudad sangrienta, la ciudad de la guerra (Nah 3,1; Sof 2,13-15) (Morin, 1990).

Otros textos que se encuentran en la sección de los relatos patriarcales del Génesis evidencian también una relación conflictiva con la ciudad. Gn 14 relata los enfrentamientos de las ciudades-estado cananeas, la captura de Lot y su posterior liberación por intervención militar de Abraham. Gn 18,20-19,29 menciona los grandes pecados y la destrucción de las ciudades de Sodoma y Gomorra. Gn 12,10-20; 20 refiere las difíciles relaciones establecidas por Abraham y Sara con las ciudades a las que llegaron Egipto y Guerar. Todos estos textos dan cuenta de una experiencia que será hecha por los migrantes, por los pastores seminómadas, por la gente sin tierra, que luchaba por mantener su modo de vida, su práctica de solidaridad, hospitalidad y auto-

nomía contra la ambición de las ciudades que quieren controlarlo todo. La confrontación entre pastores y ciudades-estado configura la de dos sistemas políticos y teológicos que se oponen (Dietrich, 1999).

En Ex 1,11 esta relación conflictiva con la ciudad, tiene como trasfondo la opresión del imperio egipcio: “Entonces les impusieron capataces de los trabajos forzados a fin de que los oprimieran con sus cargas. Así se edificaron para el faraón las ciudades de Pitom y Ramsés”. Situación que se resuelve, como ya sabemos, cuando el pueblo es liberado de Egipto: en Ex 12,37 la ciudad de Ramsés es mencionada como punto de partida de los hijos de Israel expulsados por los egipcios; en Ex 14, la narración central de la liberación, acontecimiento fundante de la fe israelita, en la que sin hacerse explícita la mención de las ciudades, aparecen las figuras o los símbolos que expresan la dominación a los que ellas estaban pegados, tanto en el país de Egipto como en todo el territorio dominado por el imperio, a saber: el faraón, cabeza de todo el andamiaje opresor; los carros, los jinetes y el ejército del faraón, quienes serán hundidos en el mar, como signo de la victoria de Yhwh. Y así entonces el pueblo celebrará la victoria de Yhwh el guerrero que “precipitó en el mar los carros del faraón y su ejército; la flor de sus capitanes se la tragó el mar rojo. Los cubrieron los abismos, y cayeron al fondo como una piedra” (Ex 15,4-5).

En el libro de Josué aparece con mayor frecuencia el término ciudad (158 veces), lo que se explica, entre otras cosas, porque en él se narra el ingreso a Canaán: tierra prometida y las batallas con los habitantes del territorio, especialmente de las ciudades-estado. La conquista de Jericó (Jos 6) es la narración emblemática del modo en el que se llevará a cabo la toma de las ciudades. Resuena en el texto el mandato de Josué en relación con el exterminio o anatema, el famoso *Herem* hebreo.

La ciudad, con todo cuanto contiene será consagrada al exterminio en honor de Yhwh (...). Consagraron al exterminio todo cuanto había en la ciudad, tanto hombres como mujeres, jóvenes y ancianos, e incluso el ganado mayor, el menor y los asnos, a filo de espada (Jos 6,17-20).

Estos textos, escogidos para identificar el rol cumplido por las ciudades en los primeros textos del Antiguo Testamento, nos ponen sobre la pista del tema tan discutido de los orígenes de Israel, en el que tienen un papel preponderante las ciudades-estado, que eran unidades políticas del tamaño de los centros urbanos, dependientes directamente de los egipcios y que tenían a su alrededor pequeñas aldeas a las que les vendían protección a cambio de tributos (Schwantes, 1998).

La explicación de los orígenes de Israel sigue siendo un punto muy debatido entre los especialistas. Al menos tres teorías explican el surgimiento de Israel. La primera plantea que Israel nace en Egipto, de donde fue liberado por Yhwh y conducido por él a través del desierto hasta llegar a Canaán, la tierra prometida, donde el pueblo de Israel, se enfrentó de manera armada con los cananeos por la conquista de su territorio. Si bien esta explicación sugiere que la organización de un pueblo se da, preferencialmente, bajo las condiciones de la tierra cultivable (Schwantes, 1998).

Esta explicación no logra un apoyo total en los datos arqueológicos debido a que se ha descubierto que las ciudades mencionadas como destruidas y conquistadas por Josué, no poseen rastros de tal acontecimiento o fueron destruidas previamente, o incluso algunas fueron conquistadas por una o dos tribus, y luego se atribuyó dicha acción a Josué (Ospina, 2002, p. 4).

La segunda teoría explicativa llamada inmigración pacífica, plantea que Israel es fruto de asentamientos migratorios, debido a que los seminómadas hebreos, dada la escasez de recursos, la codicia de tierras cultivables y la superpoblación de la estepa, se habrían establecido en la tierra cultivable (Canaán), dentro del ritmo de la transhumación, que, en el verano, acercaba al seminómada a la tierra fértil, y en el invierno lo apartaba de ella (Schwantes, 1998).

Esta teoría se modificó para mostrar que, si bien al principio la inmigración fue pacífica, más tarde se convirtió en rivalidad con los cananeos e implicó el uso de las armas. Aspectos interesantes de la propuesta han sido: la insistencia en la realización de movimientos no coordinados de israelitas hacia Canaán desde distintas partes y en distintas épocas; la afirmación casi axiomática de que en el éxodo en cuanto evento histórico, sólo participó una fracción de las tribus israelitas y el planteamiento de que dichos grupos o tribus una vez asentados en Canaán se constituyeron en una liga intertribal que se conformó antes de que existiera la monarquía (Gottwald, 1989). Las objeciones a la propuesta son las siguientes: se trata de una explicación ingenua y de una lectura superficial de la versión bíblica; en sus modificaciones se combinó con la explicación de la conquista armada porque no se encuentra unanimidad entre sus proponentes.

