



CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO  
-CELAM-

# CULTURA URBANA

## Reto a la Evangelización

Seminario, Buenos Aires, Argentina  
30 Noviembre - 4 diciembre 1988

Colección Documentos Celam No. 112  
Sección de Pastoral de la Cultura - SEPAC  
Bogotá, 1989

## INDICE

Presentación . . . . .	7
<i>Dom Antonio do Carmo Cheuiche O.C.D.</i>	
El Fenómeno Urbano . . . . .	11
<i>Doctor Luis H. Vignolo</i>	
La Ciudad en la Biblia . . . . .	55
<i>Padre Alfredo Morin P.S.S.</i>	
Dios en la Ciudad . . . . .	95
<i>Mons. Pablo Galimberti Di Vietri</i>	
La Ciudad y las Mediaciones . . . . .	121
<i>Pbro. Alfonso Rincón González</i>	
Algunas perspectivas acerca de la problemática del Trabajo en las grandes urbes . . . . .	149
<i>Dra. Josefina Semillán de Dartiguelongue</i>	
Evangelización de la Cultura Urbana . . . . .	159
<i>Dom Antonio do Carmo Cheuiche O.C.D.</i>	
Situación Urbana y Espiritualidad . . . . .	189
<i>Padre Oswaldo Pol S.J.</i>	
Estructuras Urbanas, Pastoral Urbana y Plan de Pastoral Urbana . . . . .	205
<i>Doctor Eduardo Peña Vanegas</i>	
Reflexión Final . . . . .	239
Participantes . . . . .	247

## PRESENTACION

*La Sección del Celam para la cultura organizó un Seminario con expertos en Buenos Aires del 30 de noviembre al 4 de diciembre de 1988. La presente obra contiene las ponencias y conclusiones del evento.*

*Se trata de un tema novedoso que la Iglesia no había abordado hasta el Papa Pablo VI, cuando en su carta apostólica "Octogésima adveniens", oficialmente se ocupa del proceso de urbanización.*

*Sin duda alguna el problema se agrava cada día más para América Latina. En efecto, el aumento de emigración del campo a la ciudad y la fascinación que ésta ejerce en el campesino agrava la situación de nuestras grandes urbes. A diferencia del proceso europeo de urbanización, en el que la demanda de obra de mano es el factor decisivo de la inmigración a la ciudad, en América Latina la inmigración se aumenta en mayor proporción a la oferta de trabajo de que es capaz la ciudad, generando ello los cinturones de miseria, el subdesempleo y el desempleo. Con las crecientes aglomeraciones inhumanas de inmigrantes, el habitante de la ciudad pierde sus virtudes campesinas y se margina del proceso urbano; se agrava más el problema con las ineficaces y antihumanas estructuras urbanas. Todo esto, desafía a la pastoral urbana.*

La ubicación del proceso urbano se encuentra sobre todo en los centros administrativos, culturales, residenciales y otros, precisamente porque allí se gesta un nuevo "ethos" cultural bajo el signo de la funcionalidad, de la eficacia tecnocrática, del interés económico y del individualismo, que hacen que las relaciones interpersonales se vuelvan funcionales, y aunque así amplían su alcance, no llegan al núcleo de la persona, se quedan en lo periférico, accidental y superficial, y por eso, deshumanizan la esencial dimensión social del ser humano.

Por eso mismo, el "ethos" cultural urbano impacta profundamente las relaciones laborales, vecinales y comunitarias, y en consecuencia, condiciona la conciencia religiosa y la misma vida cristiana en sus expresiones como la oración, la contemplación, el espíritu de sacrificio y la concreción de la vida comunitaria.

A pesar de haber Puebla alertado sobre el problema, muy poco se ha hecho para darle solución. Sólo en vísperas de celebrar sus diez años comienza a notarse cierta inquietud o preocupación por la pastoral urbana (152) que invita a crear nuevas estructuras eclesiales capaces de afrontar los desafíos de las enormes concentraciones urbanas.

Pero no se trata tampoco de quedarse en mero cambio de estructuras: Puebla (388) apunta a la indispensable conversión de las personas, sin la cual no se obtiene la profunda conversión de las estructuras. En nuestro caso latinoamericano, la transformación de esas estructuras y de los signos de "alienación" que condicionan al hombre de la ciudad, ha de buscarse por nuevos caminos que alcancen con el Evangelio al hombre y, mediante él, las estructuras de convivencia social de la ciudad. Por eso la pastoral urbana debe dirigirse a la conversión del hombre urbano, sin olvidar las estructuras que encarnan valores, condicionan pedagógicamente la permanencia y transmisión de sus mismos valores (Puebla 438).

La ciudad, ingente desafío para nuestra Iglesia, exigía del Celam este primer intento de diseño de pastoral urbana, que SEPAC se complace en proponer a los Señores Obispos, a los agentes de pastoral y a los laicos que quieran acompañar a la Iglesia en su tarea de evangelización de la cultura urbana.

+ ANTONIO DO CARMO CHEUICHE  
Obispo Auxiliar de Porto Alegre, Brasil  
Responsable de la Sección de Pastoral de la Cultura

# **EL FENOMENO URBANO**

**Dr. Luis Horacio Vignolo**

La historia es una reflexión sobre el pasado, pero hecha siempre desde el presente. Explicar el presente, entenderlo, tal vez justificarlo o derogar la validez de sus fundamentos, constituye, por lo general, el marco de la reflexión histórica.

En este análisis del fenómeno urbano, de su espiritualidad, su cultura y sus vivencias societarias, trataremos de proceder al revés, es decir, comenzar por nuestro tiempo, para indagar, luego el pasado y determinar los hitos fundamentales que conducen a la ciudad moderna. Tal vez sea la única vía para escapar a la carga de subjetividad condenatoria o alabanciosa que desde los profetas hebreos hasta nuestros días han impregnado este tipo de meditaciones.

Hablaremos, por consiguiente, de las megápolis contemporáneas, de las ciudades de 12, 15 ó 18 millones de habitantes, de Tokio, de Ciudad de México, de San Pablo, Londres, Nueva York o Buenos Aires.

#### **\* La ciudad como hecho revolucionario**

Jericó, la legendaria, es la matriz de todo el proceso de urbanización. Esa inmensa metrópoli neolítica, del 7.000 a. C., que llegó a albergar dentro de sus muros de ladrillos de adobe crudos a más de tres mil personas, se constituyó en el elemento revulsivo, verdaderamente agitador de la historia. Fue la fuente real de los cambios revolucionarios, desarrolló el modelo típico de vivienda que habría de perdurar hasta nuestro siglo casi sin cambios, al tiempo que ejecutaba la primera transformación biogenética mediante la selección de semillas y los plantíos sistemáticos, el riego, la domesticación de animales y su cría, la cestería, la alfarería y el mobiliario que en lo esencial, siguió constituyendo el entorno del hombre a lo largo de casi 10 mil años.

Ese acontecimiento fue, es de justicia recordarlo, una proeza femenina. Ellas fueron las primeras civilizadoras y como testimonio innegable de su mérito están las decenas de miles de estatuillas de la Diosa Madre, que poblaban los altares de ese tiempo.

Los mitos de la Diosa Madre, repetidos a lo largo de todas las culturas, suponían a una deidad femenina virgen y madre de un hijo que habría de morir para resucitar. Obviamente, como lo subraya Mircea Eliade, era una referencia a los ciclos eternos de la naturaleza vegetal, en los que "si la simiente no muere el árbol no ha de nacer", pero la proximidad transparente con la imagen de la Virgen María, se transforma en motivo hondo de sorpresa y misterio, al recordar que, al menos en una de esas culturas, en la cretense, el símbolo del hijo era la cruz, como lo recuerda Glotz en su Historia de la Civilización Egea.

Apartémonos por un momento de la seducción que supone esa protoforma que habría de animar su dimensión conciliadora y definitiva en María, para concentrarnos exclusivamente en el hecho urbano.

Jericó es ya la modernidad en todo su sentido. Ahí se revelan las fuerzas multiplicadas de la sociedad humana, en interrelación y diálogo, que al sedentarizarse crea, paradójicamente, las expresiones máximas de dinamismo y movilidad en todo sentido.

La ciudad, la "civitas", aparece así, en la noche de los tiempos —cuando la última glaciación de Würns se retiraba del mediodía de Europa y la Media Luna de las Tierras Fértiles—, como el lugar verdadero y potenciador de las sociedades humanas.

¿Qué es lo que une, esencialmente, a Jericó con Nueva York, con San Pablo, con Buenos Aires o Tokio? La respuesta es clara: lo común en todos los casos es una inteligencia y una capacidad para hacer, colegiadas, estimuladas recíprocamente por el vínculo, por el diálogo o las disputas y por la capacidad de asumir colectivamente el riesgo del ensayo y error.

Pero hay notas claras y distintas que separan a las megápolis modernas de la Jericó neolítica y ese debe ser nuestro punto de partida. Reiteramos, hay que comenzar por el final.

El final lo tenemos a la vista, muy cerca nuestro y por eso, precisamente, resulta difícil de codificar. Lo intentaremos.

#### \* La ciudad y su medio ambiente

Toda ciudad requiere de un medio rural y natural de aprovisionamiento alimentario y energético, que se extiende tanto más cuando menos desarrolladas sean las técnicas de producción. Una modesta ciudad de 5.000 habitantes del siglo XII, requería de cientos de miles de hachas, para obtener la leña, el carbón, los alimentos y materias primas artesanales con las cuales habría de mantenerlos.

Multiplicada a la enésima potencia las posibilidades técnicas y, al mismo tiempo, llevadas hasta límites impensables las concentraciones urbanas, los territorios requeridos para el sostén, se ampliaron en forma excepcional. San Pablo sólo puede vivir a expensas de la enorme área de extracción de petróleo "off shore" y de la energía eléctrica de la lejana represa de Itaipú, la mayor del mundo. Por su parte, Buenos Aires subsiste a expensas del petróleo y gas que se extrae en la provincia de Salta sobre el Trópico Capricornio y los recursos energéticos que aportan las provincias y territorios del sur, como Tierra del Fuego. Entre los dos extremos hay alrededor de 6.000 kilómetros de distancia.

Nueva York o Chicago consumen el petróleo que se bombea desde Texas, las Rocallosas y Alaska, más las importaciones de Arabia Saudita, Nígeria, México y Venezuela.

Dicho de otra forma, toda gran ciudad es inevitablemente colonizadora. Regula los mundos rurales según sus propias y exigentes necesidades. En el fondo de toda ciudad está no sólo el recuerdo relativamente bucólico de la Jericó bíblica, creativa y ordenadora, sino, también, la presencia de la voluntad imperial de Roma. Hay que advertirlo con claridad, no existe en el mundo una ciudad de Dios y una ciudad del diablo. No hay urbes para las que sólo cuente la creación de cultura dentro de un orden social y jurídico fundado en la solidaridad y otras que sólo aspiren a la exclusiva expan-

sión hegemónica. Quien quiera la capacidad multiplicadora en el orden civilizatorio, que sólo es posible en los mundos urbanos, debe aceptar la tarea, el peso amargo de la voluntad de poder y la aventura colonizadora, con su doble rostro de opresión implacable, por un lado, y el desarrollo de una vasta ecumene cultural e intercomunicada, por otro.

Las grandes ciudades son, necesariamente, centros imperiales más o menos mitigados. En muchos casos generan sus propias fuerzas a partir del dominio industrial y la capacidad para generar tecnología. En otras oportunidades, son sólo factorías que operan como agencias cipayas que articulan la influencia de metrópolis lejanas, sobre los territorios nacionales. En este caso (¡triste historia de América Latina!) las ciudades nativas son sólo capatacías distinguidas, que cobran con mendrugos la traición al destino común de sus pueblos.

De todos modos, las ciudades son la expresión del capital acumulado, de las posibilidades comerciales máximas, de la industrialización, la tecnología y la investigación científica. En función de ello ofrecen a los desamparados del mundo el último refugio de esperanza para su miseria.

#### \* Las migraciones masivas

Es recién después de la gran batalla de la revolución industrial, que ocupará todo el siglo XIX, que surgieron las megápolis. Se formaron por el bombeo masivo con que las crisis económicas de los últimos 40 años de esa centuria, arrojaron a millones de hombres de las áreas erosionadas por la miseria sin remedio, hacia los nuevos "Eldorados", esas tierras prometidas que eran las grandes urbes emergentes.

Las ciudades de comienzos del siglo XX se transformaron en gigantescos galpones inmigrantes. Eran como Babilonias enclavadas dentro de inmensos territorios recién descubiertos y apenas transitados, como Chicago, Nueva York, Buenos Aires o Montevideo. Cito a estas dos ciudades sudamericanas, porque fueron las primeras en recibir los torrentes de europeos impulsados por las violentas contracciones eco-

nómicas que en ciclos espasmódicos sacudían al capitalismo del Viejo Mundo.

Veinte, treinta y cuarenta años después habrían de incorporarse a algunos casos a adelantarse, San Pablo, Ciudad de México, Santiago de Chile, Bogotá, Caracas o Lima.

Simultáneamente, el modo de producción capitalista se extendió inexorablemente al campo, fueron perseguidos los "vagos", es decir, los hombres libres, gauchos en el Río de la Plata o llaneros en Venezuela y Colombia y las leyes que establecieron, el alambrado obligatorio, expulsaron de sus tierras a cientos de miles de campesinos, que habían adquirido sus derechos por la ocupación prolongada o los títulos conferidos por los reyes españoles dos o tres siglos atrás. Esos inmensos contingentes de hombres y mujeres dignos y frugales, protagonizaron en su retirada, gigantescas "patriadas", en los que pelearon a lanza contra el máuser, la ametralladora y el cañón. La derrota fue su destino. Ganó el liberalismo económico, impuesto por la eficacia de su capacidad de fuego. Por fin, también ellos se sumaron a la masa de los migradores que buscaron refugio en los arrabales de las metrópolis.

Dicen que la palabra *gringo*, proviene de una canción que cantaban las tropas británicas que en 1806 invadieron el Río de la Plata y que en una de sus estrofas decía "for the green go" (por el verde voy). Se llamaron gringos, a partir de entonces, a todos los extranjeros, así fuesen vascos, italianos, castellanos o franceses.

En definitiva, esos parias derrotados y humillados del interior del país, hijos de la primera mestización hispano-india y de honda raigambre católica, se avecindaron en una cita que nadie quería, pero nadie podía eludir, con los gringos del sur de Francia, con los italianos del norte (especialmente piemonteses) y con los españoles de los Países Vascos y Galicia, tan descalabrados por el infortunio como ellos, tan católicos como ellos.

Paradojas divinas de la historia: en ese momento las élites oligárquicas propendían en toda América —bajo la

tutela intelectual del argentino Sarmiento— a auspiciar la inmigración anglosajona, para dar su última batalla contra la columna vertebral de la hispanidad, que era su catolicismo. Las fuerzas reales de la historia invirtieron el proyecto y si alguna gente llegó del Reino Unido, fueron peones y fogoneeros ferroviarios irlandeses, tan desdichados y católicos como los otros.

Lo que surgió de este proceso fueron, es necesario repetirlo, galpones de inmigrantes, babeles en las que se confundían todas las razas, todas las lenguas, todas las tradiciones.

Permítaseme un recuerdo personal. Cuando era niño, caminar por las calles de Montevideo era una experiencia singularmente atractiva. Se oía hablar en alemán, italiano, en español castizo de peninsulares recién llegados, en polaco, en impenetrable servo-croata, en un húngaro impronunciable o en la lengua extraña de Bohemia. Fue el último gran empuje que lanzaron la Guerra Civil Española primero y la Segunda Guerra Mundial después.

Recupero un dato de la memoria. En ese tiempo, cuando terminaba la escuela, leía en los libros de geografía debidamente actualizados, que San Pablo tenía 750.000 habitantes, igual que Montevideo. Hoy San Pablo cuenta con 15 ó 16 millones y Montevideo 1.600.000. Es la diferencia entre un gigante dormido que despertó y un paisito liliputiense que quedó en el umbral de la historia. Ahí seguirá si no se cumplen los proyectos de integración del Atlántico sudamericano, que en medio de una marcha de discordias parecen ponerse en marcha en estos años.

Precisamente, Montevideo ilustra bien el proceso de formación de las metrópolis migratorias. La ciudad-puerto, cien años atrás, entre 1848 y 1860, contaba con una población criolla minoritaria, ampliamente superada por la inmigración de italianos carbonarios y garibaldinos y franceses de filiación masónica. El puerto, transformado en el bastión de las flotas inglesas y francesas que bloqueaban a la Argentina de Juan Manuel de Rosas, recibió el primer gran impacto de la inmigración europea. Tras la caída de Rosas, ese fenó-

meno se trasladó a Buenos Aires y Rosario, donde el empuje se potenció al máximo por la promesa de las cosechas sin fin a lograr de la inexplorada pampa húmeda, que ya se perfilaba como granero mundial, para una población en crecimiento malthusiano en las áreas industriales del planeta.

Contemporáneamente, es decir, hacia la segunda mitad del siglo XIX, el mismo fenómeno de urbanización acelerada se manifestó en EE.UU. a partir de la Guerra de Secesión. También aquí las ciudades crecieron, en el Norte, por el arribo de europeos que escapaban a su destino de miseria y el Sur por la migración de campesinos negros, recién liberados, sobre los que pesaba la nueva condena de transformarse en mano de obra pagada a precio vil, en las hilanderías de Nueva Orleans.

#### \* La cultura de los arrabales conquista al mundo

Recuerdo unos viejos textos de Petrarca escritos en la Avignon de los Papas en el siglo XIV, en los que el poeta, en esa pequeña ciudad no más de 20.000 habitantes, se declaraba abrumado "*por la soledad en medio de la multitud*". Se quejaba del estruendo de los carros que abastecían los mercados, de los gritos de los cocheros y los feriantes, pero por sobre todas las cosas, lamentaba el hacinamiento que condenaba a todos al anonimato. Suspiraba, entonces, por la idílica paz rural y el sosiego junto a Laura, su amada inalcanzable.

Lo que hacía Petrarca en ese epistolario era crear los modelos arquetípicos de lo que en el Río de la Plata, cinco siglos después se transformaría en las letras de los tangos.

Las ciudades nuevas, hinchadas de inmigrantes pobres, recibieron mal a los recién llegados y los hacinaron en los suburbios fangosos, carentes de todo servicio, en los conventillos promiscuos, en las favelas o las villas miseria.

Las clases ricas, tanto la oligarquía vieja como la burguesía, inspirada en el sur como en el norte, en los preceptos

de la economía libre de Adam Smith, según la cual, lo único que obliga a los pobres a trabajar es la necesidad impuesta por la carencia extrema.

Los que protestaban y organizaban sindicatos eran reprimidos implacablemente. En 1904, los militantes de la primera gran central obrera de Argentina, la FORA (anarco-sindicalista) sumaban sobre sus hombros condenas de dos millones y medio de años de prisión.

Lo mismo sucedía en los EE.UU. con la International World Worker (I.W.W.), de igual tendencia, a la que pertenecieron los nueve obreros ahorcados en Chicago, en cuya conmemoración se instauró el 1o. de mayo como recordatorio universal.

No es de extrañar que el primer gran dramaturgo rioplataense, Florencio Sánchez, estuviera integrado a la F.O.R.A. y el primer gran dramaturgo norteamericano, O'Neill, fuera miembro de la I.W.W.

En medio de traumas y tensiones nacieron esos inmensos galpones de inmigrantes, con su alboroto de lenguas distintas, de culturas y tradiciones econtradas, que se neutralizaron entre sí. El Nuevo Mundo surgió realmente en ese momento, como lo diría después musicalmente Bela Bartok, mediante una operación traumática que significaba el corte de las raíces, la pérdida de la memoria colectiva, la carencia de formas societarias sostenidas en una larga tradición. Esto se producía en medio del triunfo pleno del presuntuoso positivismo francés, la expansión universal del reseco positivismo inglés, la glorificación del más fuerte por la teoría de Darwin y el intento lleno de furia y soberbia de aniquilación de Cristo, que hizo la última conciencia cristiana del siglo XIX, el rebelde y desesperado Nietzsche.

Moría, sin que nadie lo advirtiese claramente, el supuesto del progreso indefinido y su corona más o menos inmediata a la felicidad universal (obsesión del siglo XVIII), pero emergía al mismo tiempo la conciencia del advenimiento de una dinámica poderosa, creadora pero también llena de acechan-

zas. Los primeros que la percibieron fueron las grandes cabezas de Rusia, Dostoievski, el príncipe Soloviev, Bakunin, el príncipe Kropotkin, que advertían el advenimiento del ídolo del poder, fundado en la metafísica germana de Hegel y la práctica imperial césaro-papista de Moscú, sostenida por la eficacia persuasiva del "Knut" (el látigo).

En Estados Unidos, Walt Whitman, Melville, Poe o M. Twain anticipaban un mundo gozoso y creador, aventurero y trágico, en el que se percibía el tránsito hacia el dominio total de la naturaleza, en medio del holocausto de hombres y generaciones.

Esos eran los anticipos literarios con que Estados Unidos y Rusia asomaron al escenario mundial presagiando su papel protagónico en el siglo XX.

En ese mundo de transformaciones, ruinas y promesas nacieron las megápolis modernas. Ya lo dijimos, habían perdido las raíces, la memoria. Pero nadie puede vivir sin memoria. Si la ha perdido, la inventa.

"Se miente más de la cuenta/ por falta de fantasía /también la verdad/ se inventa", decía una copla de Antonio Machado.

Eso pasó en América, en las dos Américas. Los pueblos desarraigados, de solitarios perdidos en medio de multitudes inaccesibles, de condenados a la miseria del sistema de mercado, de gente que aspiraba al horizonte imposible de la felicidad, generó sus nuevas raíces y creó la cultura dominante en el siglo XX hasta nuestros días y, tal vez indique las pistas de lo que sucederá en los comienzos del tercer milenio.

Nació el tango en el Río de la Plata y el jazz en los Estados Unidos. Los esclavos liberados por la Guerra de Secesión se hacinaron en Nueva Orleans primero, en Nueva York y Chicago después. Surgió como expresión viva y poderosa de la gente "sin voz", el *Negro Spiritual*, recordatorio patético de los paraísos perdidos, narrados en claves bíblicas por la influencia de la evangelización bautista.

Es bueno recordar que los bautistas reclaman su origen en los anabaptistas que hacia 1523, bajo la conducción de Muntzer, protagonizaron las duras guerras campesinas en las que fueron aniquilados por la nobleza germana incitada por Lutero. Para los anabaptistas como para los católicos de salvación sólo podía ser fruto de la fe y las obras, por el simple hecho de que para los pobres una fe que no se expresa en caridad concreta, se reduce a un acto intimista, abstracto y, tal vez, inútil. No es de extrañar que los bautistas asumiesen con devoción la tarea de evangelizar a los esclavos africanos.

El Negro Spiritual expresó la memoria melancólica de los mundos rurales del pasado —más que de Africa, virtualmente borrada del recuerdo— las haciendas algodoneras del Sur, que pese a todo el horror de la esclavitud, se recordaban como un ámbito de paz cuando se las cotejaba con la miseria demencial de los suburbios de las grandes ciudades. Pero por encima de todo, sus letras apelan a la Jerusalén Celeste, al Paraíso Prometido cuya certeza se funda en la fe inquebrantable en Cristo y el Mensaje.

El jazz le siguió casi de inmediato, pero más funcionalmente adaptado al mundo urbano, como una propuesta rítmica, sensual y festiva, adecuada a la dinámica de una época en la que ya dominaba un cierto consumismo "humanista" y alejado de Dios. Con todo, su gracia y su capacidad de penetración mundial se fundó en la vieja mística que tan bien expresaron los primeros maestros.