(...) el seminómada como población base para la constitución de Israel, no es en absoluto un agricultor en potencia, es decir, no quiere dejar su estilo de vida; y además es poco convincente atribuir a la estepa el peligro de la superpoblación, que justamente no es fenómeno del seminomadismo sino de la agricultura (Schwantes, 1998, p. 27).

La tercera explicación conocida como la de la insurrección o rebelión plantea que Israel surge en Canaán, se constituye en el contexto hostil del modo de producción tributario cananeo representado por las ciudades-estado y está compuesto por varios grupos que llegan a Canaán venidos de afuera (Schwantes, 1998). Entre los fundamentos extrabíblicos están: la columna o texto egipcio del faraón Mernepta, del 1219 en el que se menciona a Israel sin precisar si se trata de un pueblo o localidad. Queda así cuestionada la posibilidad real de que ya hubieran llegado a Canaán los liberados de Egipto y se estuviera refiriendo a "otro grupo" caracterizado como adversario de Egipto. El otro fundamento extrabíblico son las cartas de Tell- El Amarna, una localidad egipcia en la que se archivaba la correspondencia que llegaba a los faraones Amenofis III y IV desde el s.XV hasta mediados del XIV a.C. remitida por vasallos del Asia, especialmente de Canaán. Estas cartas arrojan información relevante sobre las ciudades-estado de Canaán. Estaban situadas casi todas en las llanuras y disponían territorios reducidos. Estaban rodeadas de campos, en los que los campesinos, pese a ser los mayores productores de bienes agropecuarios, no tenían ninguna incidencia ni poder en la marcha de la ciudad-estado (Soggin, 1999). Al contrario, estaban sometidos a la tributación excesiva y empobrecedora, que suscitó en un momento dado el caldo de cultivo para sublevaciones coyunturales, y luego para la búsqueda de un modelo alternativo en las montañas, a las que no podían acceder los carros de las ciudades-estado.

Cualquiera de las tres explicaciones muestra que las ciudades estuvieron relacionadas con el origen de Israel, y que fundamentalmente dicha relación estuvo catalogada en términos negativos, por la hostilidad y opresión que ejercieron sobre las aldeas vecinas y por el culto a las divinidades cananeas que irradiaban como aval ideológico de la dominación. La valoración negativa recaía no tanto en la ciudad en sí misma y como tal, cuanto en lo que representaba y en la manera injusta y opresora como actuaba con las aldeas y campesinos; es decir, en el sistema socio-político-económico-cultural que representaba y legitimaba. Esto se confirma en el hecho de que algunas ciudades comenzaron a cumplir un papel importante en el pueblo de Israel, una vez

fueron “despojadas” de la carga “opresora” que tenían. Primero que todo tenemos las llamadas ciudades refugio, destinadas a salvar la vida del homicida involuntario, es decir, de aquel que hubiera matado sin intención a un israelita. De ellas se da abundante testimonio en Num 35; Dt 4,41-43; 19; Jos 20. Aparecen también aquellas ciudades que fueron conquistadas por las tribus, y ocupadas por ellas para erigir su nuevo proyecto de vida y de sociedad centrado en Yhwh y en unas condiciones sociales más o menos igualitarias. Y entre ellas se destaca Jerusalén, una ciudad Jebusea conquistada por David y que se convertirá en el centro político-religioso de Israel: 2Sm 5,6-10, bendecida por Yhwh con la presencia del arca: 2Sm 6 (Breneman, 1989).

Desafortunadamente la opresión de la que fueron liberados los que estaban esclavizados en Egipto y la constitución de Israel como pueblo de seres humanos libres, poco a poco se fue introduciendo en su misma organización social, política y económica. Textos como Jc 9,7-20: el apólogo de Jotam y 1Sm 8,11-18 en el que se describe el estatuto y las prerrogativas del rey, denuncian el peligro de la transformación política que está aconteciendo con la configuración del sistema monárquico. Esto aparecerá en la macabra lucha por la sucesión al trono de David y en el reinado de Salomón. 1Re 4,7-19 da una lista de los gobernadores que administraban los 12 distritos creados por el Rey. Se trata de una novedad significativa, pues “Salomón deja a un lado las autoridades del pueblo e impone sus propias autoridades, estableciendo un gobierno piramidal” (Pixley, 2002, p. 29). 1Re 4,21-28 muestra que cada uno de los gobernadores era responsable de recoger el tributo necesario para el sostén del aparato estatal durante un mes al año. Además del tributo en especie, Salomón introdujo también el tributo del trabajo forzado, de la leva: 1Re 4,6; 5,27-30. Así logró construir el templo, y luego dedicó las levas a la construcción de mejores defensas para Jerusalén, de palacios para sus esposas; a la construcción de ciudades de aprovisionamiento y guarnición como Gazer, Betorón, Balat y Tamar, y a la construcción de establos para sus caballos de guerra: 1Re 9,15-24. La afirmación de 1Re 9,22 de que Salomón no empleó israelitas en los trabajos forzados no coincide con la evidencia del capítulo 5 ni con 1Re 11,28. Por lo tanto, “la estructura social del reino de Salomón se parece al esquema clásico del modo de producción tributario, con la única diferencia que el rey siempre estaba formalmente sometido a la ley de Yhwh” (Pixley, 2002, p. 30). Cuando murió Salomón fue sucedido por Roboam, quien antes de ser proclamado rey recibió la petición del pueblo en estos términos: “Tu padre endureció nuestro yugo, más tú ahora aligera la dura servidumbre de tu padre y el pesado yugo que impuso sobre nosotros y te serviremos” (1Re 12,4). Bien sabemos que Roboam desechó la demanda del pueblo diciéndoles: “Mi padre agravó su yugo, y yo recargaré ese yugo; mi padre les castigó con azotes, yo les castigaré con escorpiones” (1Re 12,14). Ante tal rechazo, el pueblo reaccionó no reconociendo la autoridad del nuevo monarca y separándose del Israel unido, con la consigna de la antigua liga tribal igualitaria: “A tus tiendas Israel” (1Re 12,16). Y así se consolidó la división de Israel, interpretada teológicamente como querida por Dios, a través de la voz de los profetas Ajías de Silo (1Re 11,29-39) y Semaías (1Re 12,22-24). Así entonces frente a una monarquía opresora, centralizada en Jerusalén, Jeroboam proclamado rey por las tribus del norte, hace de Siquem su capital provisional (1Re 12,20-25), pero con un matiz diverso a Jerusalén, pues Siquem era una antigua ciudad que guardaba el recuerdo de la gran asamblea que convocó allí Josué (Jos 24), aunque luego lo que nació como alternativa terminará siguiendo los mismos parámetros judaicos. La ciudad entonces vuelve a jugar un papel importante en cuanto representación de dos proyectos sociales opuestos.

Analizando los cambios producidos por la monarquía Sicre (1984) plantea que “el primer cambio afecta directamente la estructura social tribal, que se ve afectada por la centralización

política, el urbanismo, la organización del ejército, el nombramiento de gobernadores, etc.” (p.69). El segundo cambio lo constituye el proceso de urbanización, que se ejemplifica en Jerusalén. Se debe notar que la gran expansión de Jerusalén tuvo lugar durante el reinado de Josías, después de la caída del reino del norte y resultado en gran parte de una emigración israelí. Pero ya en tiempos de Salomón el número de habitantes se duplicó. Un fenómeno parecido pudo ocurrir en Jasor, Meguido, Guezer, Bejorón, Balaat, etc. (Sicre, 1984). Este crecimiento de las ciudades fue en parte el resultado de un nuevo control sobre más recursos de los necesarios para la mera subsistencia. Recursos que en gran parte fueron adquiridos por el abuso del poder. “El desarrollo de la vida ciudadana se basa en los precarios fundamentos de la esclavitud, la explotación, el trabajo forzado y unos impuestos extremadamente altos” (Neufeld, citado por Sicre, 1984, p. 70). El tercer cambio tiene que ver con la estratificación social. Ha aparecido una clase dirigente y administrativa empeñada en la defensa de sus intereses (ver consejeros de Roboam: 1Re 12); un gran número de personas al servicio de los anteriores; un ejército cada vez más profesional y una clase trabajadora al servicio de la corona. Esto obliga también a una diversificación del trabajo y de las profesiones. El cuarto dato de interés se refiere a los bienes de la corona y su administración. “Antes de la monarquía sólo existen territorios comunitarios y territorios privados. Aparecen ahora las propiedades de la corona, indispensables para pagar a los empleados de la corte, a los militares, y para las herencias de los hijos del rey” (Sicre, 1984, p. 71).

Dado que el profetismo corre paralelo al surgimiento de la monarquía, los cambios que fueron afectando la estructura de Israel como pueblo de Yhwh fueron objeto de su denuncia. Tenemos a Miqueas que hará una gran crítica contra Jerusalén, dado que como capital era el centro de las injusticias, porque en ella estaban concentrados los poderes civiles, militares y religiosos (Miq 3,9-12). Amós posee oráculos contra las naciones extranjeras y oráculos contra Israel. En los primeros el profeta denuncia cómo dichas naciones descargaban su odio, crueldad y codicia en los pueblos vecinos, mientras que al hablar de Israel manifiesta que la opresión la realiza dentro del mismo pueblo, que aparece claramente dividido entre poderosos y débiles, pobres y ricos, opresores y oprimidos. Oseas, por su parte, se concentra en la denuncia de la espiral de violencia (Sicre, 1984). Y así sucesivamente podrían aludirse muchos textos y oráculos proféticos de denuncia, que nos muestran una predicación contra la excesiva confianza que los israelitas, y especialmente los dirigentes pusieron en el poder, en alianzas con otros países, en la defensa militar y en la riqueza.

Propiamente sobre la manera como aparecen consideradas las ciudades en la tradición profética, se sigue un trabajo de Breneman (1989) quien plantea que los profetas del Antiguo Testamento no muestran prejuicios ni en favor ni en contra de las ciudades. Es cierto, mencionan varias ciudades en sus mensajes de juicio, pero su enfoque es más bien en función de las naciones y pueblos. Cuando hablan de Damasco, Gat, Tiro o aun Babilonia, casi siempre están pensando en el pueblo que aquella ciudad representa. Un ejemplo es la colección de oráculos que profetizan castigo y destrucción sobre varios pueblos en Is 13-23; allí se encuentran oráculos sobre Babilonia, Asiria, Filistea, Moab, Damasco, Etiopía, Egipto, Duma, Jerusalén y Tiro. Nótese que se mencionan varias ciudades, pero en función de las naciones que representan. Is 1,10 se refiere a Sodoma y Gomorra como símbolos de maldad aplicados a Jerusalén: En 1,21 dice el profeta que la ciudad fiel (Jerusalén) se convirtió en ramera. Más adelante, en 13,20, Isaías profetiza que Babilonia no será habitada nunca más, profecía cuyo cumplimiento es confirmado hasta hoy día. Otra vez, en 17,1, dice que Damasco será destruida. En un pasaje "apocalíptico" alaba a Dios por sus grandes obras, "Porque convertiste la ciudad en montón, la ciudad fortificada en ruina" (Is 25,2).