En ese mismo fin de siglo nació el tango en el Río de la Plata y sus más arcaicas raíces (su nombre mismo) hay que buscarlo en la música, las canciones y danzas de los negros esclavos en el siglo XVIII. La presencia de cofradías o "naciones" negras en las celebraciones urbanas, está documentada por primera vez en las actas del cabildo de Montevideo, por las que se sabe que el primer nombre que recibieron sus canciones y sus instrumentos fue el de "tango", y como tal se incorporó a la celebración de la procesión de Corpus Christi en 1760. Su actividad se extendió luego a los días que corren entre Noche Buena y Reyes. Tardíamente, después de 1820 y tras la liberación de los esclavos, los ritmos

negros, nacidos como celebraciones religiosas, recibieron la nueva denominación de *candombe*, con que se los identifica todavía. Con el aporte de nuevos núcleos migratorios, y la vigencia de otras pautas culturales, nació la *milonga* en la que se percibe todavía la cadena rítmica del candombe, que bailaron ya los criollos e inmigrantes y por último el *tango*, síntesis de una larga tradición musical.

El jazz y el tango nacieron en los prostíbulos o en los cafetines ruinosos de los puertos, que fueron los lugares en los que esos núcleos de desamparados encontraron los "erzats" de la sociabilidad perdida y efectuaron el remedo de un encuentro solidario, no exento de peticiones y duelos, en los que probaban, cuchillo en mano, su voluntad de vivir y de valer.

Digamos, entonces, que el primer síntoma de las megápolis modernas es la marginación de los más necesitados en las orgillas miserables y que de ahí surgieron los dos grandes aportes primeros de la modernidad del siglo XX, que con los ritmos del tango y del jazz habrían de marcar, hasta nuestros días, la cultura que se tornaba ecuménica, intercomunicada y planetaria. En ambos casos el punto de partida se dio entre los contingentes de negros africanos esclavos, que encontraron remedio a la desolación en la fidelidad a la promesa cristiana.

El vigoroso mestizaje de las culturas se dio en el Nuevo Mundo y las pautas originarias las propusieron los más postergados.

También otras regiones de América latina expresaron su vocación por ritmos de vigencia universal, como sucedió con los *corridos* y *boleros* mexicanos, la *cumbia* colombiana y las poderosas músicas afrocubana y afrobrasileña (la *rumba* y el *samba*), pero no es necesario detenerse en su génesis y proyecciones, porque responden casi íntegramente a los desarrollos ya tratados. Existen, es cierto, fuertes variaciones locales, como en el caso de los *corridos revolucionarios* de México.

### \* El hombre adscrito a la máquina

Clásicamente se ha definido a la máquina como una continuación potenciadora del cuerpo humano. Un balancín multiplica la fuerza de la mano, una rueda, la del pie, decía L. Munford, para quien la máquina por excelencia, en la que está dada la protoforma de la modernidad, es el reloj, que nació, tal vez, en los monasterios benedictinos en la Alta Edad Media.

Pero la máquina del siglo XX, modificada con velocidad vertiginosa por las innovaciones de la técnica, dejó de ser un adminículo del hombre y lo transformó a él, en mero operario destinado a abastecer las existencias de materia prima de un mecanismo casi autónomo.

Más aún, los sistemas de racionalización industrial y de producción en serie como el taylorismo en EE.UU. o el stajanovismo en la URSS, generaron métodos de trabajo repetitivos, como los de la línea de montaje, que le arrebataron a la tarea del obrero la gratificación creativa. Esa es, precisamente, la denuncia de Charles Chaplin en "Tiempos Modernos".

La sombra de una alienación como nunca se había conocido se extendió sobre todo el conjunto social, sobre pobres y ricos.

Los hombres de negocios, con posibilidades operativas multiplicadas por las comunicaciones a distancia, teléfono, telégrafo, télex, se dejaron seducir por las posibilidades de multiplicar inversiones y fortunas, pero también pérdidas y quiebras. A partir de entonces, las cardiopatías se transformaron en la enfermedad de los ejecutivos, ahora se agrega el "stress", que no hace distinciones sociales.

El ferrocarril y las naves a vapor, que coronaron la expansión imperial de Inglaterra, cedieron su puesto al automóvil y al avión, marcando el ascenso de EE.UU.

Fueron esos los tiempos en los que las nuevas megápolis deslumbraron por la magnitud del despliegue tecnológico,

para terminar creando sus propios modos de expresión: la radio y el cine (particularmente este último) y su continuación magna, la televisión.

Este comentario lleva inevitablemente a otro tema.

### \* El arte en la megápolis contemporánea

El mundo verdaderamente nuevo, de los gigantescos hacimientos humanos, de la actividad y creatividad multiplicadas en forma excepcional, de la producción en serie de todos los artículos de consumo, de las comunicaciones y transportes rápidos, instalaron a las sociedades humanas en un escenario virtualmente desconocido. De la nueva situación surgieron decenas de respuestas inquietas y cambiantes en el plano de la literatura, la arquitectura, las artes plásticas y el cine emergente. Veamos algunas de ellas, las más gráficas.

Tal vez, el cambio percible más notorio se dio en el campo de la pintura a partir de los primeros años del siglo, cuando nació el cubismo con Picaso y Bracque.

Lo más sorprendente e inexplicable, en este caso, fue la desaparición del volumen y del espacio, de la vieja perspectiva renacentista y el retorno a un estricto planismo medieval.

¿Cómo se explica que, en el momento en que el horizonte del hombre se hacía total, cuando abarcaba al planeta comenzaba a otear las estrellas con ánimo de tomarlas por asalto, desapareciese la noción misma del espacio en la pintura?

La explicación parece sencilla. En realidad, el espacio había dejado de existir, en cierto modo, en un escenario en el que París y Tokio se comunicaban por radio, en el que los acontecimientos más importantes de cualquier nación eran transmitidos en los noticiosos cinematográficos en las antípodas del mundo y a los pocos días de producidos. Toda la Tierra quedó al alcance de la vista y por eso la representación del espacio resultó superflua. No hay que olvidar que

antes que el cine y la radio se universalizasen, el poderoso interés antropológico del siglo XIX fruto benéfico del imperialismo de las cañoneras europeas— determinó que el grabado japonés, la pintura china y el arte africano, invadiesen los museos europeos, sacudiendo todos los provincialismos heredados.

Pero en el cuadro sucede algo más. La representación de los objetos se distorsiona por quiebres mecánicos y dolorosos. Ni la mesa, ni el jarrón con flores, ni el violín, ni la ventana, responden a la perspectiva normal. Están alterados, son casi desconocidos. En nuestra opinión, este recurso de la pintura cubista no es más que una expresión de protesta contra la trivialización del mundo, cuya expresión máxima era y es la producción seriada de los artículos de uso colectivo. Para salvar la imagen de las cosas, para recuperar el objeto en lo que tiene de testimonio único del misterio de existir, el pintor apeló al recurso de torcer y cambiar deliberadamente su apariencia utilitaria.

En el campo de la literatura a nivel mundial, el proceso es apasionante (pensamos sustancialmente en la novela, aunque la reflexión se puede extender a la poesía, muy particularmente).

De modo simultáneo y como adherida a la propuesta cinematográfica que nacía, surgió una novela en la que, mediante el montaje rápido de situaciones, se tomaba como personaje a una ciudad entera, a una sociedad en su conjunto, como sucede en la obra de John Dos Pasos.

En el medio de ambos, con un ojo penetrante dirigido a la trascendencia, al mundo y su historia y el otro hacia el inescrutables y subjetivo, aparece la obra singular de James Joyce. Nos referimos al *Ulises*. El microcosmos de Dublín, sucia y transparente al mismo tiempo, refleja en un solo día, a través de la conciencia de un hombre, el andar azaroso en la existencia, con suspensiones antiquísimas y nuevas, con la carga de tentación y esperanza, con la perspectiva angustiada del límite al que todos estamos sujetos, cuya expresión última es el remate del pecado original: la muerte.

El cine, en su conformación moderna, es decir, en el uso del montaje como forma decisiva para darle fluidez y ritmo a una narración, es el fruto de la obra de David Griffith (el hijo de un coronel sureño arruinado por la Guerra de Secesión), que filmó "*El nacimiento de una nación*", breve historia de los EE.UU. de contenido perfectamente reaccionario, pero revolucionaria desde el punto de vista técnico.

El recurso del montaje cinematográfico se incorporó desde entonces a la literatura, especialmente a la novela, desde *Paralelo 42* y *Manhattan Transfer*, de John Dos Pasos, hasta el *Ulises* de Joyce. De otro modo: la nueva forma de ver la realidad, por el habitante de las megápolis, se ajustó a esa modalidad que obligaba a las perspectivas simultáneas, a la globalidad y la dinámica veloz, que son responsables de esa apariencia de desorden y hasta de caos, que suelen acompañar a las grandes creaciones contemporáneas, desde la literatura hasta la pintura, por lo menos, para el observador conformado según los cánones clásicos.

Apenas hay lugar para hacer mención a otros aspectos de la cultura urbana que surgieron en ese momento, como la arquitectura funcional y monumental de los rascacielos, que permitieron dar acogida a decenas de miles de personas en un kilómetro cuadrado de terreno y que se transformaron en un símbolo visible y mágico del progreso, al tiempo que se constituían en centros de contaminación pestilente del medio natural y desquiciaban el equilibrio humano.

Al llegar la década del Veinte, había quedado atrás la sucia Primera Guerra Mundial con sus cincuenta millones de víctimas, pero las ciudades industriales, productoras y voraces simultáneamente, imponían su estilo sobre todo el planeta, desde Shangay hasta Nueva York y Buenos Aires.

Las nuevas ciudades habían logrado una cultura definida y con novedades radicales que por primera vez modificaban la herencia neolítica y hasta de la revolución industrial, como el hormigón armado, con que construían sus enormes edificios, hasta un arte propio, en lo que se transmitía la voz y el movimiento.

En el plano del saber científico, ya estaba expuesta la famosa ecuación que coronaba la teoría de la relatividad de Einstein ( $Mc^2 = E$ ), con lo que quedaba al descubierto el fundamento de la Bomba Atómica. Los físicos ya habían calculado que para romper la tiranía de la gravedad terrestre se requería la construcción de un cohete con una capacidad de aceleración, en su primer tramo de 11.000 kilómetros por segundo.

El tinglado para la hecatombe estaba pronto. La crisis mundial de 1929 encendió la luz roja de peligro y la salida inevitable fue la conflagración mundial de 1939 a 1945.

En tanto, en 1917, la Revolución de Octubre, en la URSS, había creado un conmovedor movimiento auguralista de esperanza, que comenzó a empatañarse —para las conciencias más críticas de la izquierda— con la feroz represión policíaco-burocrática de Stalin. En Italia se abrió paso el fascismo y en Alemania el nazismo, pero de ninguna de estas novedades se supuso un cambio con relación a la marcha triunfal de las megápolis.

#### \* La muerte de Dios

El 6 de agosto de 1945 una bomba atómica arrasó a Hiroshima, era suficiente para entender que la Segunda Guerra Mundial había terminado. No obstante, el 9 de agosto otro artefacto similar hizo arder como un sol a la ciudad de Nagasaki. ¿Por qué dos bombas, por qué tanta saña?

No conocemos la explicación y Truman, el tendero californiano amante de la pirotecnia, murió hace tiempo. No se lo podemos preguntar. Lo que se sabe, sí, es que *Nagasaki quiere decir converso* y que era la capital católica de Japón. Lo fue en los tiempos de la primera evangelización jesuita y lo sigue siendo ahora. Nagasaki ha provisto al santoral católico más nombres de mártires que cualquier otra ciudad del mundo. ¿Será esa la explicación que podría dar el tendero puritano?

No importa que se conteste esta pregunta, porque hay algo mucho más importante. En Hiroshima y Nagasaki se quiso matar a Dios.

Ciertamente, la Ilustración de los filósofos doctos y empolvados que descubrieron el Progreso y la Razón (con mayúscula) habían decretado la muerte de Dios, pero nunca lograron ejecutarlo. Su progenie socialista de los siglos XIX y XX, tampoco pudo hacerlo. Algunas de las cabezas más lúcidas del anarquismo moderno, como Enrico Malatesta, era católico y devoto de la Virgen. Otro, como Kropotkin, tenía una honda religiosidad y pese a su origen ortodoxo no ocultó su simpatía por la Iglesia católica. En el caso de Marx, el juicio es más complejo. Su espeso ateísmo apenas ocultaba la conciencia mesiánica que lo inducía a cumplir con la liberación del proletariado, como si fuese parte del Plan de Dios.

En otras palabras, en los pliegues de la nueva conciencia humanista y atea de la modernidad, Dios subsistió abierta o ambiguamente.

Pero llegó Hiroshima y llegó Nagasaki y entonces todos supimos definitivamente lo que querían decir los ídolos del progreso y la razón. Se había cumplido con una etapa del dominio radical de la naturaleza, para que naciese de ello la cultura del terror atómico o nuclear.

Ciertamente, en el mundo existe el mal y su expresión peor es la guerra. Es una desdicha incurable porque se alimenta de una raíz que no se puede extirpar: el pecado original. La guerra con garrotes del hombre paleolítico o con bombas atómicas del hombre de hoy, participan de la misma condición pecaminosa, pero son esencialmente distintas en sus alcances. En la guerra clásica había vencidos y vencedores, había treguas, pactos, tratados, paz. En la guerra nuclear no subsiste nada, ni sociedades humanas, ni vida animal, ni plantas. Es la aniquilación de la obra de Dios, es la muerte del Hijo del Hombre.

Ubiquemos las cosas en sus justos términos actuales. Las dos superpotencias militares tienen unos 2.500 misiles de

largo alcance (entre ambas), que pueden portar diez ojivas nucleares cada una. Es decir, en los arsenales de los EE.UU. y la URSS hay 25.000 bombas "H", prontas a ser lanzadas y estallar. Agréguese a eso los miles de alcance intermedio (de 2.500 a 5.000 kms), los de corto alcance, más los recursos similares de Francia, Gran Bretaña, China y la India y se tendrá una idea aproximada de los desafíos del futuro.

Para ser breves, diremos que en los arsenales atómicos y nucleares del mundo hay armas depositadas capaces de triturar entre 40 y 70 veces el planeta Tierra.

La absurda desproporción de los gastos militares para asegurarnos la impunidad atómica, sólo se puede explicar por un motivo: el miedo.

Hiroshima y Nagasaki cubrieron la cabeza de todos los varones y todas las mujeres con una sombra en forma de hongo, que se llama miedo y también desesperanza.

Muchas veces surge la pregunta sobre si el feroz problema del aborto en las sociedades desarrolladas, especialmente Europa, no tiene que ver con el desconcierto ante el futuro, con el terror, hoy sumergido en la penumbra de la conciencia y por eso más actuante, que supone vivir en una frontera de peligro, destinada a ser arrasada por las bombas neutrónicas —las más vistosas y recién llegada de todas ellas— "que mata a la abuelita y deja intacto al televisor", como dijo un cáustico humorista alemán.

Si se condena al hombre a vivir sin libertad, sin esperanza, sin caridad, lo que se está haciendo es matar a Dios en sus creaturas.

Ese es el significado final de Hiroshima y Nagasaki.

#### \* **Perspectiva nuclear de las megápolis**

La última guerra mundial, aun en el frente ruso, fue una contienda de retaguardias. Ganaron los que supieron golpear

masivamente sobre los reductos industriales del enemigo. Se apeló furiosamente en los frentes pero murieron tantos o más a consecuencia de los bombardeos aéreos y la cohetaría en los hasta entonces inaccesibles resguardos del interior de los países en conflicto. La guerra la ganaron los aliados porque, en el aporte masivo de la aviación norteamericana, pudieron destruir sistemáticamente los centros de producción germanos. La URSS pudo iniciar su contraofensiva, cuando su industria pesada, instalada más allá de los montes Urales, en Siberia, superó la producción de la alemana.

La guerra del futuro, la última de la humanidad, si se produce, habrá de comenzar por el final, por la destrucción de las retaguardias productoras de tecnología de punta, de computación, de inteligencia, de consumos masivos.

Hoy las megápolis están en la mirada de los estados mayores de todo el mundo.

Pero no morirán sólo las ciudades y sus sistemas de administración colonizadoras y civilizadoras, sino que la nube de polvo nuclear que rodearía al planeta, por meses o años, condenaría a la Tierra, en su conjunto, al exterminio. Lo que no ardiese como soles, sucumbiría bajo una tiniebla radiactiva.

Lo dicho no es una dramatización, sino que apenas describe lo que ya está a la vista, lo que saben los científicos y todos los que no se esmeran en vivir distraídos ante su contorno.

Causa extrañeza que tantas voces críticas se hayan elevado en el mundo católico, contra la iniciativa del Papa Juan Pablo II, de convocar a todas las religiones del mundo a rezar por la paz en Asís, hace algo más de dos años. Ciertamente puede decirse que ser católico es algo difícil, si tantas conciencias no perciben la gravedad del tránsito que atrevesamos.

El Papa hizo lo justo y necesario en este momento de la historia.

El problema es saber cuáles son sus instrumentos, cuáles son nuestros instrumentos, los de todos los católicos y los creyentes del mundo para operar con coherencia y eficacia sobre el desafío máximo de este tiempo.

Tan grande es el avance tecnológico actual, con su guerra de las galaxias en ciernes (y su incorregible pecado original a cuestas) que la primera respuesta posible de un espíritu religioso es rezar. Fue lo que precisamente hizo el Papa.

Pero ¿no queda más por hacer? Se puede misionar. La misión requiere de la inteligencia y la inteligencia debe ser alimentada por la fe.

El camino de la misión está marcado en nuestro tiempo por *Evangelii Nuntiandi*, de Pablo VI, que reclama evangelizar la cultura, todas las culturas, todos los medios, todos los estratos, toda la gente.

Sin esa evangelización el mundo está condenado a la muerte por el fuego. ¿Piensa alguien, acaso, que los acuerdos entre la URSS y EE.UU. para destruir el 2.5 o/o de las armas nucleares sea el camino seguro de la paz? ¿Piensa alguien que la apocalipsis nuclear será evitada por Gorbachev, un hijo político de Andropov, anteriormente jefe de la KGB y por Bush, ex jefe de la CIA? Es difícil admitirlo.

Puede argüirse que esos hombres "realistas" y concededores de los límites de destrucción bélica a los que se ha llegado, pueden ser más eficaces para la causa de la paz que el abundante contingente de idealistas etéreos que puebla el mundo sublunar. Esto puede ser cierto, pero insuficiente.

En una de sus últimas meditaciones. Toynbee conjeturaba que la paz del mundo sólo podría ser asegurada por imperio mundial, o diríamos, mejor, por una especie de oligopolio que reuniese a las grandes potencias del planeta. Tal vez sea una posibilidad adecuada y realista, aunque obligue a asumir la temible perspectiva de un poder de esa dimensión. Pero ¿qué sucederá con las naciones pobres, con ese club de

deudores —aún informal, pero realmente existente— en el que vive más de dos tercios de la humanidad? La historia es una caja de sorpresas absolutamente imprevisible. Cualquiera de las naciones marginadas o un grupo de ellas puede decidir dar el salto hacia los desarrollos nucleares. No hay limitaciones tecnológicas para ello. Lo único que requiere esa aventura es decisión política clara y coherentemente sostenida. En ese caso la conflagración sólo agregaría otro eje posible: el enfrentamiento entre el Sur pobre pero en rebeldía, contra el Norte opulento.

Las garantías no son claras. Cuando el negocio de la paz y la guerra está en manos de hombres que han idolizado el poder, no queda mucho lugar para la esperanza.

¿No hay salida entonces? La hay, pero supone el costo inmenso de una revolución, de la única y verdadera revolución, que consiste en instalar en la conciencia del mundo *la Noticia, la Palabra, la Buena Nueva*, de modo tal que el hombre viva de cuerpo y alma sumergido en el acontecimiento de "*Cristo presente aquí y ahora, centro del cosmos y de la historia*", como lo pidió Juan Pablo II a los movimientos laicos.

En eso se expresa el llamado a la evangelización de las culturas, en instalar a Cristo en la experiencia cotidiana del labrador y del albañil, tanto como en la vida del físico atómico o del biólogo genético.

Se trata entonces de lanzarse apasionadamente a la misión, aquí en América y en todos los continentes. Se trata de saltar sobre todas las barreras, porque todas son franqueables cuando junto y adelante de nosotros va María, la capitana de los tiempos difíciles.

A esta altura tenemos que establecer una premisa capital, que surge de la lectura de los signos de los tiempos que se han intentado aquí: nunca el destino global de la humanidad y de la vida como ahora la paz y la supervivencia han dependido tan luminosamente de la presencia de Cristo entre la gente.

El Misterio de la Encarnación, que puso a Cristo entre nosotros fue un don gratuito del Padre realizado por la mediación del Espíritu Santo que sopló como una brisa suave sobre el vientre de María.

Cristo hecho hombre es la expresión máxima de la misericordia divina. Así lo fue siempre y lo es ahora. Pero en este momento, cuando se está decidiendo sobre la vida o la muerte de todos, esa misericordia de Dios se transforma en la necesidad máxima del género humano.

Digámoslo de otra forma: sólo Cristo, sólo Dios puede salvar la aventura humana en el universo. Por eso, en el fondo de todas las conciencias, de todas las naciones, vuelve a nacer un oscuro y profundo llamado a la trascendencia. Esa es nuestra convicción.

Los tiempos del inmanentismo, de la secularización alegremente irresponsable, han terminado, aunque abunden los distraídos que los proclaman todavía, lo que se percibe, un poco por todos los lados, es que Dios avanza y se instala en el corazón de la gente.

Pese a ello, los desafíos que plantea la cultura urbana en las vísperas del tercer milenio, adquiere una dimensión casi apocalíptica y nos impone la tarea del redescubrimiento pleno de la fe, de la oración, del discernimiento inteligente y de la misión, acorde con lo que es el objetivo central de la Iglesia: la evangelización de la cultura. Ese es el sendero —todavía semiculto por la maleza— que habrá que recorrer para abrir el camino de la paz.

El trabajo que queda por delante es inmenso, al punto de que muchos desfallecen antes de iniciarlo, por considerar que no hay modos ni recursos para articular una respuesta eficaz ante tantas incitaciones peligrosas.

Lo que queremos demostrar ahora es que la tarea es posible. En realidad el cristianismo vivió toda su historia en medio de tremendas acechanzas y su respuesta rotundamente milagrosa, fue siempre la evangelización.

Lo que tenemos que hacer ahora es, entonces, buscar los modelos desde los cuales la catolicidad configuró su acción misionera en el pasado. Ahora sí tendremos que adentrarnos en la historia, porque sólo ahí están las pistas requeridas para encarar la crisis de hoy.

#### \* La ciudad medieval y la misión

Una reflexión previa. El misterio de la Encarnación se produjo en un arrabal desconocido y mísero del gran imperio romano-helenístico. De los suburbios pobres, de los pequeños pueblos de Israel, surgieron los artesanos y pescadores que formaron el modesto Colegio Apostólico, que inició la tarea, aparentemente imposible, de transmitir la Buena Nueva.

No están solos. En medio de ellos servía silenciosamente María, como maestra de la fe y sobre ellos velaba el Espíritu Santo. También en su alrededor bullía un mundo de miserables, de pecadores —varones y mujeres— agobiados y en todos la Palabra operó como cura y resurrección.

También en los arrabales de Jerusalén, en el humilladero del Calvario, se cumplió el misterio de la Cruz, por el cual el instrumento de muerte infamante se transfiguró en símbolo de redención. En el misterio de la Cruz se oculta y se manifiesta, al mismo tiempo, el sentido total del cosmos y la historia, de Dios y del Hijo y de todos sus hijos, de la humanidad en su conjunto.

No olvidemos este hecho guía para comprender todo lo que vendrá.

Queremos hablar ahora de las circunstancias de la acción evangelizadora medieval, de la magnitud de los desafíos y de la lenta y trabajosa victoria de Cristo, en todos los casos.

Tras la caída del Imperio Romano de occidente, primera catástrofe de la cual fue parcialmente testigo San Agustín y a la que respondió con *La ciudad de Dios*, el mundo católico ya germanizado —más precisamente, romano-germánico— logró

rehacer penosamente su tejido social y espiritual. Cuando la tarea no estaba concluida, se produjo el desborde vertiginoso del Islam sobre las tierras cristianas del Cercano Oriente, del Norte de Africa y España. Casi simultáneamente, los vikingos —el nombre quiere decir piratas— golpearon sobre la costa atlántica. Ocuparon Normandía, luego Inglaterra, el Reino de las dos Sicilias, por fin.