Jeremías también tuvo que anunciar la destrucción de Jerusalén (6,1) y predecir su caída ante Babilonia: "Entregaré asimismo toda la riqueza de esta ciudad (...) y los llevarán a Babilonia" (20,5; cf. 38,3). Pero una vez deportados a Babilonia, Jeremías los exhorta a establecerse y saber vivir en dicha ciudad: "procuren la paz de la ciudad a la cual les he deportado, y rueguen por ella a Yhwh; porque en su paz tendrán ustedes paz" (29,7). También anuncia el profeta que más tarde, Babilonia también será "montones de ruinas, morada de chacales, espanto y burla" (51,37), un "objeto de espanto entre las naciones" (51,41).

Ezequiel dice que Dios puso a Jerusalén "en medio de las naciones" pero el pueblo desechó sus decretos y sus mandamientos (5,5). En los capítulos 27 y 28 habla de Tiro como una ciudad orgullosa por todo su comercio internacional y su riqueza; y anuncia su destrucción: "vendrás a ser espanto, y para siempre dejarás de ser" (27,36). Sofonías llama a Jerusalén la ciudad rebelde (3,1). El tono de denuncia profética, cuando se refiere a Jerusalén o a otras ciudades de Israel, pretende mostrar que la confianza no ha sido puesta en el Señor sino en las murallas de la ciudad (Dt 28,52), en el ejército, en la corte, en el mismo rey, en el templo o incluso en las potencias extranjeras que se muestran aliadas. Frente a lo cual, la tradición bíblica afirmará con insistencia: "Si Yhwh no edifica su casa en vano se esfuerzan quienes la edifican, si Yhwh no guarda la ciudad, en vano vigila el guardián" (Sal 127,1). Y en otra parte Jeremías dirá:

Así dice el Señor: Maldito el hombre que en el hombre confía, y hace de la carne su fortaleza, y del Señor se aparta su corazón. Será como arbusto en el yermo y no verá el bien cuando venga; habitará en pedregales en el desierto, tierra salada y sin habitantes. Bendito es el hombre que confía en el Señor, cuya confianza es el Señor. Será como árbol plantado junto al agua, que extiende sus raíces junto a la corriente; no temerá cuando venga el calor, y sus hojas estarán verdes; en año de sequía no se angustiará ni cesará de dar fruto (Jer 17,5-8).

Este recorrido somero por varios textos proféticos, daría la impresión de una visión negativa sobre la ciudad. De hecho, algunos autores modernos, como el controvertido Jacques Ellul, teólogo protestante francés en su obra *Sans feu ne lieu. Signification biblique de la grande ville*, después de hacer una mirada a los textos bíblicos, y especialmente proféticos, exhibe un tono negativo frente a la ciudad, que sin negar la posibilidad de humanizarla cree que su problema fundamental reside en estar maldecida de manera incurable, lo que aparece, según él, explícito en Is 47; Jer 5,1-8 (Morin, 1990). De otro lado, está la consideración de Comblin (1972) quien piensa que "la ciudad está atravesada por la ambivalencia. La salvación ha entrado en ella, aunque no haya logrado transformarla" (p. 389). La ciudad es una de las grandes expresiones del genio humano. Los profetas no las condenan por ser ciudades sino por estar unidas a estructuras sociales injustas, opresoras y excluyentes. De ahí que abunden los textos en los que aflora un tono de esperanza. Ezequiel dice: "Así ha dicho Yhwh el Señor: ... haré también que sean habitadas las ciudades, y las ruinas serán reedificadas" (36,33). Y termina su libro diciendo: "El nombre de la ciudad desde aquel día será Yhwh (‘adonay) *šammá*" (Yhwh está allí, 48,35). Sofonías mira hacia un resto glorioso: "En aquel tiempo se dirá a Jerusalén (...) Yhwh está en medio de ti, poderoso..." (3,16-17). Asimismo, Zacarías habla de un día cuando "Jerusalén se llamará Ciudad de la Verdad" (8,3). Estas profecías de un tiempo glorioso para la Ciudad Santa muestran que tal victoria viene de la obra del Mesías. "Y derramaré sobre la casa de David, y sobre los moradores de Jerusalén, espíritu de gracia y de oración; y mirarán a mí, a quien traspasaron..." (Zac 12,10).

Este tono de esperanza profética se expresa en 65,17-25, en el que Yhwh expresa sus sueños y promesas con respecto a Jerusalén como símbolo de lo que quiere realizar y que se dé

en su pueblo. De manera sugestiva, Breneman (1989) a quien se ha citado varias veces, sigue en uno de sus textos el estudio que hace Roberto Linthicum del texto isaiano, en el que evidencia algunas características que Dios promete para Jerusalén y que quiere para la ciudad:

- a) Gozo para el pueblo de Dios (vv. 18-19).
- b) Salud y vida larga, sin mortandad infantil (vv. 20, 22a).
- c) Vivienda adecuada (vv. 21-22).
- d) Desarrollo económico, justo, adecuado y seguro (vv. 21-23a).
- e) Una relación personal con Dios de parte de cada individuo (vv. 23-24).

Así pues, la ciudad expresa el sueño de Dios para la humanidad: una comunidad de hermanos, con dignidad, igualdad y en relación íntima con Él (p. 5).

## La ciudad en el NT

El NT tiene como trasfondo socio-histórico tres ámbitos: el helenístico, el romano y el judío. Si bien en el tiempo de Jesús y de las primeras comunidades cristianas, el dominio era del imperio romano, culturalmente estaba presente la marca del helenismo. Una de sus expresiones fueron las ciudades helenistas que se fundaron a lo largo de la costa (Tolemaida, Cesarea, Gaza) y a lo largo de las arterias de comunicación (Samaría, Escitópolis, Filadelfia, Séforis y Tiberíades), así como la Decápolis al otro lado del Jordán. La ciudad servía también de baluarte de seguridad y de dominio de la zona. Así pues: “la ciudad helenista era un elemento de orden público, además de ser un centro económico y cultural. Su cultura, su economía y su política produjeron un gran cambio en la vida y en el comportamiento de la población local” (Segalla, 2004, p. 11). El comercio comenzó a ser decisivo, facilitado ahora por la lengua común, la red de comunicaciones, el tráfico naval en el Mediterráneo y la moneda que iba adquiriendo mayor importancia para sustituir al intercambio. Se creaban nuevos mercados y grandes emporios en las grandes ciudades y en las que estaban cerca de los puertos, como Antioquía, Corinto, Gaza y Tolemaida. La espina dorsal de la economía helenista seguía siendo, sin embargo, el campo. Se hacía valer el principio de que la tierra conquistada con la espada pertenecía al conquistador. La tierra conquistada era vendida o dada en alquiler a los amigos o utilizada para establecer colonias de veteranos. Y en general se observa una orientación de la pequeña propiedad hacia el alquiler, subarriendo y contrato con medieros. La situación empeoraba con guerras, hambrunas, impuestos excesivos con amenaza de esclavitud ante la imposibilidad de pagarlos y los gastos de sostenimiento de las tropas. Esto generó, entre otras cosas, el fenómeno del bandolerismo en los campos y en las grandes vías (Segalla, 2004).

La otra característica de la economía helenista era el sistema de impuestos. Palestina poseía un doble sistema impositivo: el religioso y el político. En cuanto a los impuestos políticos, además de los estatales estaban los locales, aplicados por Herodes el Grande para sostener su ambicioso programa de construcciones. El desarrollo comercial y el cosmopolitismo iban acompañados de un cambio moral y religioso. Se daba una especie de vacío de valores que se intentaba colmar con las diversas propuestas religiosas, que se desplazaban de Oriente a Occidente: filósofos itinerantes y religiones místicas. El ambiente cultural helenista –filosófico, religioso y social– fue asumido sustancialmente por la república romana y más tarde por el imperio. La unidad política del gran imperio, las fáciles comunicaciones por tierra y por mar, la relativa tolerancia religiosa y la búsqueda de salvación de un pueblo inquieto, fueron otros tantos elementos que facilitaron la difusión del cristianismo (Segalla, 2004).

El imperio romano estaba esparcido por un inmenso territorio que, a comienzos del siglo I podía llegar a cincuenta millones de habitantes. La población se concentraba sobre todo en las grandes ciudades, construidas casi siempre en las costas del Mediterráneo, a la orilla de los grandes ríos o en lugares protegidos de las llanuras más fértiles. Dos ciudades destacaban sobre todas. Eran sin duda las más nombradas entre los judíos de Palestina: Roma, la gran capital, con un millón de habitantes, a donde había que acudir para resolver ante el César los conflictos más graves; y Alejandría, con más de medio millón de moradores, donde había una importante colonia de judíos que peregrinaban periódicamente hasta Jerusalén.

Las ciudades eran, por decirlo así, el nervio del Imperio. En ellas se concentraba el poder político y militar, la cultura y la administración. Allí vivían, por lo general, las clases dirigentes, los grandes propietarios y quienes poseían la ciudadanía romana. Estas ciudades constituían una especie de archipiélago en medio de regiones poco pobladas, habitadas por gentes incultas, pertenecientes a los diversos pueblos sometidos. De ahí la importancia de las calzadas romanas, que facilitaban el transporte y la comunicación entre las ciudades, y permitían el rápido desplazamiento de las legiones (Pagola, 2007, p. 8).

Si se acepta que la política imperial romana fue una gran promotora de la urbanización en el mundo antiguo, debemos entender la naciente simbólica cristiana influida por esta realidad.

Del cristianismo urbano nos han quedado mejores documentos que del rural, a tal punto que la fe cristiana llegó a entenderse predominantemente desde los parámetros impuestos por las síntesis elaboradas en los medios urbanos (Miguez, 1996). El NT habla de la expansión del cristianismo fuera de Palestina hacia Occidente y en especial hacia las ciudades de Asia Menor y de Grecia. Se dejaron en el olvido tres áreas geográficas que fueron esenciales en los orígenes del cristianismo. En primer lugar, se olvida el área de Galilea, Samaría y Siria del Sur, que es la cuna más antigua y fundamental de los orígenes del cristianismo. En segundo lugar, se deja casi fuera del horizonte el norte de África: Egipto, Etiopía, Cirenaica y Libia. Por último, se excluye de nuestro imaginario la expansión del cristianismo hacia Oriente. El Mediterráneo, que fue el espacio de expansión del cristianismo, era un espacio cerrado, ocupado por el imperio y cuya única apertura era el Oriente: Siria oriental, Mesopotamia, Asia central, India y China (Richard, 1996).

Galilea era un punto clave en el sistema de caminos y rutas comerciales del Próximo Oriente, pues permitía la comunicación entre los pueblos del desierto y los pueblos del mar. La vía marítima o “camino del mar”, era una gran ruta comercial que partía desde el Éufrates, atravesaba Siria, llegaba hasta Damasco y descendía hacia Galilea para atravesar el país en diagonal y continuar luego hacia Egipto (Richard, 1996). Bajo Herodes Antipas, Galilea conoció dos ciudades al estilo helenístico; Tiberíades, a orillas del lago de Galilea, construida por el rey citado en honor del emperador Tiberio; y Séforis sólo a unos seis o siete kms de Nazaret.