Recién en el 800, Carlomagno puso fin al largo período de contracción y derrota europea. Ello habrá de expresarse simultáneamente por una vigorosa acción evangelizadora monacal, tanto en Oriente como en Occidente.

A mediados del siglo IX, con el respaldo del Papa romano y el emperador de Constantinopla, comenzó la marcha del cristianismo hacia el Este. Los que cumplieron la primera misión fueron los santos hermanos Cirilo y Metodio que en su camino hacia Oriente evangelizaron el vasto reino búlgaro hasta sus confines con Rusia.

En la Alta Edad Media no hubo, en puridad, ciudades, salvo muy escasas y reducidas a sus expresiones mínimas, casi ruinosas. La vida social fue rural, aldeana, ordenada en torno al sistema defensivo de los castillos feudales.

El papel de la ciudad en esos largos siglos, lo jugaron los monasterios. Afirmaba Munford que la orden benedictina (a las que habría que sumar las de Cluny y Cister, que adoptaron la regla de San Benito restaurada) levantaron 40.000 monasterios en ese tiempo.

Basta recordar la imponente obra de ingeniería que supone cada uno de esos monasterios, el vasto ordenamiento agrícola, los trabajos de regadío, desecación de pantanos, forestación, el desarrollo artesanal múltiple y la inagotable obra de copiado manuscrito de un legado cultural milenario, para comprender que el monasterio, regulado por las horas canónicas, fue la institución que cumplió la misión de las urbes, cuando éstas entraron en su época más oscura o se extinguieron.

Hacia comienzos del siglo XIII la situación había cambiado radicalmente, El interior europeo estaba consolidado. El Islam retrocedía en España y era atacado directamente en Tierra Santa por los cruzados. El ritmo de la vida se aceleraba, la población retornó a índices importantes de crecimiento vegetativo y con ello surgieron inevitablemente las pequeñas urbes, como Burgos en España o Asís en Italia y tantas Villes-Neuves en Francia. Albergaban dentro de sus murallas y protegían con sus derechos que excluían o limitaban la intromisión feudal, a un nuevo tipo de sociedad: la burguesía naciente, cuya actividad industrial dominante era la textil. Ello ya suponía el comercio activo y el desarrollo de un sistema financiero, capaz de abarcar vastos territorios.

Ya existía la contabilidad de partida doble, de notoria inspiración teológica, por cuanto *el Haber* es todo lo que se debe a la sociedad y *el Debe* es lo que la sociedad tiene que pagar al empresario, al que se le concibe como un mero administrador del Bien Común.

Pero en el nuevo medio burgués y religioso, estaba en ciernes un reto particularmente significativo en la historia de la Iglesia, que pronto emergió bajo la forma de herejía cátara, predicada en el Norte de Italia y España y en el Sur de Francia, por los obispos búlgaros precedidos por el casi mítico Bogomila.

No nos detendremos en ella más que para recordar que se trataba de una herejía neumática, del Espíritu Santo y con vínculos visibles con el maniqueísmo, del tipo del que desarrollaría poco después en Italia el monje Joaquim de Fiore. Se suponía que la humanidad ya había recorrido la edad del Padre, la del Hijo y que eran llegados los tiempos del Espíritu Santo, que al soplar sobre todos, les daba a los que en él creían, verdadera potestad sacerdotal. Fue, en esencia, una herejía aristocrática, a través de la cual los sectores encumbrados desafiaron el poder espiritual de la Iglesia, pero provista de una tremenda vocación evangelizadora que llegó a conmover la unidad católica por primera vez en doce siglos.

En la plena madurez de la herejía, la respuesta vino de las primeras órdenes mendicantes, la de los franciscanos y los do-

minicos. En menos de un año —entre 1206 y 1207— en Asís y en los faldeos de los Pirineos españoles, se fundaron ambas, que habrían de tener el destino común de enfrentar los movimientos heréticos y asumir la responsabilidad de evangelizar la sociedad burguesa emergente. Tuvieron tiempo, por añadidura, para encorsetar la fuerza que parecía incontrolable de la caballería, muchas veces delictiva, en el seno de órdenes guerrero-monásticas.

Domingo de Guzmán creó una orden fundada en la inteligencia iluminada desde la fe, que tuvo honda incidencia universitaria, como correspondía a la vocación de su creador. Por eso, no es en absoluto casual que la corona teológica de la Edad Media, Tomás de Aquino, haya sido dominico.

Es de importancia capital subrayar que, junto a la acción ordenadora en el plano de la razón, los dominicos predicaron con ahínco, por todos los caminos de Europa, la devoción a la Virgen y fueron ellos los que difundieron el rosario, presumiblemente originado en Inglaterra, que en sus inicios se rezaba con quince guirnaldas de diez rosas cada una. De ahí viene su nombre. Resulta inevitable asociar este culto primaveral a María, con los ritos con que se celebraba a la figura de la Diosa Madre, en la misma estación, en el lejano neolítico.

La lectura de esta devoción mariana de los dominicos es múltiple e interesante, porque revela que esta orden que privilegió la actividad intelectual, fundó todo su quehacer, incluso el referido al pensamiento, en la fe humilde y callada de la Virgen. De ahí el gran predicamento que lograron entre los sectores populares y la eficacia de su acción contra la herejía cátara.

Reiteremos: los dominicos son la inteligencia penetrada por la luz de la fe, que surge como dato primario y sencillo con que el alma responde al don de Dios.

A modo de síntesis muy apretada, podríamos decir que el aporte sustancial y revolucionario que hicieron en el campo del discernimiento, fue la elaboración, por parte de Santo Tomás de Aquino, de una teoría del conocimiento, apoyada en

Aristóteles, que atribuía a la sensación el carácter de dato fundante del acto de conocer. Por supuesto, los aportes de la sensibilidad debían ser recogidos en la trama de la capacidad de análisis y síntesis del espíritu, para constituirse realmente en saber.

Por esta propuesta, en forma repentina, los contenidos inmediatos de la sensibilidad adquirieron una dignidad propia y fundamental, lo que significaba, ni más ni menos que una reconciliación de la conciencia y el mundo. Ya en el culto a María y en el rosario, estaba implícita esta tendencia a rescatar la realidad natural.

Pero en esta tarea de rescate del valor de la naturaleza, concebida como expresión patente de la gloria del Señor y reconocimiento a su Poder y Misericordia, la obra decisiva la hizo el místico italiano Francisco de Asís y la transmitió en sus célebres "*I fioretti*".

*El cántico al hermano Sol y a la hermana Luna* es un himno a Dios, loado a través de sus creaturas, que no ha sido superado en la literatura universal.

En absoluta consecuencia con todo esto, fueron dos frailes menores, dos franciscanos, los que introdujeron en la pintura la noción de volumen. Nos referimos a Cimabue y Giotto, contemporáneos de Francisco.

Ya lo hemos dicho, la pintura medieval era planista, porque para los hombres inmovilizados en sus comarcas no existía, en la práctica, la experiencia del espacio. Cuando la vida transcurre en un ámbito que no sobrepasa los diez kilómetros a la redonda, no se requiere de la noción de profundidad y la realidad puede ser representada sobre un mismo plano. Por su parte, la captación del dato del volumen, que caracteriza a las personas y a las cosas, supone admitir la corporeidad y turgencia de los seres, para lo cual era una traba insalvable el ascetismo antisensualista que privó en la Alta Edad Media.

Hasta San Francisco y Santo Domingo esta situación no se invirtió.

A partir de ellos, el hombre europeo comenzó a adquirir la conciencia de la espacialidad, que habrá de ser el dato obsesivo y protagónico en los siglos siguientes.

Dicho de otro modo: las nociones de corporeidad y espacio, que han de modelar el alma de la modernidad, son el fruto de la experiencia cristiana, de la vivencia religiosa restaurada en su plenitud en el siglo XIII y apoyada en la inmensa tarea de penetración misionera hacia todos los horizontes del mundo.

De acuerdo con una lógica implacable, todo ese proceso habrá de estallar como renorme acontecimiento en la aventura ultramarina de portugueses y españoles.

Dos datos para apoyar esta tesis. La penetración franciscana en la península Ibérica fue vigorosa y en esa tierra dio uno de sus mejores exponentes, Ramón Llull (el Doctor Iluminado) que al margen de componer el primer tratado de lógica simbólica que deslumbró a Leibnitz, de construir la primera máquina de calcular de la que se tenga noticia, de escribir una de las primeras novelas de la modernidad, llamada *Blanquerna*, destinada a evangelizar a la burguesía —a los “ricos homes”, como él decía— y libros para fomentar las órdenes de caballería, tuvo fuerza, con más de ochenta años para predicar el Evangelio en Marruecos, donde fue lapidado. Malherido, murió en el viaje de retorno a España.

Otro dato conformatorio, entre los tantísimos a los que se podría acudir, es la profunda espiritualidad franciscana que animaba a Cristóbal Colón, como lo han destacado sus biógrafos e historiadores contemporáneos.

De ese suelo católico revivido, de franciscanos y dominicos, nació el impulso de la modernidad, que permitió la transmisión de la Palabra a una ecumene ya transformada en mundial.

No es casual, tampoco, que hayan sido ellos, dominicos y franciscanos, los primeros evangelizadores de América latina.

Remarquemos con toda fuerza la consecuencia máxima de este renacimiento católico en las pequeñas urbes del siglo

XIII, que fue la expansión ultramarina de los ibéricos y el descubrimiento providencial de América por ese extraño navegante que leía mucho más las Sagradas Escrituras que las cartas de navegación de su tiempo.

Fueron esos navegantes de los siglos XV y XVI los que abrieron el camino hacia la mundialización de la Iglesia, hacia el cumplimiento del mandato que estaba inscrito en su fe de bautismo, que era ser católica, es decir, universal.

Este proceso de tan vastas consecuencias encontró su punto de partida en las dos órdenes que habían nacido de cara a la burguesía —tal vez de su propio seno— “aggiornando” el Evangelio a las palpitaciones de la época, para responder la inquietud inagotable de la existencia, desde un cristianismo revivido. Ellos nos muestran el camino.

Colegialidad en la misión, colegialidad en la oración (que es nuestra realimentación espiritual), colegialidad en la inteligencia ordenada desde la fe, son los datos desde los cuales podemos dar respuesta a los desafíos de nuestro tiempo. Ese es nuestro camino. Tan riguroso como la subida al Monte Carmelo. No importa, la urgencia es grande y hay que iniciarlo cuanto antes, con plena conciencia de lo que ello significa.

#### \* El momento de la subjetividad

Hemos sostenido que la modernidad se generó en la renovación católica del siglo XIII, lo que es cierto. Pero debe acotarse inmediatamente, que en el instante en que la Iglesia parecía cumplir con su designio universal, la cristiandad fue rota por el golpe violento y hondo de la Reforma protestante. Ya no hubo una cristiandad sino dos enfrentadas en todos los planos, incluso y ante todo, por la guerra.

La Reforma, a su vez, provocó un movimiento centrífugo incontenible y dio lugar a decenas y luego a cientos de nuevas Iglesias y sectas, cuya multiplicación persiste hasta nuestros días.

Puede afirmarse que el tajo de Lutero fue duro, pero no inesperado. Desde dos siglos antes —cuando prosperaban las herejías cátaras y valdense— se hacían oír las voces que clamaban por una transformación de las estructuras eclesiásticas. Algunas de esas demandas se fundaban en una religiosidad legítima (como la que expresaron los mismos franciscanos y dominicos), otras, formuladas con verbalidad santurrón, transparentaban la voluntad de poder de príncipes y señores, que se aprestaban a entrar a saco en los bienes de la Iglesia.

Para algunos pocos santos, la reforma reclamada tenía un claro sentido evangélico. Pero también invocaban los Evangelios los reyes, los mercaderes y los banqueros. Por supuesto, sus lecturas eran muy distintas.

Más allá del ruido y la furia de los que siempre está llena la historia, algo muy profundo había acaecido en el occidente europeo. Nos referimos a lo que Rocco Buttiglione llamó *el momento de la subjetividad*.

Si se nos exige situar el momento y el lugar en los que nace la nueva conciencia, no titubearíamos en decir que fue en el siglo XIV y su área inicial de expansión se extendió desde la Selva Negra hasta las riberas nórdicas del Rin.

En pequeños monasterios de población escasa, en los que alternaban frailes —provenientes en muchos casos de distintas órdenes— y legos, tuvo lugar el nacimiento de una espiritualidad intimista, devocional, que se apartaba del mundo y desconfiaba de él. A menos de un siglo del triunfo de la *Suma Teológica* de Tomás de Aquino, se imponía un estilo religioso vehementemente inspirado en San Agustín, que la historia ha recogido en el nombre de *Devotio Moderna*.

Confluyen en este fenómeno numerosas causas. El crecimiento de las ciudades, el aumento notorio de la riqueza y el lujo, la miseria creciente del campesinado y de los sectores urbanos no protegidos por las poderosas agremiaciones artesanales, pero, por sobre todos estos hechos, debe recordarse que el siglo XIV cargó con el estigma de la famosa Peste Negra a la que se le atribuye la aniquilación de la mitad de la po-

blación de Europa. Buena parte de datos anotados se pueden encontrar reunidos en el *Decameron* de Boccaccio, que se ambientó en el momento en que la peste diezaba a Florencia.

La *Devotio Moderna*, que auspiciaba un vínculo solitario entre la conciencia subjetiva y Dios, a través de un acto místico que tenía el germen de la tentación de prescindir de las mediaciones objetivas (el otro, la Iglesia institución, la naturaleza), dio frutos tempranos en el siglo XV (Wycliffe y Juan Huss) y maduros en el siglo XVI, desde Lutero a Calvino.

Pero la plenitud de los efectos de la nueva actitud del hombre hacia el mundo y Dios habría de manifestarse después, cuando a partir del siglo XVII, con Descartes, comenzó a desarrollarse la ciencia físico-matemática.

Si los datos de los sentidos dan información contradictoria sobre la realidad, porque están alterados por la perspectiva del observador, deben ser desechados, agrupándolos bajo la designación peyorativa de "cualidades secundarias". En cambio, el residuo seguro y el único sobre el que se puede asentar un criterio de verdad es la conciencia, que por el hecho de pensar da prueba suficiente de su existencia, y la mera extensión, que es la cualidad común y no cambiante de todo cuanto existe en la naturaleza. El mundo se transformó en el campo ideal para la aplicación de la geometría analítica, única ciencia capaz de desentrañar sus verdades esenciales. La naturaleza, muy lejos de la perspectiva de San Francisco, pasó a ser "res extensa" o más sencillamente, cosa caracterizada por la extensión.

Si la realidad es extensión, sólo sirve para comprarla y venderla, para conquistarla o perderla. La fórmula suena como la expresión triunfante de la burguesía, por un lado, y de los estados absolutos, que desplegaron su competencia por el poder en ese momento.

Cuando Newton proveyó a esa "res extensa" con la ley de la gravedad, que bastaba para explicar su comportamiento universal, el delirio racionalista que había ganado hasta los poe-

tas, se expresó en versos que comparaban ventajosamente al físico inglés con Jesús.

Este *momento de la subjetividad* terminó en una operación reduccionista del mundo y arrinconó a Dios en un suburbio del cosmos adjudicándole el cargo honorario de "relojero universal" y distraído, y cumplió la operación epistemológica más grave de la historia del pensamiento. De ahí proviene, también nuestra modernidad, la que precisamente hemos visto desplegarse triunfalmente en las megápolis contemporáneas por la mediación de la técnica y el desarrollo industrial.

Aquí está el mayor desafío para el catolicismo: asumir desde sus raíces una ciencia que avanzó hacia la visión desacralizada de la naturaleza y, sin lesionar su capacidad de investigación y creación, retornarla al lecho cristiano del cual proviene.

#### \* La ciudad en América Latina y sus desafíos

La América hispánica, la evangelizada, la mestiza, surgió de las ciudades. Fue el eminente historiador mexicano Carlos Pereira el primero en reparar las diferencias de la colonización norteamericana y la nuestra.

Las colonias inglesas contaban con ciudades insignificantes, en las que llamaba la atención la pobreza de los recursos disponibles, en cambio, desarrollaron suntuosas residencias rurales.

En América latina lo magnífico fueron las ciudades. Esto tiene su explicación cultural jurídica y teológica.

Los inmigrantes puritanos (calvinistas) que poblaron EE.UU. constituyeron una aristocracia individualistas de "elegidos de Dios" y crearon una sociedad según talante. En la América hispano-lusitana, las cosas fueron distintas, no sólo por el catolicismo fraterno y asociador en el cual todos encontraban su fundamento, sino por su concepto de que el derecho, el orden jurídico, sólo se fundaban en *el común*, es decir, en el pueblo asociado en asambleas y representado por

los hombres que eligiera la comunidad. Por esa tradición que se hunde en las Siete Partidas de Alfonso el Sabio y más atrás aún, en la jurisprudencia visigoda, los españoles fueron fundadores obstinados de villas. Sólo la ciudad, en la medida que exigía la formación de un Consejo (o Concejo) era fuente de derecho. La primera perdurable y con verdadero significado histórico que se creó en Tierra Firme, fue la Villa Rica de la Vera Cruz y la asentaron los hombres de Cortés, para validar los justos títulos que tenía su capitán en la conducción de la campaña de México.

Esas ciudades latinoamericanas que en noventa años dinamizaron la conquista evangelizadora del Nuevo Mundo, sobre 26 millones de kilómetros cuadrados, con una velocidad asombrosa, no fueron siempre fieles a los designios originarios. Cuando los Borbones sucedieron a los Habsburgos en la Corona de España, la situación se revirtió. El Reino de Indias, independiente de España y sólo sometido al mismo soberano, perdió su autonomía y se transformó en territorio de ultramar, en mera colonia.

Las urbes americanas, una vez generadoras de cultura, de aventura conquistadora y de evangelización, en cuyo seno se dieron las más grandes luchas sociales por el imperio de la justicia para indios, zambos, negros, mulatos y criollos pobres, según la inspiración del Evangelio, se transformaron en centros de recaudación avariciosa de impuestos y toda forma de recurso dinerario, hasta el punto de subastar entre los ricos, los derechos concedidos por los antiguos reyes a los resguardos indígenas.

A partir del siglo XIX, las capitales de las repúblicas independientes, gobernadas por oligarquías proinglesas y masónicas, al menos tendencialmente, acentuaron la actividad explotatoria hasta límites demenciales. La Iglesia fue el chivo expiatorio del festín de las oligarquías. El clero perseguido resultó diezmado hasta la casi desaparición, en cincuenta años. Templos, conventos y parroquias en algunos países fueron confiscados para transformarlos en cuarteles, teatros o prostíbulos. La productividad del sector campesino descendió en todo el continente y también la población. Fue el momento

de la creación de los grandes latifundios a expensas de las tierras comunales de las comunidades indígenas y de la Iglesia, como lo demuestra particularmente la historia de Centroamérica.

Ese triunfo del "liberalismo progresista" inspirado en las ideas de la época y sostenido por las flotas imperiales, provocaron guerras y protestas populares sangrientas cuyos efectos y consecuencias no se han liquidado aún.

El siglo XX supuso continuidad y novedades. Las ciudades (o megápolis) en algunos casos mantuvieron su tutela sobre los territorios interiores, operando, en muchos casos, como factorías extranjeras, pero simultáneamente, inmensos contingentes de criollos se instalaron en sus perímetros pobres, creando un proletariado subocupado y una clientela política que modificó las relaciones de poder dentro de los viejos estados oligárquicos. En Uruguay, en México, en Argentina, en Brasil y en Perú, más o menos en ese orden, accedieron al poder sectores representativos de la nueva ecuación social. En 1948, el asesinato de Gaitán en Colombia provocó una conmoción continental y un desgarramiento en la nación, que dura bajo otras formas, todavía. Por la misma época, en Guatemala, Arévalo y Arbenz promovieron un proyecto popular (populista, le llaman ahora sus adversarios) que incluía una modesta reforma agraria. Se estrelló contra la severa concepción del secretario de Estado Foster Dulles, de EE.UU., para quien el mundo estaba inexorablemente dividido entre amos y esclavos.

Pero en todo este período, el hecho significativo, gráfico por excelencia, se dio en esa especie de ciudad-ficción, de megápolis barroca y cartesiana, al mismo tiempo, que es Buenos Aires. Gobierna sobre un territorio de casi tres millones de kilómetros cuadrados con una de las más bajas densidades demográficas y ha acumulado lujo, capital y vanagloria, como si fuese la cabeza de un imperio en decadencia. Ahí, en 1945, una conjunción de militares que conocían la historia y pensaban el futuro a largo plazo, de organizaciones obreras de origen anarquista y marxista, de la Iglesia católi-

ca y vastos sectores de la clase media, ese "proletariado de cuello blanco", en parte nacionalistas y también resentidos con iusticia o revolucionarios de verdad, formaron una conjunción singular que marcó la historia del continente.

El 17 de octubre del '45 marcó la fecha del ascenso de los "pobres del mundo" a la conducción política de una nación, por la mediación de un pacto de clases y estamentos, unidos todos por la conciencia de que la historia en los países sometidos a las hegemonías imperiales requieren de vías eficaces que están muy distantes del internacionalismo abstracto de las izquierdas del siglo XIX.

La historia fue breve. Bastó una década llena de acontecimientos sociales y avances tecnológicos sorprendentes (en el campo nuclear y la aviación supersónica, por ejemplo) para que el ensayo terminase en el fracaso. En 1954 (agosto) se suicidó Vargas en Brasil, poniéndole fin al primer avance de los sectores populares, medios y la burguesía nacional, para conducir la política de su país. En septiembre de 1955, un golpe militar "libertador" depuso a Juan Perón en Argentina.

Lo que campeaba en ese momento en el mundo era la normativa rigurosa del Fondo Monetario Internacional, destinado a consolidar las fronteras estratégicas de Occidente en torno de la URSS, vale decir, Europa y Japón. América Latina, que se vivió a sí misma como Occidental, incluso a través de los líderes populares y antiimperialistas, se transformó en tierra de nadie, en presa suculenta y fagocitable.

Después vino la resistencia popular, la lucha política encarnizada, más tarde la guerrilla y esa historia sigue hasta ahora. En la década de los '80, emergieron algunos regímenes democráticos desarrapados económicamente, pero protegidos por una literatura y una publicidad ampulosa. Poco o nada pueden hacer bajo el peso de una deuda externa que insume todos los recursos disponibles para un desarrollo mínimo

Esas polvaredas trajeron nuevos lodos. Los procesos migratorios internos acentuados de la época precedente se

sosegaron en algunas áreas, pero en su lugar han surgido las migraciones más o menos masivas hacia el exterior, como en Uruguay y Argentina, que hoy son exportadores de sus mejores recursos humanos, casi el único capital del que disponen efectivamente. En Brasil y Perú, el trasvasamiento de contingentes del interior a las megápolis no cesa. En San Pablo, la población aumenta anualmente en 900.000 personas que huyen de la hambruna y sequía crónicas del Nordeste brasileño. Lima tenía menos de dos millones de habitantes en 1962 y supera hoy los seis millones, Bogotá se extiende implacablemente sobre la inmensa sabana en la que está instalada y Asunción, madre de la urbanización del Río de la Plata, que hasta hace diez años era una caital provinciana, ha duplicado su población acercándose a los 900.000 habitantes, con un crecimiento técnico y una dinámica, que de mantenerse en las próximas décadas, la transformará en un acontecimiento de singular relevancia política y económica en América del Sur. Al Norte, la Ciudad de México, con casi 20 millones de habitantes es la megápolis, por antonomasia, del mundo. Se hunde en el fondo de la laguna sobre la que está construida y desafía las fallas geológicas más profundas que, de tanto en tanto, la hacen estremecer y sufrir.

Otros temas comparecen en el mismo orden de importancia. Las fabulosas ciudades latinoamericanas no pueden cumplir las proezas tecnológicas y científicas de las similares en el hemisferio Norte, porque están aherrojadas por sus fuertes endeudamientos externos, cuyos intereses los fijan arbitrariamente los grandes centros financieros y pierden, por esa vía los recursos necesarios para la inversión creativa.

Despojados de sus créditos legítimos, muchos sectores se refugian en la economía negra o marginal, de múltiples expresiones, pero que encuentra su modelo más audaz y miserable en el narcotráfico, por cuya vía ingresan en el continente entre 50 y 60 mil millones de dólares por año.