Dentro de este enorme imperio, Jesús no es sino un insignificante galileo, sin ciudadanía romana, miembro de un pueblo sometido, incluso dentro del cual es situado en una zona marginal y en una aldea que causa la pregunta de Natanael: ¿De Nazaret puede haber algo bueno? (Jn 1,46). Dicha procedencia de Nazaret es confirmada por todas las capas sucesivas de las tradiciones evangélicas. Se trataba de un lugar tan insignificante que ni el evangelista Mateo, que acostumbra añadir a los principales acontecimientos narrados, lo que llamamos citas de reflexión o probativas, pese a que en Mt 2,22-23 usa la frase introductoria “para que se cumpliera lo que dijeron los profetas” no logra encontrar una profecía específica para justificar la residencia y la educación de

Jesús en la aldea de Nazaret (Segalla, 2004). La ubicación de Belén como lugar de nacimiento responde más a un interés cristológico. En Nazaret, Jesús vivió prácticamente lejos de las grandes rutas. Sólo cuando vino a Cafarnaún, un pueblo importante al nordeste del lago de Galilea, pudo conocer la vía marítima. Jesús nunca se aventuró por las rutas del Imperio. Sus pies solo pisaron los senderos de Galilea y los caminos que llevaban a la ciudad santa de Jerusalén.

Durante su ministerio público, Jesús se movió en el ámbito de las aldeas y de algunas ciudades. Las aldeas o ciudades alrededor del lago fueron centro de operaciones de la actividad en Galilea. De hecho, es frecuente la mención de la diversidad de lugares por los que pasaba: "aldeas, ciudades o campos" (Mc 6,56; Mt 9,35; Lc 8,1; 13,22). Es de advertir que algunas veces los autores no establecen las diferencias entre los diversos lugares y usan de manera intercambiable ciudad por aldea o viceversa. Caso típico es la referencia a Betsaida, que mientras Mt 11,20 la llama ciudad, en Mc 8,23-26 es denominada dos veces aldea. Lo cierto es que Jesús y sus discípulos desarrollan una actividad itinerante por aldeas, ciudades y campos que ha quedado registrada en los Evangelios. Es necesario advertir que éstos no mencionan ningún contacto de Jesús con Tiberíades y Séforis, las dos ciudades helenísticas de Galilea, que sirvieron como capitales del gobierno de Antipas, a quien Jesús llamó "zorro" (Lc 13,32).

Algunos estudiosos, para reivindicar el carácter aldeano-campesino de Jesús, han querido proyectar en él una animadversión contra las ciudades, apoyándose en aquellos textos en los que pronuncia ayes contra Corazáin, Betsaida, Cafarnaun y Jerusalén o en los que anuncia y llora la destrucción de la que Jerusalén será objeto (Lc 10,13-16; 13,34; 19,41-44; 21,20; Mt 11,20-24; Mt 23,37-38). Pero Jesús lo que condena o denuncia no es la ciudad en sí, sino la estructura en la que ésta se inscribe, llena de orgullo, prepotencia y cerrazón, ennegrecida con una confianza que no está puesta en Dios. Ni la actividad que él realizó en Jerusalén, ni sus palabras de denuncia ni su llanto por la ciudad, lograron llevar a la fe a las autoridades religiosas de la ciudad ni a aquellos que se dejaron manipular. Jerusalén es el lugar en el que fue asesinado Jesús. Lo llevan fuera de la ciudad (Mc 15,20; Mt 27,32; Jn 19,17) y allá lo crucifican. Y así, desde la simbólica bíblica, se puede decir que el que nació fuera de la aldea (no acogido en las casas) murió también fuera de la ciudad (rechazado por las autoridades religiosas). Jerusalén también se convierte en el lugar de la resurrección, y según la obra lucana, el espacio desde donde se irradiará y legitimará la propuesta de Jesús. En tal sentido, el cristianismo comienza a configurarse en el corazón de la tradición e institucionalidad judía. Lucas lo menciona con detalle: después de la ascensión los discípulos permanecen en Jerusalén; son instruidos durante 40 días, y luego reciben el Espíritu Santo (Lc 24,52-53; Hch 1,3; 2,1ss). Y nos indica a su vez de manera precisa, el programa expansivo que recorrerá el Evangelio de Jesucristo: "serán mis testigos en Jerusalén, en toda Judea, en Samaria y hasta los confines de la tierra" (Hch 1,8).

No podemos olvidar que, según la tradición de Marcos y Mateo, la continuidad del movimiento de Jesús después de la resurrección acontece en Galilea: Mc 14,28; 16,7; Mt 28,7.16-20. Esto responde a la lectura reduccionista de los Hechos que pone como lugares en los que se originó y fue desarrollando el cristianismo solamente a Jerusalén y las ciudades helenísticas de Asia, Macedonia, Acaya y Roma. Cada vez más los especialistas, gracias a los estudios sobre el Evangelio de Marcos y la fuente Q, ubicados en Galilea y en el sur de Siria, han reconocido la importancia de Galilea en los orígenes del cristianismo (Richard, 1996).

En la visión teológica de Lucas sobre los orígenes del movimiento cristiano, Jerusalén aparece como el escenario de la vida de las comunidades, lo que es presentado en tres sumarios

que dan cuenta de la visión “ideal” de la comunidad primitiva y de sus características y prácticas (Hch 2,42-47; 4,32-35; 5,12-16). Después del asesinato de Esteban, los cristianos helenistas se dispersan y llegan a las regiones de Judea y Samaría. Es decir, son los responsables de sacar el Evangelio de Jerusalén. Y en función de esta misión de los helenistas el autor ofrece dos relatos que tienen como escenarios las ciudades Damasco y Cesarea, en las que aparecen como personajes centrales Pablo y Pedro. Según Hch 9 es en Damasco, fuera de Palestina, donde Pablo recupera la vista y se reencuentra a sí mismo, ya no para perseguir a los del camino sino para seguirlo con ellos. Pedro, por su parte, se encuentra en Cesarea con Cornelio, el centurión y allí comienza a abrir la puerta de acceso al movimiento cristiano a los no judíos. Cesarea, una ciudad emblemática construida por Herodes en honor al César, adquiere ahora importancia para el movimiento de los seguidores de Jesús. Inmediatamente después, Hch 11,19-30, Lucas describirá la comunidad de Antioquía y su importancia. Antioquía era una gran ciudad, la tercera después de Roma y Alejandría. Es aquí donde el movimiento cristiano, nacido en las aldeas y pequeñas ciudades, en torno al lago y campos de Galilea, comienza a convertirse en un movimiento ciudadano (Segalla, 2004). Hch 11,26 indica que fue en Antioquía donde por primera vez se llamó cristianos a los discípulos. Los habitantes de Antioquía perciben la diferencia entre los judíos y los que creían en Cristo y les otorgan ese nombre para identificarlos. Es pues, en la ciudad donde comienza a perfilarse y definirse la identidad de los cristianos.

Antioquía se convertirá en el centro de operaciones de la misión y de los viajes de Pablo, que permitirá llegar al Asia Menor, a Grecia y a Italia fundando comunidades en las ciudades, alrededor de las casas. A partir de Hch 13, Lucas presenta el papel determinante de Pablo en la expansión y se puede llamar urbanización del movimiento cristiano. De esta forma, en la periferia de las ciudades del imperio grecorromano, se constituyeron casas-comunidades que significaban un espacio de rescate de la dignidad de las personas y de la vivencia de la ciudadanía para los que eran considerados pecadores e impuros, por el judaísmo oficial, y no-ciudadanos por las leyes y poderes dominantes.

Las primeras comunidades cristianas se estructuraron como asociaciones de iguales. Algunas personas con cierto poder económico, que se convertían al cristianismo, abrían sus casas y proporcionaban espacio y recursos para la comunidad, como un tipo de patrocinadores. Estas casas pasaban a ser un centro de reuniones cristianas, una “iglesia doméstica” o casa de fe (Gal 6,10) en las que las reglas consuetudinarias de comportamiento, jerárquicas y patriarcales, no se aplicaban más (Gal 3,28). Las iglesias domésticas proporcionaban un espacio en el que las mujeres, los clientes, exesclavos, esclavos, migrantes y las demás personas social, religiosa y políticamente marginadas —o por ser mujeres o por ser consideradas impuras, pecadoras o no-ciudadanos— podían alcanzar más allá de autoridad religiosa, autoestima y dignidad. La asamblea de los ciudadanos se llamaba *ekklesia*, la asamblea de los cristianos, que en su gran mayoría eran considerados no-ciudadanos, también se llamaba *ekklesia*, de donde vino la palabra *iglesia*. La *ekklesia* cristiana era un espacio de ciudadanía para las personas sin ciudadanía. Como asociaciones de iguales, las comunidades cristianas estaban en conflicto con la marginación, la jerarquización y el patriarcalismo de la sociedad grecorromana, de la misma forma que el movimiento de Jesús lo era respecto de Palestina (Dietrich, 1999). Tampoco se pueden desconocer los problemas que aquejaron a estas comunidades que presentaban una imagen romántica e idealizada. El típico ejemplo de las múltiples y varias problemáticas que se presentaron lo tenemos en la comunidad de Corinto, cuyo mejor testimonio se halla en las cartas que Pablo les escribió.

Es necesario reconocer que, detrás de esta expansión cristiana, se encuentra el judaísmo helenista de la diáspora. Fenómeno abierto al diálogo con la cultura griega, que participaba de la vida de las ciudades donde se encontraban. Este tipo de judaísmo, rechazado por el judaísmo oficial de Yamnia, se convirtió, de alguna manera, pese a los conflictos que pudieron haber tenido con los cristianos, en una cierta ayuda para éstos (Segalla, 2004).

La ciudad se convierte, al final del NT, en figura para hablar de la utopía: de aquello que se espera. Hebreos lo presenta así en 11,10-16; 13,14. Y por su parte, el Apocalipsis, si bien usa la imagen de la ciudad para representar dos proyectos en contienda: Jerusalén celestial – Babel, se concentra en el tono esperanzador de la imagen de la ciudad celestial. La última palabra de la revelación es el nombre de la ciudad: la nueva Jerusalén. El último acto de la historia divina es la manifestación de la ciudad de Dios. Esta historia que empezó en el jardín al principio del Génesis termina en una ciudad en el último capítulo del Apocalipsis. La Nueva Jerusalén incorpora algunos elementos del Edén: hay un río y está el árbol de la vida. Sin embargo, no se sugiere volver al Edén. La esperanza es la Nueva Jerusalén. Dios incorpora en su proyecto las realizaciones de la creatividad del hombre. Según Apocalipsis, en esta ciudad habrá gente de toda tribu y lengua y pueblo y nación; será una comunidad. La imagen no es individualista. La encarnación de la fe es, en este caso, una ciudad y no un individuo (Breneman, 1989).