En medio de esta confusión, las burguesías ilustradas y su amplia capatacía pretenciosa, desertan de la causa de sus pueblos y adoptan el modelo neoliberal (y preterocolonialista)

que les proponen los depredadores mundiales, mientras que sus hijos universitarios y casi siempre de extracción católica, se transforman en consumidores tardíos del marxismo, en el momento que éste se vacía de contenidos, de promesas y atracción a nivel mundial. Es como si nuestras ciudades y universidades hubiesen descubierto el genial recurso de la vuelta del perro, antes de echarse a dormir.

Este es el momento en que las ciudades callan. No emiten mensajes. Repiten tartajeantes y confusas los "slogans" del pasado. Es como si la inteligencia hubiera muerto en las ciudades de América Latina, pero también en el occidente yanqui-europeo, en la Unión Soviética y en China. Una parálisis del pensar amortajada al mundo.

#### \* El silencio de las urbes mundiales

La parálisis de las grandes ciudades y sus élites intelectuales callan en absoluto en el plano del pensamiento, pero no dejan de tener ocurrencias más o menos bullangueras. Esos sectores que han declinado de la obligación de pensar se complacen, un poco por todos lados, en proclamar la necesaria jibarización de los estados nacionales, en el preciso momento en que la mayoría de ellos tambalean en el continente, sometidos a la triple ofensiva de la deuda externa, la guerrilla y los narcotraficantes.

Mientras tanto, una lectura global y nada pretenciosa de la historia, muestra que las áreas opulentas del planeta, los estados crecen hasta el punto de convertirse en **superestados**. Los Estados Unidos y Canadá decidieron unificarse económicamente, paso a través del cual sólo se consagra lo que ya está dado de hecho. En 1992, Europa se transformará en una unidad económica con una sola moneda. Rusia y el Comecon planean un eje, hasta hace pocos años impensable, con EE.UU., para relanzar sus economías con beneficios recíprocos, mientras que en el Este, dos de las grandes potencias emergentes de nuestro tiempo, Japón y China, se aprestan a una conjunción, de la cual puede nacer el poder más impo-

nente que ha conocido la historia. Ya lo había vaticinado MacKinder en 1903.

En todos los casos, el poder de esos superestados radica en el contralor de grandes mercados internos, virtualmente cautivos y protegidos por celosas barreras aduaneras y fiscales. En tanto, a nosotros, la "intelligentsia" criolla nos propone liquidar los estados nacionales, en nombre de algunas ideologías que no pasan de ser meras bagatelas de exportación para subdesarrollados. Esa es una historia que se repite desde 1810.

Más atrás está el telón de fondo del secularismo y el humanismo consumista, que mueren afectados por el letal veneno del aburrimiento o del *SIDA*. De todos modos están todavía ahí y siguen siendo de interés para algunas minorías distraídas, que buscan su inspiración en el postmodernismo difundido por la social democracia europea, en la hora de su apacible agonía senil.

El cuadro se llena de tintas oscuras. La economía mundial conoce uno de sus mayores retraimientos a lo largo del siglo XX, que inició en 1973. El comercio internacional, alicaído y trabado por competencias despiadadas es su reflejo. En la potencia hegemónica, Estados Unidos, se debilita la moneda, crece la deuda externa e interna hasta guarismos astronómicos y las librerías universitarias se llenan de libros sobre la *decadencia*, como observó finalmente Octavio Paz. Desde hace tiempo Estados Unidos paladea el extraño sabor agríndice de "una nueva caída de Roma", como decía el informe de Milton Eisenhower, elevado a Nixon en 1969, dando cuenta del desorden y afeamiento de la vida en las grandes ciudades de la nación.

La URSS, que encontró su Vietnam en el enfrentamiento con el pequeño pueblo afgano, descubre simultáneamente la parálisis de la iniciativa creadora en todos los sectores de la sociedad, lo que impide dar respuestas en los campos avanzados de la tecnología. El pueblo, marginado de toda posibilidad de incidir en la conducción colectiva, se abandona a la indolencia y al escapismo, bajo la forma de consumo masivo

de alcohol. La "promesa liberadora" de la dictadura del proletariado muestra su verdadera esencia: el despotismo oriental con su abrumador verticalismo fundado en el terror. El Pueblo se transforma en masa. La sociedad, concebida como un conjunto de comunidades organizadas en pugna dialéctica, creadora y plural, se transforma en un ejército de figuras brumosas.

Ese es el mensaje de las urbes rectoras del planeta, de Moscú y Leningrado, de Nueva York y Washington. Nada.

Simultáneamente, esos mundos de pensamiento inerte, en los últimos veinte años han conocido avances tecnológicos, que superan, tal vez, lo que ha logrado la humanidad a lo largo de un milenio. El proceso está destinado a acelerarse aun más en las próximas décadas. Ahí está la grandeza y el peligro del momento. Se trata de una inmensa masa de conocimiento, pero no de sabiduría. Es como un gigante niño, pero incapaz de discernir entre el mal y el bien y, peor aun, preguntarse por el sentido de la existencia, que es el dato fundamental de la condición humana.

#### \* Del pasado al futuro: América Latina

Tanta opulencia de poder tecnológico, en contraste con el desamparo espiritual de las urbes hegemónicas, marca en forma clara, un camino para el Pueblo de Dios.

Ya lo dijimos, la Iglesia ha sobrellevado su historia bajo la acechanza de las grandes crisis y su respuesta ha sido la misión, desde el Evangelio revivido por la lectura de los signos de los tiempos.

Para nosotros, los latinoamericanos, el dato fundante hay que buscarlo en la resurrección eclesial del siglo XIII, ejecutada por dominicos y franciscanos, porque ahí está nuestra raíz histórica. Ahí, también está la señal que nos debe guiar en este momento.

San Francisco y Santo Domingo, primero, Santa Teresa y San Ignacio después, más toda su progenie de misioneros latinoamericanos, ya abrieron el camino en la espesura de la historia.

¿Cómo interpretar, entonces, la situación de América Latina, en este instante? El Nuevo Mundo, con cuyo descubrimiento se consumó la creación de la ecumene planetaria, del mestizaje biológico y cultural de todos los pueblos de la Tierra, ha sido convocado por el mensaje reiterado y feliz de los últimos pontífices, a ser "continente de la esperanza". Eso tiene un solo significado: transformarse para sí mismo y para todos los pueblos, en punto de partida de la evangelización que vendrá.

Es como si la *tierra nueva*, como un espejo providencial, deba devolverle a los *mundos viejos*, la imagen depurada de lo mejor de sus esencias.

Esa es la misión. En realidad, la marcha ya comenzó. Ahí andan por todos lados, innumerables movimientos laicos, como observaba Hans Urs Von Balthasar, en su último informe sobre el Sínodo de Laicos y con ellos marcha la Iglesia.

En alguna forma son el relevo —pero no la sustitución— de las antiguas órdenes. No las desplazan, sino que se inspiran en ellas, les dan nueva pauta y más amplios territorios. Quieren andar con ellas.

¿Qué significa esa floración de movimientos laicos en nuestro tiempo? La respuesta parece clara. El Pueblo de Dios, el Pueblo Sacerdotal, ha dejado de ser mera enunciación teológico-poética, para transformarse en realidad encarnada. Los movimientos laicos son la expresión de esos vastos proletariados urbanos, de pobres, pero también de ricos, menesterosos de Dios, que se ponen en marcha, a tientas, con intuiciones parciales, hacia la Nueva Jerusalén. Ahí están los movimientos con su inesperado protagonismo —mal que le pese al inteligente y contradictorio J. Comblin— pero es necesario que nos preguntemos si alcanza con ello. Evidentemente, no.

Diríamos que la Iglesia, guiada por María e iluminada por el Espíritu Santo, está sujeta a una dinámica tacaña. El espíritu no se prodiga a cada instante. Reclama siempre el esfuerzo de los hombres, que sean ellos los que desbrocen el camino, los que aren la tierra, los que implanten la semilla. El Espíritu Santo, el Viento de Dios, sopla después. Sopla cuando llega "*la madurez de los tiempos*", como decía San Pablo.

Así las cosas, diríamos que la tarea de los católicos en este momento es provocar un intenso diálogo y convergencia entre los movimientos de distintos carismas, generar las ocasiones para el encuentro común, la oración compartida y promover el análisis inteligente —inteligencia de Dios— para abordar los grandes problemas de nuestra época. No termina ahí. Todavía resta la acción, la misión conjunta, con el máximo de economía de recursos.

Las dos Américas, en su conjunto, suponen 44 millones de kilómetros cuadrados. ¿Cómo misionar sobre ese espacio casi seis veces superior a Europa, sino sobre la base de la convergencia de carismas y recursos, aunados en el servicio a Cristo?

La unión es el signo por excelencia de la Iglesia. ¿Pero cómo lograrla? Es difícil. Se trata, ante todo, de crear una pastoral de conjunto verdaderamente eficaz. Pero la pastoral de conjunto es sólo un tópico recurrente y aburrido en las Conferencias Episcopales, donde priva, en definitiva, el obstinado feudalismo operativo de los obispos. Tal vez, la respuesta tenga que venir del único obispo universal, del de Roma.

Una tradición de casi quinientos años y una sensibilidad devota y compartida por la Virgen de Guadalupe, sirve de argamasa unificadora a Toda América Latina, y facilita la tarea. En esa devoción a la Guadalupe reside, por añadidura, la confianza en que la misión se podrá cumplir, porque Ella "*estará velando*", como le dijo al indiecito Juan Diego en su aparición.

Es la Virgen la que va a evangelizar, en nombre de su Padre y su Hijo y nosotros la acompañaremos arrastrando con esperanza nuestras falencias.

En esta misión hay algunos trabajos particularmente prioritarios y difíciles. Si el camino a seguir es el de la evangelización de la cultura, habrá que asumir el desafío que nos impuso "el momento de la subjetividad" y, particularmente, el nacimiento de las ciencias físico-matemáticas, que avanzaron hacia la desacralización del mundo.

Tampoco estamos solos en esto. Ya hace tiempo que la ciencia misma comenzó a revisar sus supuestos epistemológicos, con el ánimo de liberarse de la visión reseca de Descartes-Newton y recuperar "lo maravilloso de la naturaleza", como lo atestigua el libro *La Nueva Alianza*, del premio Nobel Ilia Pregogine.

Va de suyo que lo que queda por andar es mucho y que el primer capítulo de nuestra faena debe orientarse a radicar el conocimiento científico en el quicio preciso de la Cruz, del cual nació y del que se alejó. Evangelizar la cultura es, ante todo, evangelizar la ciencia, Evangelizar la ciencia es evangelizar la técnica. Evangelizar la técnica es evangelizar las megápolis industriales.

Ese es el curso necesario. Como hizo Cortés en México, en cada plaza tendremos que plantar una Cruz y una imagen de la Virgen.

## LA CIUDAD EN LA BIBLIA

Alfredo Morin, P.S.S.

Este tema ha sido objeto de un interés creciente y de debates acalorados, especialmente a partir de la década del 60. Un cierto clima de *"rabies theologica"* no ha facilitado una exégesis serena de los textos bíblicos correspondientes. Y quizás ningún estudio de un tema bíblico esté tan condicionado por ideologías como éste.

Para evitar una excesiva dispersión, vamos a concentrar nuestra atención sobre tres autores, todos justamente famosos, los que en forma más extensa han escrito sobre el tema: Jacques ELLUL, teólogo protestante francés, Joseph COMBLIN, sacerdote católico y Harvey COX, ministro protestante estadounidense, autor de uno de los más exitosos best-sellers de este siglo en el campo de la teología.

La meta final de este modesto estudio es de índole pastoral. Se trata esencialmente de preparar nuevos caminos para lograr una "evangelización nueva en su ardor, en sus métodos y en su expresión". Nuestro continente ya está muy urbanizado. Hasta tal punto que uno podría decir que en la mayoría de nuestros países, nuestro campo se ha vuelto un mero apéndice de la ciudad. En esta situación nueva, se impone para la mayoría de nuestros agentes pastorales una profunda reflexión teológica sobre la ciudad. Y siendo la palabra de Dios el alma de la teología, convenía darle prioridad en este encuentro. ¿Cuál es el papel de la ciudad en la historia de la salvación? ¿Cómo la evalúan los autores inspirados? ¿Cómo la miraba Jesucristo? ¿Es la ciudad una nueva oportunidad o un obstáculo para anunciar la buena nueva?

Primero dejaremos hablar a los tres autores que hemos escogido. El diálogo va a revelar diferencias profundas. ELLUL ataca a COMBLIN y a COX lanza en ristre, COX hace lo propio con ELLUL. COMBLIN poco más que ignora a COX que ha leído en la primera etapa de su reflexión. No pudo reaccionar sobre ELLUL cuyo libro apenas estaba en prensa cuando publicó el suyo. A pesar de que no podremos poner de acuerdo a estos prestigiosos teólogos, la confrontación ayudará a clarificar conceptos. Por lo menos, esto esperamos. Un problema planteado con claridad

ya está medio resuelto. De la obra de ELLUL utilizaremos exclusivamente la edición francesa, por ser cinco años más reciente que la americana, y más completa, ya que en ella reacciona sobre los puntos en los que está en desacuerdo con sus pares. En el caso de COX, tomaremos en cuenta su rápida evolución, ya que *The secular City revisited* y *The Seduction of the Spirit* revelan una notable maduración de su pensamiento. El mismo admite que desde su primer libro, ha dado una vuelta de 180 grados.

A pesar de que me propongo citar generalmente al pie de la letra la obra de cada autor, espero no traicionar demasiado su pensamiento, pues, la misma escogencia de un texto de preferencia a otro introduce un elemento subjetivo. Procuraré citar de preferencia los conceptos sobre los cuales ellos más insisten. Por supuesto, ellos mismos están claramente condicionados por su cultura, su afiliación a sus respectivas Iglesias, a sus escuelas teológicas, por sus diversas experiencias y por el punto de partida de su investigación.

### El Punto de partida

COX, el primero de los tres que publicó sobre el tema, influenciado por Dietrich BONHOEFFER, buscaba una interpretación no religiosa del cristianismo y pensaba que un mundo secularizado era el nuevo camino real adaptado al "*homo urbanus*" para profundizar el evangelio.

COMBLIN está animado por el afán pastoral que lo ha acompañado durante toda su vida de teólogo. Guiado por claros principios hermenéuticos hace preguntas a la Biblia para descubrir cuál es la voluntad de Dios sobre este fenómeno esencial para la historia de la cultura que es la ciudad.

ELLUL declara no tener nada que preguntar a Dios. Prefiere dejarle a El toda la iniciativa. Le da la palabra para que Dios, en su soberana libertad, exprese lo que quiere sobre un tema que el mismo Dios ha puesto de relieve desde el Génesis hasta el Apocalipsis.

### La identidad de cada Autor

COMBLIN es un sacerdote católico belga, un universitario de gran clase, con sólida formación filosófica e histórica, un teólogo creativo acostumbrado a abrir surcos nuevos, especialista en la teología de las realidades terrenales, pastoralista muy consultado, con una valiosa experiencia en varios países de América Latina (Chile, Brasil y Ecuador). Sus opciones valientes y vigorosas le han creado no pocos problemas con el poder civil.

ELLUL es protestante. COX dice que ELLUL es calvinista y que esto se refleja en su interpretación del texto sagrado. ELLUL lo niega: no es calvinista y lo puede probar. Inclusive, en el libro que vamos a consultar, ataca fuertemente la ética calvinista que hace un deber "de trabajar para ser rico para poder honrar a Dios con la riqueza lograda" (*Directorio Cristiano* de Richard BAXTER). ELLUL condena el "*optimismo trágico*" (que) corresponde a la herejía tomista del cristianismo. . . permite todas las traiciones del perdón de Dios y conduce a suprimir buena parte del Apocalipsis y el capítulo 24 de Mateo". Prefiere la noción reformada del "*pesimismo activo*" que, gracias al sentido del humor, no decae en catastrofismo estéril.

COX nació en una familia baptista de Estados Unidos. Luego de pasar su infancia en un pueblito en el cual 8 iglesias de denominación distinta se dividían el rebaño, se traslada en 1947 a la ciudad de Filadelfia para estudiar en la Universidad de Pennsylvania y prepararse al ministerio pastoral. Ahí se vuelve "adicto a la vida de la ciudad". Mientras ELLUL se siente preso en la ciudad, sin posibilidad de escapar, COX vive feliz en ella. Por esto la estudia en un primer momento no sólo con un prejuicio favorable, sino con un verdadero cariño. Si hubiera que ponerle a COX una etiqueta, quizás no le disgustaría la de "teólogo ecuménico". Es partidario de la "hermenéutica participante", método ideado para entender en profundidad la vivencia de las demás religiones. Frente a la Iglesia católica, se siente "cercano, pero fuera". Sus amigos católicos son de variedad "radical"; Ivan ILLICH, Daniel BERRIGAN, Gustavo GUTIERREZ, Corita KENT. . .

Estos, muy comprometidos con los pobres, lograron matizar su primer optimismo, bastante ingenuo, frente a la ciudad. El contacto con la miseria del Tercer Mundo lo ha orientado en forma decisiva hacia una teología de la liberación. Otra etiqueta que COX acepta gustoso es la de "teólogo radical", aunque sí reservándose el derecho de definir el término. Ser radical, dice, significa hoy estar en contacto con aquellas personas a las que de ordinario se considera como "perdedoras". Significa conmovirse con el dolor y la esperanza de los pobres; escuchar el canto y el sollozo de las religiones de los pobres.

Daremos la palabra primero a ELLUL ya que en forma más exhaustiva recorre la Biblia para seguir el hilo conductor del tema urbano.

A) Jacques ELLUL, SANS FEU NI LIEU, Signification biblique de la grande ville

### Método

ELLUL nos advierte que toma el texto bíblico "en su globalidad". El autor ignora los recursos de la exégesis clásica, *Formgeschichte*, *Redaktionsgeschichte*, nueva hermenéutica, análisis estructural, etc. Conoce los inconvenientes del método que consiste en juntar todos los textos bíblicos que se refieren a un tema, sin tomar en cuenta los distintos medios culturales, las distintas épocas, los géneros literarios múltiples, y hacer con todo aquello una ensalada indistinta para sacar una verdad general de la Biblia. Pero como los mismos autores inspirados han tratado la Biblia como un todo, no ve otra alternativa metodológica fuera de seguirlos. ELLUL, pues, no hará la arqueología del texto, sino que considerará únicamente su último estado, la última relectura tal como figura en el canon. La óptima será, pues, globalizante. Constata que existe un tema continuo de la ciudad en la Biblia, "como un hilo de púrpura" desde el Génesis hasta el Apocalipsis, con un sentido que resulta de la continuidad a través de la diversidad cultural.

## EL HILO DE PURPURA

### Los Constructores

La lista de los constructores de ciudades que nos ofrece la Biblia ya nos presenta un panorama tenebroso.

— El primer constructor fue CAIN, el asesino de su hermano. Notemos que el relato no es ni histórico, ni etiológico: es teológico. Dios impone a Caín la vida nómada que caracteriza a su víctima. Pero Caín va a buscar indefinidamente echar raíces, ya no como agricultor, sino como fundador de ciudad. Pasará su vida buscando seguridades. *Nod*, el país a donde huye, significa precisamente: exilio, huida.

¿Qué clase de ciudad va a construir Caín? Las primeras ciudades cananeas eran esencialmente fortificaciones (*giryah* viene de *gir*, muralla; en cuanto a la palabra *jir*, evoca vigilancia, cólera, enemistad). La ciudad es, pues, dice ELLUL, la consecuencia directa del asesinato cometido por Caín y de la negativa de Caín su protección de Dios. La ciudad que funda se llama *Henoc* que evoca la idea de inicio: Caín inaugura un mundo nuevo. La civilización empieza con la ciudad, obra del hombre que reemplaza la protección que Dios ofrece por la seguridad que el mismo inventa. Caín también crea la técnica. Y este uso de la creación impide a ésta dar gloria a Dios.

Así empieza una enseñanza sobre la ciudad que corre a través de toda la Biblia, a través de todas las épocas, en todas sus formas. Dicha enseñanza, escribe ELLUL, es completa y coherente. Así vemos que la ciudad no es una mera aglomeración de personas, ni una mera muralla, es una potencia espiritual capaz de cambiar la vida espiritual del hombre. Es un signo de la cólera.

— El segundo constructor mencionado por la Biblia es NIMROD, hijo de Cam, el hijo impuro. Una vez más la ciudad será la consecuencia de la maldición: "que Cam sea el esclavo de su hermano". La maldición que pesa sobre

Cam encuentra su réplica inmediata en la fundación de ciudades. La prepotencia del hombre es la respuesta a la maldición divina. Nimrod será un asaltante, un conquistador, un constructor de ciudades. En adelante, la ciudad será el núcleo de la guerra. Todas las ciudades que construye Nimrod llevan el mismo sello: el de la potencia. Dos de ellas, Babilonia y Nínive, merecen una consideración especial.

El centro de la dominación de Nimrod es *Babel*, o sea Babilonia.

Los dos hechos alrededor de los cuales gira el mito de Babel (Gn 11) son la *ciudad* y el *nombre*: "construyamos una ciudad (y una torre cuya cima alcance al cielo) y hagámonos un *nombre* (Gn 11, 7). Hacerse un nombre es proclamar su independencia ante Dios. Dios responde por la confusión de las lenguas. Este hecho mítico, réplica exacta del diluvio, se ubica en la ciudad. La ciudad se vuelve el signo de la incomunicación entre los hombres, sigue siendo el lugar de la conquista y del orgullo, el lugar de la prepotencia y del arraigo.

Nínive es también ciudad de Nimrod, la ciudad sangrienta (Nahum 3, 1), "llena de mentira, de violencia, siempre ocupada en la rapiña". Así como Babilonia es la ciudad-síntesis de la civilización. Nínive es la ciudad-síntesis de la guerra. Nínive dice: "yo, nada más que yo" (Sofonías, 215). Pero el Señor hará de Nínive una soledad, una tierra árida como el desierto" (Sofonías 2, 13).

— Tercer constructor de ciudades: ISRAEL.

La primera vez que vemos al pueblo elegido construir una ciudad, es en Egipto. Hasta entonces, este pueblo ha sido nómada: Abraham y todos sus descendientes han tenido contactos con ciudades en calidad de extranjeros. Con mala suerte. Tienen que huir de Sodoma y Gomorra. En Salem ocurre la seducción de Dina. Jacob no puede quedarse en las ciudades de Esaú (GN 36). Cuando Israel empezará a construir ciudades, no será por voluntad propia, ni como conse-

cuencia de una rebelión: será en el cautiverio de Egipto. Pti-hom y Ramsés serán construídas gracias a la mano de obra de los esclavos hebreos. *Nomen omen: Mitraim* (Egipto) significa: la doble angustia!

Cuando los hebreos logran la destrucción milagrosa de Jericó, Josué dice: ¡"Maldito sea delante del Señor el hombre que se levante y reconstruya esta ciudad de Jericó! ¡Sobre su primogénito echará tu cimiento y sobre su pequeño colocará las puertas!" (Josué 6, 26). Cuatro siglos más tarde, Hiel de Betel volvió a construir a Jericó: "al precio de Abirón, su primogénito, puso los fundamentos, y al precio de su hijo menor Segub, puso las puertas, según la palabra que dijo el Señor por boca de Josué, hijo de Nun". (1 R 16, 34).

Comenta ELLUL "las ciudades nuestras no necesitan sacrificio de fundación, porque por su mismo ser se tragan y utilizan las fuerzas vivas, materiales y espirituales de millones de hombres que les son sacrificados".

El drama de Hiel consiste en que ajustó su conducta sobre la de los pueblos extranjeros. Al hacer el sacrificio de fundación, abandonó a Yavé y aceptó para sí la maldición.