## Conclusiones

1. Existe una estrecha relación entre el surgimiento de las ciudades y la Sagrada Escritura debido a la cercanía de ambientes históricos, geográficos y culturales.
2. Desde la etimología de los términos bíblicos usados para referirse a la ciudad, se infiere que su significado básico estaba relacionado con las murallas y con la defensa.
3. Las ciudades son creaciones humanas. En ellas se conjuga toda nuestra paradoja y ambivalencia humana, por eso la ciudad está vinculada con la esencia del hombre. Bien definirá Aristóteles al hombre como un animal político, es decir, un hombre de la polis, de la ciudad. Además, en la ciudad se encuentran reunidas todas las realidades de nuestro tiempo: ciencia, técnica, industria, socialización, democracia y libertad.
4. La ciudad en el AT es valorada de acuerdo con el proyecto al que sirve. Si bien en sí mismas, son neutras, ellas existen relacionadas con proyectos y sistemas que determinan su evaluación. La denuncia profética que se les hace está referida a su puesta de confianza en las murallas, el rey, el ejército, las riquezas y los pueblos vecinos y se olvida la centralidad de la confianza en el Señor.
5. El carácter mayoritariamente rural del pueblo de Israel queda reflejado en el lenguaje y en varias figuras e imágenes usadas en el Antiguo Testamento. Por su parte, aunque Jesús vivió y creció en un pueblo agricultor, en los demás escritos del NT se transpira un ambiente más urbano, especialmente en las cartas de Pablo. Será así como, poco a poco, el cristianismo se irá consolidando como un movimiento urbano. La expansión del movimiento cristiano permitió romper moldes geográficos (lo rural); culturales (los no judíos o gentiles) y religiosos (los aparentemente impuros), y convertirse en verdaderas propuestas de vida (Gal 3,28) que fueron socavando las bases ideológicas del imperio romano.

6. Nuestras ciudades colombianas son testigos y escenarios de fenómenos tales como la creciente desigualdad, la polarización de posiciones políticas, el crecimiento del desplazamiento forzado, la violencia y la delincuencia común, el consumo y tráfico de estupefacientes, la reaparición de los paramilitares con las llamadas bandas emergentes, la actuación criminal de las guerrillas que nacieron con propuestas de transformación social y el recrudescimiento de la política guerrillista del Estado en detrimento de la implementación de planes sociales para la población. Por estas razones, se puede caer en tendencias de pesimismo extremo en la consideración de la ciudad o en valoraciones teñidas de optimismo ingenuo. Hoy por hoy, se nos exige una actitud de sano realismo para que, conociendo y valorando críticamente lo que la ciudad nos ofrece, busquemos y soñemos posibilidades reales de hacer presencia cristiana. La imagen de la Jerusalén celestial, antes que llevarnos a evadir nuestras responsabilidades históricas, nos dinamiza para hacer realidad el sueño de Dios para la humanidad.

## Referencias

- Balz, H. y Schneider, G. (1998). *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. I - w. Vol. II. Salamanca: Sígueme.
- Balz, H. y Schneider, G. (2001) *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. 2a ed. a- k. Vol. I. Salamanca: Sígueme.
- Blenkinsopp, J. (2001) *El Pentateuco*. Introducción a los cinco primeros libros de la Biblia. 2ed. Estella (Navarra): Verbo divino.
- Breneman, M. (1989a). Revista Iglesia y misión. *Los profetas y la ciudad*. Recuperado de <http://www.kairos.org.ar/articuloderevistaiym.php?ID=1506>.
- Breneman, M. (1989b). Revista Iglesia y Misión. *Las ciudades del mundo bíblico*, 8, 26 -31. Recuperado de <http://www.kairos.org.ar/articuloderevistaiym.php?ID=1532>
- Breneman, M. (1989c). Revista Iglesia y Misión. *Ruralismo y urbanismo en la Biblia*. Recuperado de <http://www.kairos.org.ar/articuloderevistaiym.php?ID=1522>
- Comblin, J. (1972). *Teología de la ciudad*. Estella (Navarra): Verbo divino.
- Dietrich, L. (1999). Ribla. *Ciudadanía: rescatar la dignidad de ser* 32. Recuperado de <http://www.clailatino.org/ribla/ribla32/ciudadania%20rescatar%20la%20dignidad.html>
- Gottwald, N. (1989) Las tribus de Yahweh. *Una sociología de la religión del Israel liberado. 1250-1050 a.C.* [Traducido al español por Alicia Winter]. Barranquilla: Seminario Teológico Presbiteriano y reformado de la Gran Colombia.
- Hulst, A. (1978) 'ir Ciudad. En: JENNI, E. – WESTERMANN, C. *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*. Tomo II. Madrid: Cristiandad.
- Hutter, U. (1998) polis ciudad. En: BALZ, H. - SCHNEIDER, G. *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. I - w. Vol. II. Salamanca: Sígueme.
- Míguez, N. (1996). Ribla. Contexto socio-cultural de Palestina, 22.
- Morin, A. (1990) Medellín. *La ciudad en la Biblia*, 16 (63).
- Niño, F. (1996) *La Iglesia en la ciudad: el fenómeno de las grandes ciudades en América Latina*. Roma: Pontificia Universidad Gregoriana.

- Ospina, D. (septiembre, 2002). *Los orígenes de Israel*. Trabajo presentado a Pietro Kaswalder en el curso de arqueología y geografía bíblica realizado en el Studium Biblicum Franciscanum de Jerusalén, Israel.
- Pagola, A. (2007) *Jesús: aproximación histórica*. Madrid: PPC.
- Pixley, J. (2002) *La historia de Israel vista desde los pobres*. 4ed. Quito: Tierra nueva – Centro bíblico verbo divino.
- Richard, P. (1996). Ribla. *Los diversos orígenes del cristianismo*, 22. Quito: Recu.
- Schwantes, M. (1998). *Historia de los orígenes de Israel*. Quito: Centro bíblico verbo divino.
- Segalla, G. (2004). *Panoramas del Nuevo Testamento*. 4 ed. Estella (Navarra): Verbo divino.
- Sicre, J. L. (1984). *Con los pobres de la tierra*. La justicia social en los profetas. Madrid: Cristiandad.
- Schökel, A. (1999). *Diccionario bíblico hebreo-español*. 2.ed. Madrid: Trotta.
- Soggin, A. (1999) *Nueva historia de Israel. De los orígenes a Bar Kochba*. 2ed. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Strathmann, P. (1968). "Polis". En: Kittel, G. (ed), *Theological Dictionary of the New Testament*, Vol. VI (pp. 516-535). Grand Rapids: Eerdmans.