Si volvemos atrás, el primer gran rey constructor ha sido SALOMON: "esto es lo referente a la prestación personal que el rey Salomón estableció para construir la casa de Yavé y su propia casa, El Mil-ló y la muralla de Jerusalén, Jasor, Megiddó y Guézer. . . Bet Jorón de Abajo, Baalat y Tamar en el desierto del país, todas las ciudades de aprovisionamiento que tenía Salomón, las ciudades de los carros y las ciudades para los caballos, y todo cuanto Salomón quiso edificar en Jerusalén, en el Líbano y en toda la tierra de su dominio. Con toda la gente que había quedado de los amores, de los hititas, de los perizitas, de los jibitas de los jebuseos, que no eran israelitas, cuyos descendientes habían quedado después de ellos en el país y a los que los israelitas no habían podido entregar el anatema, hizo Salomón una leva que dura hasta el día de hoy" (1R 9, 15-21). Así Salomón funda sus ciudades sobre la esclavitud. Serán ocasión de innumerables fracasos. El profeta

Ajiya anuncia el cisma de las diez tribus. Es precisamente cuando funda una ciudad que se le acusa de haber abandonado a Yavé por Ishtar, Kemoj y Milcom. Pues esta relación entre Israel y los falsos dioses es constante. Por esto reclama Jeremías (11, 13): "tienes tantos dioses como ciudades, oh Judá!" ¡El mismo Salomón construye la casa de Yavé y la de Baal! También ROBOAM será constructor de ciudades (2 Cr 11, 5-23; 12, 1). Pierde diez tribus, construye veinte ciudades. A la seguridad que Dios le ofrecía sustituye las murallas Edifica esclavizando a su pueblo: "un yugo pesado os cargó mi padre, pero yo haré más pesado vuestro yugo; mi padre os ha azotado con azotes, pero yo os azotaré con escorpiones" (2 Cr 10, 11).

¿Será que todos los constructores de ciudades estaban animados por un espíritu de rebelión? Ellul tiene la honradez de citar dos excepciones: los reyes ASA y JOSAFAT. El primero acompaña su decisión de hacer ciudades con un discurso piadoso: "dijo a Judá: edifiquemos estas ciudades y cerquémoslas de murallas, torres, puertas y barras, mientras el país esté a nuestra disposición; pues hemos buscado, él nos ha dado paz por todas partes. Edificaron, pues, y prosperaron". (2 Cr 14, 6). Aquí, dice Ellul, la Escritura aporta una prefiguración de lo que Jesús enseñará: "todo es puro para los puros" (Tit 1, 15). Y comenta: "aún las cosas de Satanás pueden ser asumidas por quienes han sido purificados por la gracia de Dios". Pero agrega inmeditamente que la ciudad no deja de ser mala en sí. Tan solo cesa de poder atacar y arruinar a quien pone toda su confianza en Dios. E invita a no confundir "todo es puro para los puros" con "los puros lograrán que el mundo se vuelva puro". Y de todos modos, a pesar de sus discursos piadosos, Asa se volverá con el tiempo perseguidor de profetas y pondrá al final de su vida su confianza en médicos (magos) en vez de Yavé.

Ellul termina su capítulo sobre "los constructores" con unas reflexiones interesantes: de todos los libros históricos, dice, los libros de las Crónicas son los únicos que nos suministran relatos de construcciones de ciudades. Por ser una obra reciente (entre 4 y 2 siglos antes de Jesucristo), cae el argumento tradicional para explicar la condena de las ciudades

por los profetas: Estos, se dice, se representan, influenciados por tradiciones piadosas, el período del desierto y del nomadismo como la época de la santidad de Israel. Atacan las ciudades porque son el símbolo de la tradición del nomadismo y por lo mismo de la santidad". Pero los profetas no juzgaron las ciudades a partir de una visión idealizada del pasado. Veían con sus propios ojos lo que era aquel mundo nuevo, la corrupción del hombre en la ciudad y la juzgaban desde la voluntad de Dios. De todos modos, añadiremos, fuera de los textos discutidos, nadie tenía la tendencia de idealizar el desierto, lugar habitado por espíritus maléficos. En cuanto al Cronista, ni menciona el desierto. Su actitud frente a la ciudad coincide con la de los Profetas, aunque en una forma menos explosiva. Para el Cronista, el pecado es menos un acto personal que un acto de todo el pueblo, sintetizado en su rey. Y estos reyes son constructores de ciudades fortificadas. Ponen su confianza en murallas en vez de ponerla en Yavé. Sin duda, agrega Ellul, el pueblo de Israel se dejaba influenciar por las leyendas que corrían entre los nómadas, impresionados por las ciudades paganas, pero esto no basta para explicar la enseñanza bíblica. En el fondo, lo que pasa es que Israel toma conciencia de que la ciudad es un mundo para el cual el hombre no está hecho.

Notemos de paso que aquí Ellul se ubica al extremo opuesto de Aristóteles. Para éste, el hombre es un animal hecho para vivir en la ciudad (Pol. 1253 a 3, Ed. I. Bekker 1.831-70). Y como Comblin acepta el punto de vista del Estagirita, ya vemos que el teólogo belga adoptará una exégesis diametralmente opuesta a la de Ellul.

### Maldición de la ciudad

No sólo el constructor de la ciudad se aleja de Dios. Agrega Ellul que el hombre de ciudad es transformado por la ciudad. *La ciudad es ella misma un ser espiritual. Basta con que la Biblia lo diga.* Cuando habla de la ciudad como tal, Dios no pronuncia sino una palabra de condena, y ésta no llama a la conversión: es sencillamente una maldición. Todas las ciudades, Babilonia, Tiro, Damasco, Gaza... padecen esta maldición.

ción, y siempre se considera como una obra buena y santa cuando Israel les aplica el anatema. Los cristianos, dice Ellul, se imaginan poder moralizar la ciudad con sus fiestas, trabajos y sueños. Pero prosigue Ellul, lo que Dios nos revela con toda claridad, es que no se puede hacer nada en presencia de esta maldición. No depende del hombre que la ciudad llegue a ser algo distinto de lo que es. Por esto no existe en la Biblia una ley sobre el buen uso de la ciudad. La maldición alcanza todas las ciudades y se expresa por un refrán constante: "destruiré. . ." Destruiré a Babilonia! Porque es agente de la guerra, porque está indisolublemente unida al dinero y al lujo. Porque es orgullosa y egoísta: "yo, solo yo". Ellul protesta contra quienes pretenden que la ciudad puede ser nuestra y que uno la puede usar para mayor gloria de Dios. Pues, dice Ellul, toda ciudad es construída, en cada una de sus tendencias, para excluir a Dios. Y la revelación constante del Apocalipsis es que la ciudad pervierte a sus habitantes y no sólo a ellos sino a los reyes de la tierra y a los mercaderes (Ap 17, 2).

Contra quienes lo podrían acusar de sacar de los textos más de lo que expresan, Ellul contesta que sin duda Babilonia no es condenada por ser ciudad. Lo que es condenado son las potencias en rebelión, es el mundo en el sentido de San Juan, es el pecado, pero a través de la ciudad. Se toma la ciudad como signo, símbolo, síntesis de todo aquello. Y agrega Ellul, luego de citar Apocalipsis 18. 14, Isaías 47 y Jeremías 51, 8: hay ahí una indicación de suma gravedad: la ciudad no puede ser reformada. No puede llegar a ser algo distinto de lo que el hombre la hizo, ni escapar a la condena que viene de Dios. Esto no significa que Ellul niegue la utilidad de la urbanización y del arquitecto. Es preciso procurar que la ciudad sea vivible. Es preciso procurar humanizarla. Pero nada puede solucionar el problema fundamental de la ciudad. Uno puede procurar curarla, pero la huella de la maldición de Dios es imborrable.

Lo que Dios quiere, es que el hombre se separe de la ciudad, dice Ellul. Dios dice a Lot que debe salir de Sodoma. En este caso, cuando Abraham pide a Dios perdonar a la ciudad en consideración de un número ínfimo de justos, ni se

encuentra el número mínimo y no queda más remedio para Lot y su familia que huír de aquel lugar maldito.

El ejemplo de Nínive, la ciudad de la guerra (Nahum 3, 1ss) también abre una ventana sobre la misericordia de Dios. Yavé manda a Jonás anunciar su destrucción pero la ciudad se convierte y Yavé manifiesta su misericordia. No que la ciudad deje de ser mala, pero el perdón de Dios paraliza la potencia del mal inherente a la ciudad. ¡Primer texto consolador! exclama Ellul, ¡Milagro de la soberana libertad misericordiosa de Dios!

El mundo es malo y la ciudad, maldita. Pero ¡no hay más remedio que vivir en el mundo y en la ciudad! Por esto, a los cautivos de Israel que están en Babilonia Jeremías (29, 4-7) escribe: "Procurad el bien de la ciudad a donde os lleven en cautiverio, orad a Yavé a favor de ella porque vuestra felicidad depende de la suya". ¿Incoherencia de Dios? ¡Soberana libertad! Vivimos en el mundo sin poder ser del mundo. Nuestra participación en la ciudad dice Ellul, no puede ser incondicional y total. No es una integración. La ciudad debe permanecer porque lleva en su seno hombres que proclaman la palabra de Dios. Tal es exactamente el sentido de Abraham a favor de Sodoma. El sabio de Proverbios 11, 11 dirá: "La ciudad se eleva por la bendición de los hombres justos". Precisamente en aquel mundo maldito, se nos pide reintroducir la esperanza.

Con todo, el Génesis al Apocalipsis, el refrán ampliamente predominante es: "Sal de Babilonia, pueblo mío". Esta frase se pronuncia siempre que el juicio anunciado está a punto de cumplirse (cf. Jeremías 60, 45-46). Por eso cuando Tito sitie Jerusalén, los cristianos huirán a Pela.

### Una luz de Esperanza

Después de este fresco trágico y desalentador, Ellul prende una luz de esperanza; *La rémission de l'aube* (p. 134 ss).

Cosa extraña, Babilonia, la ciudad maldita, puede volverse instrumento de Dios para castigar a su pueblo: Dios escribe

derecho con líneas torcidas. Más todavía, las ciudades de refugio desempeñarán un papel providencial para que no se vaya a derramar sangre inocente.

Jerusalén tendrá un destino peculiar. Jebus es una ciudad pagana. David la conquista. Quiere hacer de ella la morada de Yavé trayendo a ella el Arca de la Alianza. Yavé se resiste: ¿acaso el que ha acompañado a su pueblo en el desierto necesita una casa? ¡Yo te edificaré una casa! (2 S 7, 5ss). Jerusalén es ciudad: carga con la misma condena que las demás ciudades, con la misma maldición de los constructores. Su mayor pecado es la idolatría (Ezequiel 16). No es ciudad santa. Dios la va a condenar como a todas las demás. Pero, esta maldición es temporal y Ezequiel nos recuerda que por encima de esta maldición está la Alianza. Para la Jerusalén terrenal, hay poca esperanza: "quebraré esta ciudad como se quiebra el vaso de un alfarero, sin que se pueda componer!" (Jeremías 19, 11ss). Y a pesar de todo, Dios va a estar presente en medio de todo aquel pecado. ¡Dios se instala ahí donde el hombre quería prescindir de él! Hace suya una obra del hombre. Jerusalén se volverá una ciudad testigo de la obra de Dios en las ciudades. Ciudad testigo de los juicios y de la gracia de Dios. ¡Gratuidad de Dios! La palabra de Dios se oírán en ella. No tiene otra vocación fuera de ser reemplazada por otra, fuera de anunciar la Jerusalén futura. Espera a su Señor.

### Y llega Jesucristo

Y llega Jesucristo. El, dice Ellul, no modifica en nada la palabra del Antiguo Testamento. Cuando Jesús se dirige a la ciudad, no profiere más palabras de condena y de rechazo: Ay de tí Corozáim! Ay de tí Betsaida! Ay de Cafarnaúm! (Mateo 11, 20ss). El hilo de púrpura, el tema constante desde el Génesis, llega ahora a la altura de Jesucristo. El problema es siempre el mismo: en las ciudades, el hombre pone su confianza en algo que no es Dios. El pecado de Corozáim y Betsaida es que son ciudades, instrumentos que usa el hombre para afirmar su confianza haciendo caso omiso de Dios.

En cuanto a Jesús, su vida será un perpetuo errar. Nace a fuerza de su lugar, en Belén, donde no hay lugar para él. "Las zorras tienen guaridas, y las aves del cielo nidos, pero el Hijo del hombre no tiene donde reclinar su cabeza (Mateo 8, 20). Jesús es el hombre "*sans feu ni lieu*", sin hogar ni lugar. Tal es el título de la edición francesa de la obra de Ellul. Invita a sus discípulos a viajar sin cargas, ni equipajes que puedan demorar su marcha. Serán los vagabundos de Dios.

Pero Jesús, dice Ellul, no condena a las personas que viven en la ciudad. La novedad es que Jesús no incluye al hombre en la catástrofe de la ciudad. Esta tiene un título en la misericordia de Jesús: su propia miseria. Por compasión, Jesús toma sobre sí la condición del hombre de la muchedumbre. La muchedumbre en la ciudad puede salvarse, si sabe acoger la gracia de su Redentor. Ahí, dice Ellul, es donde siempre fallan las ciudades ideales que lo tienen todo, fuera de lo único importante: saber acoger la gracia de la presencia de Dios, única muralla segura.

Jesús ha vencido las potencias (*exousiai*), los tronos y las dominaciones. Las ha despojado sin aniquilarlas. La ciudad es una de estas potencias y ha sido vencida. Y Jesús devuelve a sus discípulos a las ciudades. Pero el hombre que regresa a la ciudad ya no es el mismo que salió de ella para encontrarse con Jesús. Espiritualmente está todavía en el desierto, fuera de la dominación de la ciudad. Ya el mero hecho de escapar uno de la mística urbana disuelve intensamente la realidad profunda de la ciudad que otrora lo tenía dominado. Así el hombre, que lúcidamente desligado, vuelve a la ciudad, obra como un ácido que disuelve esta masa. Misión de suyo imposible pero que se vuelve posible por nuestra comunión a la persona de Jesucristo para quien lo imposible se vuelve posible.

En cuanto a Jerusalén, con la venida de Jesús, su papel de signo de esperanza ha concluido. Jerusalén era la piedra angular de la construcción del pueblo de Israel, en el doble sentido político y espiritual. Pero con la aparición de Jesús ella ya no desempeña este papel. El vínculo entre Jerusalén y la palabra de Dios, establecido como polo opuesto a Babi-

lonía, ahora está centrado sobre Jesús, ya no sobre Jerusalén. En adelante, la presencia de Dios queda indisolublemente ligada a un hombre, en tal forma que ya no se puede decir: aquí empieza Dios y se acaba el hombre. Jesús literalmente ha desacralizado a Jerusalén quitándole su papel sagrado. Esto no significa que dichas promesas se cumplen en una forma imprevisible para nosotros. Por la muerte de Jesús, Jerusalén se vuelve literalmente Babilonia, Sodoma y Egipto (Apocalipsis 11, 7-8). Porque es el lugar donde Jesús muere, se vuelve el lugar donde la fuerza de Satanás tiene su mayor impacto. Jerusalén ya no está habitada por el Espíritu de Dios (Lucas 19, 41-44; Mateo 23, 37; 24, 1s). La destrucción es material y espiritual como lo pone en claro la palabra sobre el Templo. Y cuando Jesús invita a sus discípulos a abandonar a Jerusalén, no se trata solamente de los muros materiales sino también de todos los valores que representa, o sea toda la seguridad humana que la escogencia de la ciudad nos aporta.

Y Ellul termina esta reflexión sobre Jesús y Jerusalén con acentos típicamente protestantes. El hecho de que Jerusalén era la "ciudad santa", escribe, se ha prestado a una peligrosa ambigüedad. Hemos puesto el acento sobre la ciudad, y se le ha pegado lo de la santidad como si ésta fuera la misma naturaleza de Jerusalén. Pero esta santidad viene desde arriba y transforma la ciudad a tal punto que ésta deja de ser obra del hombre. En la medida en que la redención se dirige a todo hombre, en la medida en que la obra del hombre es adoptada por Dios, estamos en peligro de caer en la tentación de considerarla como santa en sí misma, y en esta forma nos apoderamos de la justicia y de la santidad por medio de nuestras obras. Este fue precisamente el drama de los puritanos (calvinistas) en relación con el trabajo, el comercio y el dinero. Y éste es el drama implícito de nuestro tiempo, agrega Ellul, con la técnica y la ciencia. Porque cuando Ellul habla de obrar, se trata de los trabajos del hombre en el mundo material e intelectual, de sus trabajos y de sus resultados en esta inmensa máquina del progreso material. Y ésta es la advertencia que nos hace Jerusalén; tan pronto el hombre se apodera de la justicia y de la santidad por su obra, debemos prepararnos a abandonar esta obra, a abandonarla a la cólera

porque ya está juzgada, y ¡ay de quienes la quisieran más que ellos mismos!

### El Horizonte Nuevo

Llegado a este punto, Ellul nos invita a detenernos para contemplar el horizonte que nos abre la venida de Jesucristo. Estamos en la ciudad. Nos importa saber lo que esto significa para nosotros, lo cual desborda infinitamente el problema del urbanismo. Debemos buscar cuál es la acción de Dios en la historia. Ellul reprocha a Comblin una visión demasiado simple de la pedagogía divina como una presencia organizadora de la historia en tres etapas bien definidas. La pedagogía divina, dice Ellul, es mucho más flexible, más mezclada a la iniciativa del hombre. La biblia, agrega Ellul, exige abandonar las ideas generales y los esquemas: no hay unas etapas preestablecidas de una pedagogía divina sino una presencia de Dios en la historia hecha por el hombre, Dios volviendo a arreglar continuamente las situaciones peligrosas creadas por el hombre y provocando situaciones nuevas desde las cuales el hombre puede arrancar de nuevo para nuevas experiencias y nuevos intentos. Así mismo reprocha a Comblin la forma como habla de la dialéctica histórica que le parece simplista. Le reprocha su exagerado optimismo que le hace volatizar la ruptura del hombre con Dios, en tal forma que la dialéctica de la que habla Comblin es la dialéctica de la economía divina y no la de la historia real. Y pregunta Ellul: ¿Quién puede ponerse en el lugar de Dios para discernir esta dialéctica del plan de Dios? Ellul prefiere imitar la investigación moderna que no es apriorística; se guía por sus objetos y prefiere dejarse sorprender por un Dios experto en crear eventos imprevistos.

Y Ellul se pone a intentar una "historia no histórica de la ciudad", muy a vuelo de pájaro. Nota que todas las civilizaciones sin ninguna excepción se concretizan en la ciudad. El hombre que se desprende de la naturaleza animal que llega a la civilización crea una ciudad. La ciudad es un producto obligado de la civilización. Y tan pronto aparece la ciudad, se vuelve factor de polarización de todas las acti-

vidades humanas, económicas, intelectuales y artísticas. La ciudad tiende a atraer cualquier otra actividad exterior. La ciudad es un parásito: absorbe y vampiriza todo lo demás. Es una inmensa tragadora de hombres. La ciudad, pues, es un parásito y no puede funcionar sino por incesantes aportes externos. Pero la ciudad no tiene nada para ofrecer en cambio de lo que recibe, dice Ellul. Al contrario, pudre los valores del campo. No produce sino para su propio provecho. Porque no cabe duda de que la ciudad sea productora. Tiene una capacidad asombrosa para mover ideas. La ciudad es la condición de los grandes desarrollos ideológicos. Platón no se puede imaginar sin Atenas, ni Racine sin París. La ciudad polariza todas las actividades hacia ella. Todas las utopías son urbanas. La ciudad tiene un poder de atracción al que no se resiste. Con el resultado de que traga multitudes de hombres cuya vida modifica, tuerce, despojándolos de sus costumbres ancestrales, cambiando sus modos de pensar, sus estructuras mentales, para adaptarlas a las estructuras materiales de la ciudad.

Protesta Ellul contra quienes (¡Cox!) pretenden que la ciudad es el lugar de la libertad. Esto, escribe, es mentira, porque la ciudad sustituye la necesidad natural por la necesidad antinatural, porque para que la ciudad pueda mantenerse se necesita el trabajo nocturno, la acumulación proletaria, el alcohol, la prostitución —y en ésta incluye el naturismo sueco— el círculo férreo de las horas de trabajo. Y es preciso sacrificar el sol y el viento.

Los urbanistas que pretenden que esto se puede corregir, dice Ellul, son idealistas que viven de ilusiones. Pues los urbanistas pasan de lado el problema central de la gran ciudad. Aún los sociólogos consideran las modalidades de la ciudad sin ponerla en tela de juicio. Uno no pone en tela de juicio su propio trabajo ni el suelo que uno pisa. La ciudad existe; no hay más remedio que aceptar su presencia. ¿Será una solución dividir las grandes ciudades? Dividir una ciudad de cuatro millones en ocho de medio de millón no es ninguna solución, significaría multiplicar la urbanización del país.

Y sin embargo, el fin verdadero de la historia es una ciudad: la Jerusalén celestial. Lo cual es algo muy notable. Cuando el profeta Ezequiel o el Apocalipsis anuncian lo que vendrá al final de los tiempos, lo que viene es una ciudad! No el cielo, sino una ciudad con cielo abierto.

Y aquí conviene revisar nuestra noción de "paraíso". El Islam espera un jardín con árboles, flores, aves, fuentes. En cuanto a la noción etérea del cielo, mundo de los espíritus y de la desencarnación, deriva del platonismo y de la gnosis. Alejandría y Orígenes han contribuido a fomentar esta falsa idea de la nueva creación. Frente a Agustín, dice Ellul, que afirma la ciudad de Dios, se desarrolla la enorme corriente contaminada por las herejías medievales del paraíso tradicional. Pero el pensamiento cristiano auténtico espera una ciudad nueva.

Ellul estudia varios mitos para compararlos con el mito hebreo de la nueva ciudad. Nota que en los mitos corrientes, se trata de un volver atrás, de rehusar lo que existe, de negar el "progreso". Que se trate del mito del eterno retorno, o del regreso a la pureza primigenia.

La noción hebrea obedece a un dinamismo completamente diferente. En la medida en que se trata de una ciudad, se trata de la obra del hombre y de toda la historia humana: se trata de no perder nada de lo que ha hecho el hombre. Y en esto Karl Marx se ha inspirado directamente de la mitología judía. Para el mito hebreo no hay que suprimir nada de esta prodigiosa aventura de la civilización del hombre. Lo que se impone es *trascenderla*. Esta edad de oro hebrea se caracteriza por una aceptación de la historia, no por su negación.

"Ahora bien, escribe Ellul, esto es notable, porque en ningún otro pueblo, en ninguna otra religión, los orígenes de la civilización y la acción civilizadora del hombre con el trabajo industrial son tan duramente condenados. ¡Y no se diga de la ciudad! Y sin embargo, es la ciudad, mundo de la muerte, que aparece como la coronación de la historia. Más aún, no se trata de una coronación natural y normal, sino del fruto de una intervención de Dios".

Pero hay otra diferencia entre los mitos corrientes y el mito hebraico o cristiano. En todos los mitos humanos se trata de volver a la situación del hombre antes de la civilización, antes del acto prometéico. Se trata de volver a la misma naturaleza del hombre, Y esto puede lograrse *sobre esta tierra*. Nada común en esto, dice Ellul, con el pensamiento judío-cristiano que afirma al contrario con vigor una verdad que parece contradecir lo que antes se ha afirmado: la Jerusalén celestial se establece al final de los tiempos, pero de ninguna manera por un esfuerzo del hombre. Es verdaderamente una creación de Dios. En vez de una continuidad histórica, tenemos una ruptura de la historia que corona la historia. A la primera creación de caída se opone la segunda creación. En esta forma el hombre puede obrar en la historia, pero no puede acabarla ni trascenderla.

A pesar de que todo este panorama que pinta Ellul parece muy oscuro, cargado de pesimismo, él afirma que la obra del hombre como tal no está condenada ni maldita. Lo que Dios juzga y condena es la potencia generada por el espíritu de rebelión. Es la ciudad como potencia, como realidad espiritual que Dios rechaza de su plan, es su ser profundo, no la acumulación de las piedras y de las casas. Dios manifiesta su voluntad de separar esta potencia de la obra humana. Y esto es precisamente lo que cumple Jesucristo. Pero como lo han afirmado Barth y Cullman, estas potencias (*exousiai*) vencidas no están todavía eliminadas. Virtualmente vencidas, tienen todavía la posibilidad de actuar y de luchar, y en estos últimos tiempos manifiestan al contrario una actividad superabundante (Mateo 24, 15ss; Apocalipsis 20). Y por eso la ciudad moderna es incomparablemente más amenazadora, más grandiosa, más seductora y monstruosa que nunca antes en la historia. Ahora bien, la Escritura nos enseña que por Jesucristo Dios arranca la obra del hombre de la potencia satánica que la posee y en cierta forma la devuelve al hombre y la prepara para otros destinos. Se trata de una renovación total, de la cual no tememos las primicias, y que no se llevará a cabo sino en la nueva creación. Y aquí se refiere de nuevo Ellul al trabajo de los urbanistas de buena voluntad. Les reconoce una cierta grandeza. Existe un cierto acuerdo entre lo que ellos hacen y

lo que Dios hizo y continúa misteriosamente hasta la innovación final. Cuando estos urbanistas procuran racionalizar la vivienda, lograr casa soleadas, espacios verdes, procuran arrancar la ciudad de su obsesión, cortarla de sus orígenes y de su historia. Pero el urbanista encuentra toda clase de obstáculos en su proyecto. Por esto, es inútil contar con él. Conviene saludar de paso a estos idealistas. Con razón hacen lo que hacen, dice Ellul, pero están equivocados si creen que van a lograr su propósito. No nos engañemos, dice Ellul, el hombre no logrará cambiar la ciudad. Sabemos por la Escritura que la ciudad no es neutra. Tiene un carácter "espiritual" bien determinado, una orientación hacia el mal que el hombre no puede controlar. No existe un buen uso de la ciudad. Es la ciudad que utiliza al hombre. Sólo Dios puede hacer de la ciudad un instrumento neutro que se pueda orientar hacia el bien. Y sobre esta tierra resulta inútil esperar una Jerusalén celestial.

Sin embargo, dice Ellul, Dios reserva al hombre su parte. De la ciudad edificada por el hombre va a sacar la Jerusalén nueva, pues nos dice que da el mayor precio a la responsabilidad del hombre. Es preciso que el hombre deje de ser el juguete de la ciudad. Esto no se puede lograr sino en nombre de Dios. Y continuamente el hombre lo rehusa y sigue construyendo ciudades sobre los sacrificios humanos, sobre los proletarios del mundo capitalista, sobre los presidiarios del mundo soviético, sobre los negros del mundo colonial que mueren constantemente para servir de fundamento a ciudades magníficas. Así el hombre sacrifica al hombre para construir sus ciudades, en vez de ofrecer el único sacrificio que permitiera fundarlas en la verdad y purificarlas de la presencia de Satanás. Es así como esta historia interrumpida por Jesucristo va del Edén a Jerusalén, del jardín a la ciudad. Dios en Jesucristo asume la obra del hombre. Jesús, pues, es el recapitulador (Efesios 1, 10). Dios ha planeado reunir todas las cosas en Cristo, las del cielo y las de la tierra. Las obras del hombre son a la vez juzgadas y salvadas.

En toda su obra, Ellul siempre repite como un refrán que el hombre es radicalmente malo, que sus obras son radicalmente malas, que las técnicas no son neutras, que toda la

aventura técnica está encerrada en el círculo de la maldición de Dios y de su misericordia.

Ellul responde a la objeción que espontáneamente surge: ¿Por qué preocuparse ya que al fin y al cabo, Dios en su amor asume todas estas cosas y las cubre con su perdón? Contesta primero haciendo una distinción entre la historia del mundo en su relación con Dios y la vida de cada hombre también en relación con Dios. Nosotros, pues, tomados individualmente, estamos vinculados a la ciudad condenada, no a la Jerusalén celestial. Participamos, pues en una obra de muerte. La esperanza de la nueva creación final de la ciudad no nos autoriza a entregarnos a sus demonios presentes. Por otra parte, no podemos obrar sino en la perspectiva del perdón de Dios, porque este perdón hará de la ciudad de los hombres la Jerusalén celestial. Pero de este perdón no podemos abusar.

Ellul nos invita de todos modos a no tomar en serio nuestra actividad ni la de nuestros compañeros. Opta por la opción reformada del *pesimismo activo* contra el *optimismo trágico* de la "herejía tomista"! No dudamos de que Ellul incluya ahí la constitución *Gaudium et Spes* de Vaticano II. Nos invita a no poner nuestro corazón en la ciudad. Preservadlo, añade, por el espíritu humorístico.

Estas reflexiones, por cierto, no se ven muy constructivas. Y el hombre moderno difícilmente aceptará la colaboración de quien se muestra tan escéptico sobre el valor del trabajo humano. Pero Ellul reconoce que sí tenemos una función en la ciudad. Dios a pesar de todo se hace presente en la ciudad. Nos toca representarlo en el corazón de la ciudad. Y si el hombre de la ciudad no acepta de ninguna manera nuestro testimonio, llegará el momento de pronunciar el "*non possumus*" y de huir como Lot de Sodoma.

### Yavé Shamma

Ellul consagra su último capítulo al Apocalipsis. La Jerusalén celestial, dice, es una mezcla de distintas tendencias que

caracterizan los tres siglos del pueblo judío que preceden la destrucción de Jerusalén por Tito y que se manifiestan en libros, canónicos o no, como Daniel, Zacarías, Esdras, Enoc, Jubileos, los doce Patriarcas, Baruc. Y al ver las desdichas y el sufrimiento del pueblo elegido, el desgarramiento de la Jerusalén terrenal, su impotencia, hundidos en las decepciones y el pesimismo histórico, los judíos de aquel período duro van a interpretar las profecías sobre Jerusalén que la anuncian como bendita y gloriosa, aplazándolas al final de los tiempos. Este elemento de transformación de las antiguas profecías es muy importante, porque todo aquello que estaba prometido como algo que debía realizarse sobre la tierra se entenderá como algo que al contrario debe cumplirse en el cielo, después de clausurada la historia. El Apocalipsis es, pues, un libro de la consolación. Era preciso que el pueblo de Dios no se entregara a la sola desesperanza de las circunstancias históricas adversas. El Apocalipsis es una nueva etapa de la revelación, la última.

Ellul destaca otra evolución, la que va de la visión de Ezequiel a la de Juan. Ezequiel anuncia que ve una ciudad (c. 40). Pero no vuelve a hablar de ella en toda la larga descripción, que hace luego, de lo que vendrá en el futuro. Habla continua y detalladamente del Templo, en siete capítulos. Sólo en las últimas líneas del capítulo 48 pronuncia algunas palabras sobre la ciudad. El acento está, pues, en el santuario y todo se enfoca en esta morada de Dios. Este es uno de los textos apocalípticos más antiguos. Esto significa que la evolución no va de la Jerusalén terrenal a la Jerusalén celestial, sino del Templo de Salomón al Templo de Dios, Jerusalén quedando como un mero apéndice del Templo. Al contrario, en la visión de Juan todo queda centrado en la ciudad. No se dice nada del Templo, "porque el Señor Dios omnipotente es su Templo, como también el Cordero" (Apocalipsis 21, 22). Aquí, dice Ellul, se afirma la presencia exclusiva y total de Dios en toda la ciudad. Jerusalén, dependencia del Templo para Ezequiel, llega a ser toda ella Templo. Y resulta muy significativo que la Jerusalén celestial saque su fundamento y su raíz de la visión escatológica del Templo y no de la Jerusalén terrenal. El Templo que Juan ve en Patmos ha crecido hasta llegar a ser la última ciu-

dad. Y la misión de esta Jerusalén consiste en ser el contrapeso de Babilonia. Y esto último lo logra solamente cuando llega a ser el Templo de Dios. Así el Apocalipsis nos revela el sentido de la historia. No invita a una evasión de nuestra condición espiritual, pues se trata de una esperanza que nos ayuda en el combate de la fe. Tampoco nos invita a una evasión de nuestra condición material, pues ahí está para dar valor a esta obra, y no tiene otro alcance fuera de servir esta obra que Dios nos ha asignado a nosotros plenamente responsables en esta tierra.

Lo que marca "el día de Yavé" es la destrucción de Jerusalén. No se trata, dice Ellul, de un rejuvenecimiento, una purificación, sino de una ruptura total (cf. Zacarías 14, 2). Porque es preciso que quede aniquilado todo lo que en la ciudad representa la seguridad humana, y que todos los medios humanos sean reemplazados por la sola garantía que Dios da, y que esta ciudad sea un acto de gracia (Salmo 51, 20). Dios mismo será la fuerza de la ciudad. Sus muros serán la salvación y sus puertas la gloria de Dios (Isaías 60, 18; cf. Zacarías 2, 5). Se trata de una nueva encarnación y es esto mismo que significa el nombre atribuido a esta última ciudad. Ezequiel nos dice que se llamará *Yahoushamma*, o sea, "allí está el Señor" (Ezequiel 48, 35). Y este nombre, que reemplaza el antiguo nombre de Jerusalén, responde exactamente a la profecía de Emmanuel. En Cristo, Dios está para nosotros, en la última ciudad. Es la presencia constante, la comunión sin ruptura con Dios.

Así queda borrada Babilonia. *Yahosuhamma* es el punto de convergencia de los pueblos que habían sido dispersados. Pero, agrega Ellul contra Comblin, en todo aquello nada redundante en gloria del hombre. Y sin embargo ahí también vemos que el hombre logró insertar en la ciudad toda su grandeza, toda su fuerza y toda su riqueza.

En esta nueva Jerusalén se ha advertido a menudo que ya no hay Templo ni Rey. Sin embargo, Karl Barth subraya que sólo la Iglesia desaparece y que un "poder político" subsiste, pero no dice cuál. Para expresar que la ciudad queda entonces sin Templo y sin Clero, así como sin domina-

ción ni potencia, Comblin declara que es laica y democrática. Aquí Ellul protesta: ya la colocación de estos términos provoca necesariamente en el lector asociaciones de ideas inexactas, pero por otra parte, son dudosos de por sí. En rigor el término "laico" se puede entender: el pueblo lo es todo en la ciudad, no hay discriminación. Bien, comenta Ellul. Pero el pueblo no está solo: Dios está presente en todo. Y utilizar este término para afirmar que se acabó lo religioso y lo sagrado genera toda clase de confusiones. En cuanto a "democrático", dice Ellul, es francamente un error: ya que la palabra implica "*kratos*": una potencia, una dominación. . . No, la Jerusalén celestial no es una democracia, prosigue Ellul, por la sencilla razón de que ya no hay ninguna forma de poder ni de gobierno. Por el contrario, se puede decir con cierto sentido que es secularizada, y aquí Comblin nota con buen criterio, dice Ellul, que al reservar la secularización para la nueva Jerusalén, San Juan la niega para el tiempo presente. A priori prever que una tentación actual de superar el dualismo en una ciudad secular y profana no puede sino ocasionar un regreso al paganismo. Bajo el amparo del secularismo, escribe Comblin, el mundo de la mitología renacerá con nuevas formas.

Lo que caracteriza la nueva Jerusalén es la comunión con Dios. Babel, la ciudad de la división, se ha vuelto la ciudad del conocimiento de la unión bajo todas sus formas.

\* \* \*

Hasta aquí la síntesis del estudio bíblico de Ellul sobre la ciudad. Obra notable y relativamente extensa —300 páginas—, fruto del trabajo de tres décadas escrita con punzón candente. A ratos, más que el estilo serenamente científico del exégeta, uno recuerda los acentos apasionados de Bernanos, León Bloy, o quizás más exactamente del Martín Lutero de los *Tischreden* y del *De Captivitate Babylonica Ecclesiae*. Con regularidad arremete contra la herejía tomista católica que, a sus ojos, caracteriza el "optimismo trágico" de Comblin. En el estudio de Ellul, como en los demás que se han publicado en el último cuarto de siglo sobre la ciudad, la ideología condiciona fuertemente la hermenéutica.

Y una crítica del trasfondo teológico de cada obra resulta indispensable. Para no polarizar el debate entre protestante y católico, dejaremos la palabra a Harvey Cox en la crítica que hace Ellul cuando, superada la etapa de su vida que culminó en la publicación de *la ciudad secular*, volvió a una interpretación más "religiosa" y más realista de la ciudad.

## B) HARVEY COX

En su obra *The Seduction of the Spirit* (citaremos aquí la traducción castellana publicada por *Sal Terrae* en 1979, Cox no pretende explicar a todos los teólogos anti-urbanos. En realidad, dice Cox, algunos apenas merecen una réplica. Pero sí hay uno que indudablemente la merece: alguien que es el más vigoroso e implacable de los censores religiosos de la ciudad, el teólogo protestante francés, Jacques Ellul. Cox se ha sentido aturdido y enojado por el libro de Ellul, pero lo toma en cuenta "aunque no sea más que por su extensión y su energía, y por la creciente popularidad de Ellul". Cox ve en la doctrina de la ciudad maldita "la encarnación de la venerable doctrina calvinista de la depravación total". Cree que Ellul está condicionado por su fe calvinista. Ya hemos visto que en realidad, Ellul no es calvinista, pero sí participa del pesimismo luterano. La maldición propia y especial que Ellul atribuye a la ciudad le suena a Cox como algo "un tanto horrendo", y se pregunta si aquí Ellul no usa acaso un género literario común en la predicación protestante que llama el "circuito cerrado pecado-y-gracia", que consiste en un primer momento en mostrar que el pecado abunda, para decir al final que mucho más abunda la gracia. "Pero mientras tanto, la escena tiene que ser descrita en términos absolutamente detestables".

"En Ellul, escribe Cox, la gracia llega finalmente incluso a la ciudad maldita, y es simbolizada por la Jerusalén nueva. Pero hay algo que falla. La gracia de Ellul, *no llega* del todo. "Que nadie se llame a engaño, dice Ellul, no tiene ningún objeto esperar una nueva Jerusalén será una creación de Dios absolutamente gratuita, imprevisible, trascendente". Y se pregunta Cox: siendo así, ¿tiene algo que ver la nueva Jerusalén

con las malditas malolientes y viejas Jerusalén de nuestra historia, con nuestros Tokios, Sao Paulos, y Los Angeles? Aparentemente no. Es como si la Biblia no tuviera nada que decir sobre la ciudad presente. Se supone que tenemos que vivir en la ciudad, pero sin hacer ningún esfuerzo para cambiarla; ninguno en absoluto. Cox se asombra del uso que Ellul hace de la Biblia y lo cita: "cuando (Jesús) habla a las ciudades, nunca tiene sino palabras de rechazo y condena. Nunca anuncia la gracia para la obra del hombre. Todo lo que reconoce es su carácter diabólico, y su única reacción es luchar contra el poder de la ciudad que trata de dificultar su propio trabajo". Y se pregunta Cox: "¿Puede esta interpretación describir la mezcla de dolor, amor y cólera que parece teñir las palabras de Jesús a Jerusalén en el conocido pasaje de Mateo 23, 37 donde, después de censurar a la ciudad por matar a los profetas, dice: "¡cuántas veces he querido reunir a tus hijos como una gallina reúne a sus polluelos bajo las alas, y no has querido!" "Ellul, prosigue Cox, solo ve la condena. Según él, Jesús habla a la ciudad (insiste Ellul en que se trata de *todas* las ciudades) "únicamente para maldecirlas... Ninguna ciudad, insiste Ellul, puede escapar a la condena de Dios".

¿Por qué, se pregunta Cox, este frío veredicto? Sin duda porque para Ellul "La ciudad" es un símbolo, el símbolo más vivo y convincente de inquebrantable orgullo y del desorden rebelde del hombre. Es principado y potestades, es un símbolo y un poder espiritual. Ellul tiene razón, prosigue Cox, cuando ve al hombre empotrado en *estructuras* de pecado y de maldad. Esto puede explicar por qué muchos estudiantes radicales se sienten impresionados por Ellul, porque también ellos juzgan precisamente que la depravación de nuestra sociedad es total y absoluta. Porque ellos también dudan de la eficacia de la reforma. Porque también ellos denuncian las estructuras colectivas del mal, "El Sistema". Cox está de acuerdo con Ellul para despreciar el axioma liberal según el cual las cosas como la tecnología, el estado y la ciudad son puros instrumentos neutrales, igualmente susceptibles de ser usados con buenos o malos propósitos. Ellul observa lo que previamente observaron Karl Marx y Sigmund Freud: que el hombre *no* es simplemente un actor

moral libre, sino que su conciencia es condicionada por fuerzas desapercibidas, deformada por presiones culturales y falsificada por la posición social y los intereses de clase. Ninguna tecnología por tanto puede ser "neutral", porque toda tecnología es producto de una intención humana, y ninguna intención humana es insensible a la codicia, la pereza o el orgullo. Las tecnologías están *desde el principio totalmente* inficionadas y cubiertas de significación humana. Están inmersas en un pecado *original*, no accidental. No pueden ser redimidas ni siquiera por la mejor y más perfecta de las intenciones humanas. Al igual que esa célebre cosa llamada "El Sistema", que para los jóvenes radicales de hoy encarna el mal metafísico, la "técnica" de que habla Ellul, lo mismo que la "Ciudad", no puede ser mejorada o revalorizada. Tanto la Ciudad como el Sistema se resisten a todo paliativo y a todo programa. Están en camino hacia el infierno y lo que necesitan es salvación, y no planes de ayuda. Aquí prosigue Cox, Ellul y sus admiradores no teológicos se separan. La solución de Ellul a esta confusión es la paciencia; la de éstos, la revolución". Aquí se ve cómo una exégesis ideologizada puede engendrar hijos no deseados, con trágicas consecuencias sociales. El terrorismo del Sendero Luminoso está apenas a un paso.

Cox manifiesta su acuerdo con Ellul sobre el carácter colectivo del mal humano. Pero su desacuerdo está en que Ellul "eleva la gracia a una altura tan estratosférica que queda fuera del alcance de nuestra vista, con lo que la única respuesta razonable es la inercia, cuando no la resignación". Por esto los caminos de Ellul y Cox se separan. Escribe este: "aunque (el) reconocimiento (que hace Ellul) del carácter irreductiblemente estructural del mal es teológica y políticamente exacto, una inconsistente doctrina acerca de la gracia le ha hecho extraviarse. El mejor indicio del fatal defecto de Ellul lo constituye el hecho de que diga que *no existe continuidad* entre la vieja ciudad terrena y la Jerusalén nueva. Lo cierto es que en el cristianismo siempre hay continuidad entre la vieja y la nueva Jerusalén. La creación *no* es destruída por la gracia, sino más bien transformada, profundizada y purificada. Ellul tiene razón cuando señala que la relación entre Creación y Reino no se deriva de ninguna capacidad interna para

salvarse, sino que es un don gratuito. Yerra sin embargo cuando considera la gracia como *abrogadora* de las obras del hombre en la historia. Aunque los esfuerzos del hombre por forzar la comunidad son muchas veces decepcionantes y están siempre contagiados de avaricia y violencia, sin embargo en ocasiones, pueden llegar a ser signos del Reino. Este es el milagro de la gracia".

A renglón seguido, Cox comete dos errores contra los cuales Ellul protestará. Se extraña de que Ellul, "un calvinista", se separe de Calvino al presentar una doctrina de la creación poco convincente. En realidad, Ellul no es calvinista. Segundo, Cox reprocha a Ellul sostener que "el poder del hombre es, antes que nada, el resultado del endurecimiento de su corazón contra Dios". Y trae a colación el relato del Génesis en el que Dios concede al hombre poderes y responsabilidades antes de que exista el menor indicio de caída. Ellul protesta: él no habla de poder, sino de potencia en el sentido paulino de *exousiai*.

Pero pronto termina la confusión y Cox pregunta sobre lo que le parece esencial: ¿Puede el hombre hacer uso de cualquiera de las *exousiai*, de las estructuras y sistemas para servir a su prójimo? Y Cox contesta que sí. "Los poderes", según San Pablo, no sólo han sido derrotados, sino también domesticados y utilizados. Cristo, según la viva metáfora del Apóstol, "hace cautiva a la cautividad y reparte a los hombres la plenitud de sus dones". No sólo arrebató a los principados la capacidad de destruir las almas, sino que se les convierte en servidores del hombre. El problema con respecto a Ellul no consiste en su doctrina paulina del pecado colectivo. En esto tiene razón, dice Cox. El problema es que su doctrina del mal radical no se ve compensada con una doctrina igualmente convincente de la gracia colectiva. Al leer a Ellul, se tiene la impresión de que el pecado abunda, pero la gracia no abunda del mismo modo. Ellul tiene una visión cuasi-prometéica del pecado del hombre moderno, lo cual le lleva a una solución epitemetéica de la crisis —resignación e ironía—, en lugar de la solución simbolizada en el Nuevo Adán" (*La seducción del Espíritu*, p. 78).

En la edición francesa de su estudio, Ellul responde a las críticas que Cox le hace en *"Has God cursed the Cities?"*, no siempre en forma del todo convincente, Ellul no encuentra en la Biblia textos que permitan afirmar que en Jesucristo podemos hacer servir positivamente las *exousiai*. El creer erróneamente que Ellul es calvinista lo hubiera hecho interpretar su libro en una clave equivocada. Cox no hubiera leído todo el libro sino solo lo que se refiere a la condenación de las ciudades, sin mencionar nada de la reversión en la actualidad del cumplimiento de la Jerusalén celestial. Ellul se defiende de haber pretendido anular la historia humana. Sostiene que todo su libro va en sentido contrario. Luego reprocha a Cox confundir poder y espíritu de potencia. Es esto último, dice, que nace de la rebelión del hombre. Tampoco, agrega Ellul, he dicho que no hay que hacer vivible la ciudad, etc. Lo único que afirmo es que esto todavía no es nada, porque así no se habrá logrado resolver el problema esencial de la ciudad y que la significación espiritual de la ciudad quedará la misma.

Creo que con esto la posición de ambos teólogos protestantes, ambos muy influyentes en América Latina, queda suficientemente clarificada. Todo lo dicho nos permitirá ser más breves al comentar el libro de Comblin.

### C) LA TEOLOGIA DE LA CIUDAD DE JOSEPH COMBLIN

Comblin consagra la mitad de su libro a un estudio bíblico. Su preocupación es de índole pastoral. Le preocupa que la Iglesia de Occidente y la teología tradicional parezcan más cercanas del mundo rural que de las realidades urbanas. El peso de las instituciones parroquiales de la Edad Media, el desarrollo del catolicismo en el campo en el siglo XIX y la descristianización del mundo obrero pueden explicar en gran parte lo que le parece una inadaptación de las estructuras de la Iglesia al mundo urbano. Comblin lamenta, pues, que la teología poco se haya preocupado en la historia por elaborar una teología de la ciudad. La incursión que hizo Santo Tomás de Aquino en este campo fue tardía, aunque haya influido en otros teólogos de la Edad Media. Sí tuvo influencia

en la construcción de centenares de ciudades hispanoamericanas a través de las *Ordenanzas* de los Reyes de España, especialmente gracias a la *Instrucción sobre nuevos descubrimientos y poblaciones* de Felipe II. De todos modos el Doctor Angélico parece más influenciado por Vitruvio que por la Biblia. La teología posttridentina se despreocupó, por desgracia, de las realidades terrenales y hasta los años 60 de este siglo, el tema "teología de la ciudad" no figuraba en ninguna bibliografía.

Pero las consideraciones históricas no son las principales que impulsan a Comblin a tratar el tema. Además de que la Biblia habla mucho de la ciudad, ésta tiene un carácter profundamente humano porque, dice Comblin, la ciudad está en cierta forma vinculada con la esencia del hombre. No por nada definía Aristóteles al hombre: *zoon politikon*, un ser que vive en la *polis*, en la ciudad. La teología de la ciudad se presenta como una teología de las realidades terrenales: una visión cristiana de las realidades humanas: "ciencia, técnica, industria, socialización, democracia, libertad, todos los signos de nuestro tiempo se encuentran reunidos en la ciudad. La ciudad es la encarnación de todos los signos. . . Si los hombres construyen ciudades, es que los mueve una idea, un sueño, un impulso. Aquí la teología encuentra su lugar".

Al extremo opuesto de Ellul, Comblin declara que "la ciudad es un signo de Dios, signo del Padre, signo del Hombre y signo del Espíritu. Es un signo que Dios hace a los hombres para transmitirles una llamada. ¿Cómo es la ciudad signo de Dios? Tal es el tema que Comblin tratará en la primera parte de su libro. Ahora bien, dice Comblin, resulta imposible sacar de los textos bíblicos un mensaje coherente sobre la ciudad sin adoptar desde el inicio algunos principios de interpretación, como hipótesis del trabajo. Dichos principios no los inventa, como parece reprocharle Ellul: ya están en la Biblia. Sólo el privilegiar éstos y no otros constituye el aspecto hipotético de la investigación de Comblin. Se conocerá por los frutos si la escogencia ha sido acertada.

## Tres principios hermenéuticos

Los tres principios hermenéuticos escogidos por Comblin son los siguientes: el principio de la pedagogía divina; el de la dialéctica; el de la tipología.

### 1. La Pedagogía Divina

Dios es un pedagogo (Gálatas 3, 23-26), pues educa a su pueblo a través de los eventos de la historia. Esta pedagogía que San Pablo aplica a la ley mosaica se puede extender a lo que los escolásticos llamaban la "ley natural", o sea la economía de la salvación que corresponde al tiempo del paganismo. Algunas realidades como la familia, las naciones, el trabajo, las ciudades, forman parte de una primera economía divina. Tienen valor salvífico, pues como dice San Pablo (Romanos 2, 13-15) los paganos tienen una ley grabada en su corazón. En el paganismo hay semillas del Verbo y en realidad, dice Comblin, "el conjunto de la forma de vida de los paganos, el conjunto de su civilización constituyeron para ellos la economía de la salvación". Y concluye que la pedagogía divina empieza en el estado de naturaleza. La pedagogía divina obra a través de la ley de los pueblos. El judaísmo y el paganismo han preparado el cristianismo precisamente por sus leyes, no sólo a pesar de ellas. Jesús no vino a abrogar la ley, sino a cumplir (Mateo 5, 17). Dios educa también por la *historia*, y en esto la Biblia no hace ninguna distinción entre historia santa e historia profana. El pueblo aprende por sus obediencias y por sus rebeliones. La vida tormentosa de las ciudades del pueblo de Dios ha sido pedagogía que conducía a Cristo.

### 2. La Dialéctica de la Economía Divina

La segunda ley de la economía divina es su carácter dialéctico. Los tres estados, paganismo, judaísmo, cristianismo, están entre sí en una relación dialéctica. "Entre Israel y los demás pueblos, entre el judaísmo y el paganismo, existe un muro de separación (Efesios 3, 14). Son dos realidades

que se oponen entre sí como la afirmación de la negación de la dialéctica. El judaísmo es negación del paganismo. No existiría sin esta negación. El judaísmo, solo, no significa nada. Apareció en función de las naciones paganas para oponerse a ellas. Israel echa raíces en el paganismo. Abraham venía de Ur, Moisés ha sido educado en Egipto. Jerusalén fue una ciudad cananea. Pero, precisamente Israel se separó del mundo de sus orígenes para quedar aparte y oponerse. La oposición de Israel con las demás naciones quedó superada en Cristo. El reconcilió, no poniendo de acuerdo términos opuestos, sino oponiéndose a ambos en lo que los separa y superando a ambos para asumirlos en él. Y ambos pueblos vienen a formar un pueblo nuevo (Efesios 3, 14): la Iglesia retoma a su nivel la vocación propia de Israel, la de ser testigo de Dios entre las naciones. Es también la continuación de la historia de las naciones. Congrega gente de todos los pueblos y asume sus valores y culturas, pues renuncia a tener una cultura propia. Las dos tentaciones de la Iglesia serán siempre el retorno al judaísmo o el retorno al paganismo.

### 3. La Tipología

La tipología es una de las leyes de la economía divina. El plan de Dios se desarrolla a través de una serie de prefiguraciones. Dios lleva a cabo una serie de esbozos que constituyen como aproximaciones sucesivas: son los tipos. En la tipología la misma realidad vuelve a presentarse en una forma superior. La tipología es el modo como Dios conduce a los hombres más allá de lo que son, respetando su libertad.

En la medida en que Dios nos da a conocer las realidades últimas, este conocimiento nos permite mirar con luz nueva todas las realidades escalonadas en el curso total de la economía divina. La tipología significa que Dios no necesita crear un mundo aparte para preparar y revelar su plan salvífico. La tipología significa también que las realidades de este mundo no desaparecen sino que se transforman y se transfiguran para integrarse en el cuerpo resucitado de Jesu-

cristo. "Hablar teológicamente de la ciudad es reubicarla en el dinamismo de la economía divina. La Biblia nos habla más que todo de lo que llega a ser la ciudad en Israel y en el Reino de Dios. Sin embargo, si hay una continuidad según las leyes de la economía divina entre todos los estados de la ciudad, queda claro que cada uno ilumina todos los demás. La Biblia se termina por la revelación de la nueva Jerusalén. Desde este ángulo de visión último podemos echar una mirada retrospectiva y volver a ver todo lo que se produjo hasta ahí. Lo que viene a continuación, concluye Comblin, mostrará si el método es válido".

### Historia teológica de la ciudad

Sigue una historia teológica de la ciudad. Observa Comblin, que la última palabra de la revelación es el nombre de una ciudad: la nueva Jerusalén. El último acto de la historia divina es la manifestación de la ciudad de Dios. Esta historia que empezó en un jardín al principio del Génesis termina en una ciudad en el último capítulo del Apocalipsis.

El dinamismo de la economía sobre la ciudad aparece primero como un rechazo de la civilización urbana, simbolizada por Babilonia, la ciudad del pecado a la cual responde Jerusalén, lugar de la revelación divina. La reacción de la tradición yavista y de los profetas y de Israel contra la ciudad puede aparecer como una manifestación de la mentalidad de los beduinos nómadas; pero Dios da un significado nuevo a este comportamiento sociológico, al denunciar la idolatría, la injusticia y la corrupción moral, la ausencia de comunicación humana, la pretensión de dominar el mundo característica de las ciudades, que desprecian a la vez a Dios y al hombre. Así la conversión consistirá en una ruptura con los atractivos engañosos del paganismo urbano. El desarraigo del judío errante representado por Abraham y por las 12 tribus llevadas a la esclavitud, permanecerán como el modelo de la experiencia espiritual que se abre a la presencia y a la acción de Dios. Comblin anota que el pueblo de Dios se formó en el desierto. La Pascua será su fiesta principal en la que se celebrará la salida hacia otro país. Testigo de la presencia

de Dios en medio de los pueblos, el pueblo judío, nunca instalado, nunca asimilado, hará la experiencia de la diáspora. El desierto es el lugar de la Alianza, pero también el lugar de la tentación, del gran retiro espiritual y de la prueba, para Jesús como para el pueblo.

Jerusalén, dice Comblin, no es absorbida sin más en la condena de las ciudades. La revelación bíblica la percibe de hecho en forma ambivalente. La ciudad de la Alianza gracias al traslado del Arca por David, ciudad del Templo construido por Salomón, no resulta sacralizada por este hecho ni declarada santa por sí misma pues carga también ella los pecados de las ciudades paganas. Pero sobre ella se concentran las esperanzas de nueva vida, de una salvación futura; y en esto aparece como un modelo de la ciudad ideal: ciudad en la cual Dios habita, en la que el hombre vive su fidelidad con Dios, en la comunión con los demás creyentes. El error de los fariseos, dice Comblin, fue haber olvidado que su ciudad no era más que el signo y el anuncio de otra ciudad.

La ciudad en régimen de cristiandad sufrirá de la misma ambigüedad que Jerusalén, con las mismas coacciones y riesgos de injusticia y corrupción que las ciudades paganas, pero manifestará también los mismos valores atribuidos a la ciudad nueva, de colaboración entre los hombres y de fidelidad a Dios. Pero hay una diferencia: Cristo y sus enviados, los cristianos, no pueden "instalarse" en las ciudades ni identificarse con ellas. Son como extranjeros en el mundo, en Diásporas, pero no como los judíos que construyen con unidades separadas —lo que son a veces las comunidades cristianas!— Los cristianos son enviados hacia las ciudades paganas; ¿caso, nota Comblin, no era la parroquia en un principio una colonia de cristianos, extranjeros instalados provisionalmente en una ciudad, aunque solidarios de ésta?

En resumidas cuentas, la salvación ha entrado en la ciudad, aunque no haya logrado todavía transformarla. La ciudad sigue siendo el ejemplo del fracaso de la fraternidad humana, porque en ella imperan los intereses de los privilegiados y la explotación del hombre por el hombre, fase negativa de la

pedagogía divina. Pero también existe en la ciudad, dice Comblin, el sentido del bien común, el aprendizaje de la vida colectiva, de la tolerancia, el uso fecundo de las nuevas técnicas. De ahora en adelante, la ciudad revela al hombre su vocación a la vida común, al mismo tiempo que la dificultad de lograrla.

### La ciudad de Dios (cf. resumen de AUDOUIN)

Como en las utopías clásicas, el tema de la ciudad que uno encuentra en Hch. 11-12 y en el Apocalipsis es una proyección ideal pero que puede servir de guía para la acción nuestra. Pero, a diferencia de las utopías, la Ciudad de Dios no es invento humano sino don de Dios, y uno sabe que aparecerá en el futuro, después de una larga maduración y una mutación de las empresas de la ciudad terrestre. Presencia de Dios en medio de los hombres, símbolo de convivencia, es la comunidad de Alianza (Ap 21, 3); en ella se revela la gloria de Dios por la comunión de los hombres. Cuando irrumpa la Ciudad de Dios, no sólo la naturaleza (la religión del mundo rural) comunicará con Dios, sino también la cultura, las riquezas (técnicas, económicas e intelectuales) de la ciudad se volverán teofanías. Y en ella todas las naciones se congregarán. Ciudades abiertas (Ap 21, 25), las ciudades modernas disfrutarán para siempre en su diversidad de la paz y de la unidad que las ciudades paganas no podían ofrecer.

Ya no habrá templo (Ap 21, 22), ni sacerdocio, ni sacrificio, ni culto, ni religión percibida como distinción entre lo profano y lo sagrado. Y esto no será la muerte de Dios, sino el advenimiento de Dios en toda la realidad del mundo. Ya no habrá tensión entre la Iglesia y el mundo como en la economía anterior. La ciudad secular se vuelve así la vocación última de la humanidad, y no un poder usurpado a la religión por la ciencia y la técnica.

Esta es una visión escatológica. Todavía falta un tiempo de pedagogía, el tiempo de la Iglesia, para que la ciudad llegue a ser transparencia de su Señor y comunión humana. Por esto, querer instalarnos de una vez en la secularización total, dice Comblin, equivaldría a crear nuevas formas de paganismo.

Reconciliación del hombre con la naturaleza, de la naturaleza con Dios y del hombre con Dios, se ve que la Ciudad de Dios descrita por San Juan no es fruto de la imaginación, como lo son los mitos. No se propone consolar a los hombres frustrados por los atractivos engañosos de las Ciudades. Es una enseñanza para los cristianos que viven en la ciudad a fin de que puedan entender las etapas de la pedagogía divina, descubrir qué es lo primordial en el plan de salvación (= la escatología) y qué es lo secundario y provisional (= el Estado, el culto y la misma Iglesia).

### La ciudad de los hombres

La teología puede ayudar a ubicar el desarrollo urbano dentro del destino de la humanidad, proyectando las luces de la fe sobre los análisis sociológicos y los proyectos de los urbanistas. Parece evidente que el debilitamiento de las ciudades y de la vida comunitaria, la desaparición de ciertas comunas urbanas y el descrédito de las instituciones sociales han generado una pérdida del sentido político de los hombres. Es en la base que los hombres deberán volver a aprender y llevar a cabo una verdadera participación en la *res publica*.

El desarrollo de la vía asociativa y las decepciones experimentadas frente a los poderes del Estado, a las ideologías y a la política de partidos, dan fuerza a la filosofía política que busca formas de compromiso concreto al servicio más inmediato de los ciudadanos y de la colectividad. Para Comblin, el Estado cargaría con la culpa de haber desanimado y humillado la ciudad, al destruir la autonomía de las comunas de la Edad Media y al reducir al hombre a una grisácea uniformidad, pues la pluralidad, de hecho generaba la libertad. Comblin cree que las naciones deberían ser federaciones de ciudades. Las ventajas que ofrecían las formas de vida social más totalizantes como la comunidad familiar o aldeana, propias del mundo rural, han sido desplazadas por nuevas formas de socialización más funcionales (grupos secundarios) que permiten, por los intercambios comerciales, la especialización del trabajo, la diversidad de los productos, trabar rela-

ciones humanas, más numerosas, más diversas y más móviles, y por tanto más ricas que en aldeas. Pues el anonimato urbano favorece una receptividad selectiva y una libertad más grande en la escogencia de las relaciones sociales que en esta forma se vuelven más personalizadas. En opinión de Comblin, urbanismo y caridad, política concreta y vida cristiana se articulan perfectamente. Auoduin que lo resume admira semejante entusiasmo que le parece algo lejano de la revelación bíblica. Pero aquí se trata de una teología de las realidades terrenales que penetra en los problemas urbanos más concretos: vivienda, comercio, circulación, arte, mass media.

Comblin deplora que los círculos católicos hayan despreciado durante mucho tiempo los mass-media de comunicación social y no hayan valorado como lo merece la vida asociativa de las ciudades, idealizando las relaciones de vecindad de la vida rural. A menudo han considerado el anonimato urbano como un aislamiento empobrecedor y la libertad que permite la ciudad como un riesgo de vida licenciosa y de enfriamiento religioso. Pero, se pregunta Comblin, estos pretendidos defectos de la ciudad denunciados por una Iglesia rural ¿acaso no son los defectos de la no-ciudad?

Por cierto pertenecer a la comunidad urbana *in statu viae* tiene un carácter ambivalente. Pero el tiempo de la Iglesia es esencialmente ambiguo, pues no estamos todavía en la Ciudad de Dios. Pero la reconciliación de la Iglesia y del mundo, concluye Comblin, es facilitada hoy en gran parte por el desarrollo urbano en la medida en que se vuelve medio de organizar la colectividad y de personalizar las relaciones humanas, y también nueva ocasión de encontrar a Dios y de dar testimonio de El.

Hasta aquí la reflexión de Comblin.

\* \* \*

## ALGUNAS CONCLUSIONES TENTATIVAS

1) El cotejo de tres reflexiones bíblicas sobre la ciudad ha destapado un problema epistemológico: nos ha demostrado con claridad el carácter altamente subjetivo de semejante empresa. Cada uno desarrolla su interpretación condicionado por su propia historia, su filiación religiosa, su temperamento. Pero de todos modos, sabemos que también los santos son subjetivos: los salvan los controles que aportan su Iglesia, la de otros pueblos y otros siglos. Agustín es incompleto sin Ireneo. Por esto es importante dar la palabra a toda la comunidad cristiana, con todos sus carismas. Los textos del magisterio, desde *Gaudium et Spes* hasta hoy nos pueden vacunar a la vez contra un pesimismo paralizante y un optimismo ingenuo.

2) El problema central, a mi modo de ver, lo ha señalado con el dedo Harvey Cox en su crítica de Ellul: es una sana doctrina de la gracia. Si uno quiere proyectar una luz intensa de fe sobre el problema del pecado estructural y de sus consecuencias, más encontraría en la epístola a los Romanos (5-8) que en el Génesis (2-3). Es preciso recordar siempre que donde abundó el pecado sobreabundó la gracia. El nuevo Adán deja en la sombra al antiguo. Doctrina fecunda que nos espolea a emprender con fe y esperanza la construcción de una ciudad nueva.

3) El Apocalipsis, nuestra revelación última, nos enseña que la Nueva Jerusalén está construída sobre doce columnas que son los doce apóstoles. Vale decir que la Ciudad descansa toda ella sobre la palabra de Dios.

Se ha reprochado a Santo Tomás de Aquino y a sus seguidores el haberse inspirado más en Vitruvio que en la palabra de Dios. Acertadas o no, estas acusaciones nos retan a buscar en la Biblia nuevos modelos de convivencia humana. Al cristiano no le toca planificar tan sólo jardines de flores, amplias casas soleadas, calles limpias, servicios públicos eficientes. Las ciudades que se nos muestran como las mejor urbanizadas, son a menudo las que nos presentan los más altos índices de suicidios, prueba de que no vienen al encuentro

de los anhelos más profundos del hombre. A nosotros nos tocará congrega todas las comunidades grandes y pequeñas, alrededor de la palabra de Dios, para que perseveren en la *didajé* de los Apóstoles, en la *koinonía* de los bienes materiales, en la fracción del pan y en la oración (Hc 2, 42) y den testimonio del amor de Dios en un mundo que se muere por no conocerlo. Tal sería a mi juicio la auténtica urbanización cristiana, que no desprecia de ninguna manera la urbanización secular, pero que le da una dimensión más profundamente humana al poner a Jesucristo en su centro, pues solo Dios es capaz de ser plenamente hombre y de humanizar en lo hondo las obras nuestras.

**DIOS EN LA CIUDAD**

**SENSIBILIDAD RELIGIOSA**

**DEL HOMBRE**

**DE LA CIUDAD**

**Mons. Pablo Galimberti di Vietri**  
**Obispo de San José de Mayo, Uruguay**

## INTRODUCCION

### El hombre y su habitat

El ser humano está en el mundo de un modo peculiar: lo "habita", hace del mundo su casa. Cumple así la vocación primordial de "dar nombre" a la realidad circundante, humanizándola de acuerdo al designio divino.

Las ideas que quiero exponer las encuentro expresadas poéticamente, en un lenguaje simbólico, en este pasaje de Saint Exupéry. En sus palabras veo reflejados 5 núcleos temáticos muy íntimamente entrelazados: El "habitar" como experiencia primaria del hombre; la necesidad de descubrir un Centro y de cultivar un sentido de pertenencia; la tarea eclesial de "restablecer direcciones" (sentido hondo de la cultura); el aburrimiento como señal de la pérdida del sujeto.

"Porque he descubierto una gran verdad. A saber: que los hombres habitan y que el sentido de las cosas cambia para ellos según el sentido de la casa".

"Y ordeno que en la morada se haga un corazón para que uno pueda aproximarse y alejarse de algo. Para que se pueda salir y volver. Pues de lo contrario no se está en ninguna parte. Y ese no estar en ninguna parte no significa ser libre".

"Yo tiendo los arcos. Restablezco las direcciones donde cada uno instala su sitio y llama dicha a ese estancamiento".

"Y bostezan. . . sueñan con un cuarto secreto que tornaría secreta toda la morada. Y sin saberlo, habiéndolo olvidado, lloran el palacio de mi padre donde todos los pasos tenían un sentido". (A. de Saint Exupéry, Ciudadela).

### I. "Habitar" un espacio: desafío y conquista

Quisiera desarrollar esta exposición sobre el sentido religioso del hombre de la ciudad, comenzando con una pre-

gunta básica: *¿qué significa "habitar" o vivir humanamente en un espacio y tiempo determinado?*

Los historiadores, sobre todo los historiadores de las religiones nos dan suficientes elementos para saber que esta pregunta puede tener o ha tenido dos respuestas fundamentales.

Para el hombre moderno, aparentemente "secularizado", esta pregunta puede carecer de sentido. El "estar en el mundo" es una realidad fáctica, resultado de casualidades, destinos ignorados, etc. Por eso, muchas veces se siente la angustia de estar como "arrojado en el mundo" (Sartre), expuesto a todos los climas, vientos y circunstancias. Para compensar esta intemperie existencial, cuando no se tienen a mano respuestas religiosas válidas, se las busca de cualquier forma, por ej. en los horóscopos, hoy tan de moda en las revistas y periódicos de las grandes ciudades.

Para el hombre religioso (cuidemos de no separarlo demasiado del anterior, más que personas distintas pueden considerarse como modos existenciales diferentes que pueden coexistir en las primeras etapas de un camino de fe), habitar en un espacio y en un tiempo determinado, tiene que ver con una "intervención" divina, con un designio que escapa, en último análisis, a cualquier programación. Esto no quiere decir que Dios actúe directamente. Los padres, la familia, etc. se interpretan como los instrumentos de esa voluntad divina.

La sobrevivencia de ese sentido religioso, que intenta aunque oscuramente un "renacimiento", se aprecia claramente en la arraigada costumbre de pedir el bautismo.

Voy ahora a destacar o describir los rasgos del comportamiento religioso tradicional de hombres y mujeres que habitan un espacio determinado (por el momento no importa que este espacio sea campo o ciudad). Se verá que no es un simple hecho militar o económico. Es generador de cultura. Este esquema permitirá reflexionar sobre el modo en que hoy los hombres habitan en las grandes ciudades.

a) Habitar un espacio equivale a establecer un *eje orientador* o "axis mundi". La función que cumple este "eje", consiste en señalar coordenadas orientadoras en el espacio circundante. En forma ingenua, algunas tribus primitivas cuando cambiaban de lugar cargaban con ellos un "poste". De este modo, mediante esta intervención que pone significados (que pone un "para mí") el espacio circundante deja de ser un "caos", o sea un espacio desordenado y confuso, para convertirse en un "cosmos", es decir, un espacio ordenado, jerarquizado y referido a un centro personal. Sin un centro personal el mundo se fragmenta y se convierte en amenaza para quien lo habita.

b) "Para el hombre religioso —afirma M. Eliade— el espacio no es homogéneo sino que presenta rupturas". El creyente mira desde una axiología jerarquizadora. "Para el hombre religioso —continúa Eliade, esta no homogeneidad espacial se traduce en la experiencia de una *oposición* entre el espacio sagrado y todo lo restante". (Lo sagrado y lo profano, cap. 1). Nos parece que esta falta de oposición, de "cruz" es intrínseca a la experiencia cristiana. Muchos cristianos, al haberse modificado la estrategia evangelizadora han archivado una anticuada ascética y han llegado a un amoldamiento al pensar y sentir de las mayorías silenciosas. "Vivir una espiritualidad cristiana en semejante mundo no es algo que caiga de su peso y mucho menos si tiene en cuenta que el ambiente social no ayuda a poder y deber ser así, aun cuando el 90 por 100 de nuestros niños reciba instrucción religiosa" (K. Rahner, *Espiritualidad antigua y actual*, en *Escritos de Teología*, t. VII, pág. 23).

c) Pero hay otro aspecto más que tiene que ver con la vivencia religiosa del espacio. "La experiencia religiosa de no homogeneidad del espacio constituye una experiencia primordial, homologable a una *fundación del Mundo*. No se trata de una especulación teórica sino de una experiencia religiosa primaria, anterior a toda reflexión sobre el mundo. Es la *ruptura* operada en el espacio la que permite la constitución del mundo, pues es ella la que pone al descubierto el *punto fijo*, el eje central de toda orientación futura". No hace mucho tiempo en la revista argentina de cultura

católica, Hugo Mujica desarrollaba con mucha erudición este asunto (Cfr. "El punto fijo del giratorio mundo", en Criterio 10/III/1983 pág. 49-56). Comenzaba Mujica citando un verso de Alejandra Pizarnik: "tanto fragmentos me parten. . ."; esta autora no mucho tiempo después de escribirlo se iba a suicidar. La imagen preanunciaba su destino trágico.

Me parece importante subrayar que ese "punto fijo", o Centro, no es nada que se le parezca a una idea, o a un concepto abstracto. El "punto fijo" lo determina la experiencia de un "encuentro". "Es admirable reflexionar cómo, también en la trama del tiempo natural, es a través del fenómeno del *encuentro que la Potencia divina llama a los hombres para asumir su parte en el designio providencial*. Mientras que todo un aspecto del mundo está gobernado por un desarrollo mecánico del que se pueden descubrir las leyes, el aspecto más típicamente humano, —aquel en el cual entra en juego la libertad, intuición y amor,— está totalmente caracterizado por estos encuentros aparentemente casuales, como una irracionalidad incapaz de traducirse en leyes. Y sin embargo, es esto lo que crea la historia humana". (L. Giussani, *Tracce d'esperienza cristiana*, Jaca Book, pág. 103 ss).

Este aspecto es tan insustituible, que dice Rahner (art. citado) que "la nota primera y más importante que ha de caracterizar a la espiritualidad del futuro es la *relación personal e inmediata con Dios*". Y añade que "esta afirmación puede parecer una perogrullada, ya que se reduce a afirmar lo que constituye la esencia eterna de la espiritualidad cristiana. Sin embargo, actualmente está muy lejos de ser algo que cae de su peso. Vivimos en una época que habla del Dios lejano y silencioso, que aún en obras teológicas escritas por cristianos habla de la "muerte de Dios, en una época de ateísmo. . . Vivimos en un mundo en el que el hombre ha hecho aún de su vida interior objeto de una ciencia racional y técnica. . ." (pág. 22-23). En otro lenguaje es lo mismo que afirma Eliade: "La manifestación de lo sagrado funda ontológicamente el mundo. En la extensión homogénea e infinita, en la que no es posible ningún punto de mira o perspectiva, en la que no puede efectuarse ninguna orientación, la hierofanía revela un punto fijo absoluto, un centro" (Lo Sagra-

do y lo Profano, cap. I). Ese centro es el lugar de la "apertura" o comunicación de niveles; o para decirlo con palabras de Rahner, es el "lugar" de la relación personal e inmediata con Dios".

En contraposición a esta modalidad religioso explícito, en donde desaparece toda orientación pues el "punto fijo" no posee un estatuto ontológico único; aparece y desaparece según las necesidades de cada día. A decir verdad, no hay "mundo" (espacio ordenado) sino solamente fragmentos de un universo compartimentado, masa amorfa compuesta por una infinidad de lugares más o menos neutros en los que el hombre se mueve de acuerdo a obligaciones y sôlicitudes de una vida pausada por la sociedad industrial circundante (Cfr. Eliade, *Ibid.* pág. 23).

Observemos también que existe una correspondencia o equivalencia simbólica entre Cosmos, Casa y Cuerpo humano. Lo que antes se descubría fácilmente en un espacio exterior de la naturaleza, hoy hay que descubrirlo en la propia experiencia humana.

Insistiríamos en esta correspondencia simbólica: cosmos, casa, cuerpo. Hoy las experiencias deberían realizarse entre la casa, es decir, la Iglesia en sentido amplio, y cada sujeto concreto y situado, simbólicamente expresado en la imagen de "cuerpo".

La Iglesia debería ser ese espacio de iniciación (mistagogía). "Para tener el valor de mantener una relación inmediata con el Dios indecible. . . se necesita algo más que una toma de posición racional ante el problema teórico de Dios y algo más que una aceptación puramente doctrinal de la doctrina cristiana. Se necesita una mistagogía o iniciación a la experiencia religiosa que muchos estiman no poder encontrar en sí mismos, una mistagogía de tal especie que uno mismo pueda llegar a ser su propio "mistagogo" (K. Rahner, art. citado, pág. 25).

## II. AMBIVALENCIA DEL HOMBRE DE LA CIUDAD

Voy a describir ahora la situación existencial de los hombres y mujeres que viven en el espacio de una ciudad —no importa aquí el grado de desarrollo o mecanización que haya alcanzado.

Me referiré a los aspectos o polaridades de la experiencia humana que se acentúan, con riesgo de unilaterización, en la vida de la ciudad.

### a) "Aducamiento" del espacio personal:

Es el primer dato que observamos. El espacio aparece como lugar compartido por otros. Paradójicamente, aunque a primera vista la convivencia se acrecienta, sin embargo la calidad de los encuentros disminuye. Afirma un psicoterapeuta contemporáneo: "Existen pruebas en abundancia de que esa sensación de aislamiento y alienación no sólo la experimentan hoy día los enfermos psíquicos, sino infinidad de personas normales. En su estudio *The Lonely Crowd*, presenta Riesman gran cantidad de datos sociopsicológicos para demostrar que aislamiento, soledad y alienación son características no sólo de los pacientes neuróticos, sino en general, de la gente de nuestra sociedad, y que durante las dos últimas décadas esa tendencia ha ido en aumento. Hace la observación significativa de que esas personas sólo tienen con su mundo *contactos* técnicos; su personalidad extra-dirigida-característica de nuestro tiempo se relaciona con todas las cosas por su lado técnico y externo. Por ejemplo, su tendencia no es decir: 'Me gustó la comedia', sino: 'Estuvo bien'..." (Rollo May y otros, *Existencia*, Ed. Gredos, pág. 81).

A veces se multiplican los encuentros solidarios, a veces aumenta la aprisidad al sentirse invadido.

### b) Espacio 'estructurado' racionalmente:

Una segunda característica que se observa es la intervención de la mano del hombre en la naturaleza; el predominio

de la racionalidad y la técnica en los diferentes campos de la actividad: hogar, trabajo, educación, salud, diversión... sobre el predominio unilateral de la racionalidad, afirma Jongr (2).

### c) Uniformidad y masificación

Una pretendida "igualdad" aumenta los espacios de iniciativa personal. Estudiemos la opinión de un famoso arquitecto que juzga algunos proyectos urbanísticos que atentan contra valores personales y familiares (3).

Hay una afirmación muy enérgica del Papa Juan Pablo II en su encíclica "la preocupación social"; dice que "la negación de tal derecho (de iniciativa económica) o su limitación en nombre de una pretendida "igualdad" de todos en la sociedad, reduce o, aún más, destruye de hecho el espíritu de iniciativa, es decir, la *subjetividad creativa del ciudadano*". En consecuencia surge no sólo una verdadera igualdad, sino una "nivelación descendente". En lugar de la iniciativa creadora nace la pasividad, la dependencia y la sumisión al aparato burocrático... empujando a muchos a la emigración y favoreciendo, a la vez, una forma de emigración 'psicológica'" (No. 25, b).

Afirma al respecto Rollo May en la obra ya citada: "Fromm nos ofrece en *Escape from Freedom*, otros cuadros de ese aislamiento y alienación personal dentro de nuestra sociedad, sobre todo en su aspecto político-social: lo mismo que Tillich desde el punto de vista espiritual y K. Marx en relación con la deshumanización consiguiente a la tendencia del capitalismo moderno, de valorarlo todo en dinero, es decir, en términos externos y de cosas. Finalmente, *El Extranjero* de Camus y *El Castillo* de Kafka, ilustran nuestro punto de una manera maravillosamente parecida: ambos presentan un cuadro vivo e impresionante del hombre extraño en este mundo, extraño a la gente a quien busca o pretende amar, como si careciese de la sensación de contacto con su mundo, como si se encontrase en un país extraño cuya lengua ni conociese ni tuviera esperanza de llegar a aprender, conde-

nado a vagar eternamente en una desesperación sorda, incommunicado, apátrida, extranjero" (Obra citada, pág. 81-82).

#### d) 'Separación' de lo intuitivo

Con respecto a este punto veo una tensión o conflicto que requiere permanente discernimiento: crecimiento significa toma de conciencia, manejo de lo irracional. Pero aquí está el peligro de olvidar o reprimir las bases instintivas de nuestra vida consciente. Conflicto que abordaba Marcuse en su libro "Eros y Civilización".

Por otra parte las ciudades modernas "mecanizadas" se basan en esta "domesticación" de las fuerzas físicas de la naturaleza inanimada (Cfr. A. Toynbee, Ciudades en marcha, pág. 298-9).

El peligro es contar con una de las polaridades. Necesitamos las dos. Respecto a esto afirma Rollo May: "Este problema de la pérdida de la sensación de su mundo no es sólo falta de relaciones interpersonales o de contactos con nuestros semejantes. Sus raíces llegan por debajo de la capa social hasta la *alienación del mismo mundo natural*". (obra citada pág. 82). Como se ve, se debería dar, en una conciencia urbana, una separación o 'domesticación' de las fuerzas de la naturaleza pero evitando que ella llegue al extremo de un olvido o represión.

#### e) Fragmentación de la experiencia

El habitante de la ciudad puede estar acá y allá simultáneamente. Puede estar viendo simultáneamente varios programas de TV: locales, nacionales, o internacionales (antenas parabólicas).

Esto entraña gran riqueza pero un gran peligro: puede dispersar tanto que una persona llegue a perder la unidad consigo mismo, ese amor a sí mismo, necesario para poder amar a los demás.

Recuerdo una película; creo que Zabrisky Point, en que al final explotaban los artefactos inventos del mundo moderno (heladerías, TV, etc).

Esa misma imagen de explosión es la que ha quedado grabada con terror en los que vieron la explosión atómica al final de la segunda Guerra Mundial; el hongo atómico: una realidad y a la vez todo un símbolo de angustia.

El arte moderno también presenta señales de esa fragmentación como algunas de las figuras de Picasso. De aquí el reclamo de muchos por una vuelta a la unidad de la experiencia humana.

"En la actualidad —afirma Laing, nadie puede comenzar a pensar, sentir u obrar sino desde el punto de partida de su propia alienación ("Experiencia y alienación en la vida contemporánea ; Paidós Bs. As. pág. 12).

En la medida en que esto sea una característica del hombre urbano, habrá que ayudar a humanizarlo desde las propias raíces, potenciando en él esa imagen de Dios devaluada y olvidada.

### III. LAS CIENCIAS HUMANAS TESTIMONIAN EN FAVOR DE LA SENSIBILIDAD RELIGIOSA DEL HOMBRE URBANO

Una de las ciencias típicas de este siglo es la Psicología. Ella nos ofrece interesantes aproximaciones acerca de la sensibilidad religiosa de hombres y mujeres de nuestras ciudades.

Tanto C.C. Jung como Viktor Frankl, para tomar dos figuras de renombre y de distintas escuelas, coinciden en la existencia de un potencial de energía, que como gran reserva, apunta en virtud de su propio dinamismo hacia un mundo o esfera trascendente. Esta experiencia a-categorial puede evolucionar de diversas formas según la "atención" que la

conciencia personal le preste y según la interpretación (creyente o indiferente) con la cual lo asuman responsablemente.

En la sociedad urbana de nuestros días se observan muchos fenómenos de desplazamiento y sustitución de este potencial religioso. No es nuestro tema en este momento, pero no podemos dejar de observar las múltiples formas por cierto muy ambiguas en que aparece en nuestras grandes ciudades la religiosidad. En otras ponencias de este encuentro se ha mencionado el fenómeno del "embrujo" o primitivismo de muchas ciudades que desde otra cara nos deslumbran por sus adelantos tecnológicos. Es que ese potencial reprimido, en formas primitivas, aparentemente incoherentes. Un estudio completo de nuestras ciudades no podría olvidar fenómenos.

Tampoco debería pasar por alto el alto índice de trastornos psíquicos o hasta físicos, como neurosis, somatizaciones, etc. que ocupan la atención de muchos médicos en las clínicas de nuestras ciudades.

Hay fenómenos que no podemos dejar de lado; sea como sea, tenemos que prestarles atención.

El hombre urbano, estructurado mentalmente en forma racional, ha quedado a merced del mundo inferior síquico (Cfr. C.C. Jung, El Hombre y sus símbolos, pag. 90).

Otro científico contemporáneo que ofrece interesantes testimonios es V. Frankl, que ha escrito mucho acerca de Psicoterapia y Religión. Podrían citarse muchos pensamientos y planteos. Remitimos a uno de sus libros conocidos: La Presencia ignorada de Dios, Herder, 1979).

También la Fenomenología de la Religión desarrollada en estas últimas décadas nos ofrece abundantes elementos como para poder concluir que la sensibilidad religiosa de los hombres y mujeres de nuestras ciudades sigue en pie y reclama una Iglesia atenta y servidora de estos nuevos caminos en que Dios parece estar hablando.

En los hombres de nuestras ciudades mecanizadas subsisten viejos esquemas con un valor religioso no siempre concientizado (ver por ej. M. Eliade en diversas obras, entre otras en Lo Sagrado y lo Profano, Cap. IV, Lo Sagrado y lo profano en el mundo moderno. Puede leerse también: Mito y Realidad, pág. 192 ss). Es un autor que analiza los comportamientos ocultamente religiosos que subsisten en el hombre contemporáneo, aparentemente marcado por una secularización. Pero no basta con leer estos textos y quedarnos tranquilos ante estos cristianos "anónimos". Esas realidades constituyen un reclamo a la conciencia misionera y evangelizadora de nuestras comunidades. Acercarnos a ellos con un profundo amor, convencidos de que incluso la ciencia nos está diciendo que en ellos hay una gran expectativa; hay semillas del Verbo que esperan un anuncio explícito y la plenitud del gesto sacramental.

Finalmente, a modo de Anexo, he realizado una Encuesta a un sacerdote dedicado prioritariamente a la Dirección espiritual que atiende todos los días a muchas personas que acuden a él. Además es el Superior de una Institución religiosa dedicada a la atención y orientación pastoral o espiritual y que anualmente atiende unas 2 ó 3 mil personas en el centro de una ciudad, Montevideo. Me pareció que en esta materia debemos evitar teorizaciones y tratar de ser lo más empíricos posibles.

**ANEXO A LA PONENCIA  
DE MONSEÑOR GALIMBERTI**

**ENCUESTA AL PADRE ERNESTO POPELKA,  
SUPERIOR DE LA INSTITUCION DALMANUTA,  
DEDICADA A LA DIRECCION ESPIRITUAL**

(Montevideo, Uruguay)

**1. ¿Cuántas personas trabajan aproximadamente en esta Institución, atendiendo diariamente a la gente?**

**¿Cuántas personas pasan al cabo de un año, por ejemplo?**

En primer lugar, debo señalar que, adecuadamente capacitadas y con la experiencia y la formación necesarias y los años aptos para dedicarse a la Dirección Espiritual en nuestra Institución Dalmanutá, hoy día contamos con aproximadamente veinticinco Consagrados o Directores espirituales, tanto hombres como mujeres. Aparte de éstos, también hay otros Consagrados quienes, ya incluidos en la Institución, siguen todavía un período de formación, de adaptación y de logro de experiencias necesarias para este trabajo específico.

Con respecto a las personas que pasan al cabo de un año por Dalmanutá, no tenemos actualizado el número; pero podemos estimar que son alrededor de dos mil quinientas personas por año que llegan a Dalmanutá para ser atendidos.

Adelanto que se atiende personalmente a cada individuo, y que la mayoría de las veces se entrevista a la persona en varias oportunidades; no se lo hace solamente una vez. De ahí que esas dos mil quinientas personas que aproximadamente concurren a Dalmanutá anualmente, sean entrevistadas, acompañadas y dirigidas en repetidas oportunidades; salvo algunos casos donde solamente se trata de una consulta puntual y, por lo tanto, luego de respondida, ya no es necesaria otra entrevista.

**2. ¿Desde hace cuántos años te dedicas a esta tarea?**

Desde hace aproximadamente diez años; es decir, desde que me recibí de psicólogo en el año 79, ya estaba consagrado en Dalmanutá, y allí comencé a hacer mis primeras armas y experiencias en la Dirección Espiritual.

**3. ¿A cuántas personas atiendes diariamente?**

Si bien las horas de la agenda muestran que se da hora a ocho o diez personas por día, este número a veces aumenta un poco más, porque paso diez o doce horas atendiendo personas; llego a atender hasta quince personas en un día normal.

Esto se incrementa los domingos, cuando trabajo en una capilla, pues las entrevistas no duran una hora ni son a veces tan profundas; y eso da lugar a tener mayor cantidad de entrevistas.

**4. ¿Entre qué edades oscilan las personas, aproximadamente? ¿Predomina alguna edad?**

En un censo que realizamos hace un año y medio, se veía que las edades arrojan los siguientes porcentajes: la mayor parte de las personas está entre 20 y 30 años, lo cual formaliza un 44.8 o/o; le siguen personas de entre 30 y 40 años, que son un 20.6 o/o, luego, de más de 40, un 18 o/o; de menos de 20, un 12 o/o; y nos queda un 4.6 o/o que son personas de las cuales no hemos definido la edad o que han hecho otro tipo de consultas y no hemos especificado la edad.

**5. ¿Son personas que normalmente viven en Montevideo?**

La mayoría sí; por el hecho de estar la sede central de nuestra Institución en Montevideo, la mayoría indudablemente que es de Montevideo. Hay mucha gente que viene del interior del país, desde distintos puntos de la República, a

tener una entrevista, en forma esporádica —a veces quincenal o mensual—. Lo mismo puedo decir de las otras casas que nosotros tenemos, en San José, en Trinidad o en Buenos Aires; naturalmente, la mayoría de la gente que acude a Dalmanutá son habitantes de esos lugares.

#### **6. Económicamente, ¿son de clase alta, media o trabajadores?**

Con respecto al nivel económico de la gente que viene a Dalmanutá, también el censo realizado hace un tiempo atrás, arroja que personas de clase media constituyen un 77.9 o/o, es decir, es el número más abultado. De nivel más bajo, de prácticamente escasos recursos y con problemas de viviendas, etc., son un 8.5 o/o. De clase alta, son un 9.1 o/o. Y de nivel económico no definido, que no hemos especificado, un 4.5 o/o.

Cabe anotar también que, dentro de lo que nosotros llamamos clase media, se incluye asimismo el obrero medio de nuestro país, es decir, en donde en forma estándar trabaja él en un empleo, trabaja la esposa en un empleo, los chicos van a una escuela pública, alquilan una casa, y más o menos pueden vivir sin aprietos; por tanto, se incluye ese concepto tipo de montevideano en lo que nosotros entendemos como clase media.

#### **7. ¿Incide mucho el hecho de que provengan de ciudad o del interior del país? ¿O estas diferencias son muy secundarias con respecto a los problemas que plantean?**

Indudablemente, incide la procedencia de las personas. Los problemas son en parte semejantes, pero en parte también diferentes. Semejantes, en lo tocante a problemas familiares, a problemas psicológicos, a aspiraciones espirituales. Son diferentes, en primer lugar, en cuanto a los medios —cultural y económicamente hablando— donde residen las personas. Por ejemplo, en personas del interior no encontramos casos de drogadicción, o casos de inten-

to de suicidio; este tipo de situaciones las encontramos más en la gran ciudad que en el campo. También, los recursos informativos o culturales dan lugar a que el habitante de la ciudad arribe a cuestionamientos o a problemáticas a veces más sofisticadas, por el hecho de que el hombre de ciudad maneja quizás más información o más posibilidades culturales que el hombre de campo; y ese beneficio de disponer de un mayor caudal informativo, hace vivir un nuevo tipo de problemáticas más intrincadas que quizás el hombre de campo no tiene.

Si bien presento estas diferencias que influyen en los motivos de consulta o en las problemáticas, es indudable que como el ser humano más allá de esas diferencias tiene la misma capacidad afectiva, intelectual, física y espiritual, de igual modo se podría decir que la gravedad de los problemas se vive de modo semejante aunque, reitero, con esas diferencias; pero éstas a mi modo de entender, son secundarias frente a las angustias o aspiraciones que vive todo ser humano en cualquier lugar.

#### **8. ¿Cuáles son los motivos más frecuentes por los cuales la gente acude a conversar contigo?**

Podría redondear los motivos de consulta más frecuentes en torno a los problemas de tipo familiar, de pareja, y de índole psicológica. Quiero acotar que, si bien éste es el primero o el motivo de consulta más frecuente, no siempre constituye el problema real. En una primera entrevista, la persona por desconcierto de la situación que vive o por desconocimiento del religioso que la atiende o incluso por falta de confianza, muchas veces no plantea el fondo de toda la problemática, sino más bien la sintomatología.

Entonces, me estoy refiriendo precisamente a este caso, donde la sintomatología que se presenta es de índole familiar o psicológica siendo que, muchas veces, se esconden problemáticas o inquietudes de índole espiritual, para arribar a las cuales, se necesita tiempo y profundización.

**9. Los problemas religiosos, ¿son por lo general planteados explícitamente, o más bien eres tú como Director espiritual quien los plantea?**

La respuesta a esta pregunta se desprende de lo que señalaba anteriormente; es decir, en principio, la gran mayoría de las personas no plantea la inquietud religiosa de entrada. Incluso recuerdo aquellas palabras de C.G. Jung, donde decía: "en una mesa de familia de domingo, actualmente es mucho más tabú hablar de Dios que hablar de sexo". Con los motivos de consulta sucede lo mismo; resulta difícil que se planteen las inquietudes religiosas en forma inmediata, y más aún en nuestro medio de una trayectoria cultural secularizada.

Tampoco se trata de lo que se me pregunta o se me sugiere en segundo lugar, no es uno o la Institución quien presenta la inquietud religiosa, sino que, a través de las entrevistas, de nuestros métodos y de nuestras técnicas, se van aportando a la persona los instrumentos necesarios para que ésta vaya analizando más su problemática y, en la medida en que vamos acompañando con sinceridad esa profundización, es cuando espontáneamente, por motus propio y en forma hasta natural aparecen preocupaciones, inquietudes, interrogantes como al mismo tiempo aspiraciones de índole religiosa o espiritual.

**10. ¿Qué resonancia o sintonía encuentra el interlocutor cuando se le menciona la Fe como posibilidad, quizás adormecida, de su vida?**

Reiterando el hecho de que no es uno mismo quien plantea necesariamente la posibilidad de la Fe, sino que uno utiliza los propios planteamientos que las personas hacen con respecto a la Fe, aunque no siempre muy definidos, es indudable que, desde el momento en que acuden a una Institución religiosa, existe en forma latente una aspiración a la Fe. Además, como la mayoría de las problemáticas que se están viendo no encuentran respuestas o soluciones aptas, se está pretendiendo a nivel de la población, otro tipo de res-

puestas u otro nivel de soluciones; y en ese terreno es donde la Fe tiene una profunda resonancia. Vale decir, la persona angustiada, preocupada o desorientada o, aunque no tenga esos síntomas, simplemente con el deseo de mejorar o profundizar su vida, halla en la posibilidad de la Fe un terreno apto, novedoso y adecuado para el encuentro de soluciones y al mismo tiempo para el desarrollo de cualidades o potencialidades durante mucho tiempo adormecidas.

**11. En la ciudad moderna, con el ritmo acelerado de la vida e influenciado por los mass media, ¿con qué características se presenta el sentimiento religioso en las personas?**

En primer lugar, el sentimiento religioso, por lo menos en nuestro medio montevideano, se presenta con características —llamémosle— primitivas o raquílicas, es decir, con formas religiosas costumbristas o rituales que responden a tiempos, a veces, bastante alejados del momento actual. No quiere decir que no existe un profundo potencial a desarrollar en esto que podríamos llamar religiosidad popular.

Por otro lado, el grueso de la población, es decir, esa población, montevideana que no tiene prácticas religiosas, aspira o pretende encontrar un nivel de expresión religiosa de alguna manera coherente o adecuado con el nivel de evolución social y cultural que la propia sociedad ha ido alcanzando.

Por eso, la respuesta actual a la problemática espiritual de nuestro hombre contemporáneo, no puede ser una respuesta religiosa de hace veinte o treinta o cincuenta años atrás. En este momento, la respuesta religiosa debe ser sí idéntica al Evangelio, pero también adecuada, modernizada, acorde con los tiempos actuales que se están viviendo.

Reconozco que ése fue también mi modo de ingreso a la vida religiosa; pues mi formación universitaria, etc., exigía que la presentación del mensaje evangélico estuviera también aceptando y tomando en cuenta un grado de evolución

técnico-cultural que yo mismo había alcanzado en mi vida humana y psicológica.

Esto que trato de explicar, el Evangelio lo presenta muy claro al decir "a vino nuevo odres nuevos".

**12. ¿Qué papel asigna a las estructuras religiosas tradicionales, como las parroquias por ejemplo, ubicadas en un territorio particular?**

El papel que yo asigno a las parroquias, por ejemplo, y respondiendo al espíritu del Concilio Vaticano II, el cual nos exhorta a una modificación de la orientación de la Iglesia pasando de ser sacramentalista a ser evangelizadora, creo que se inscribe en algo así como la culminación, la sacramentalización de procesos de evangelización que deben realizarse en forma previa o paralelamente a lo que las parroquias tradicionalmente ofrecen.

Creo que el solo hecho de los símbolos religiosos, las prácticas religiosas, las costumbres religiosas que se fomentan en las parroquias, tiene que ser la culminación, el término de procesos de motivación que tendrían que haberse realizado previamente. Por lo tanto, con esto estoy señalando, de alguna manera, esa solución a la dialéctica entre los movimientos evangelizadores que, en el mundo entero y especialmente en nuestro medio y en América Latina, están desarrollándose cada día más, con la culminación sacramental en las parroquias. Es decir, la parroquia no es una estructura llamémosle competitiva con los niveles culturales, técnicos, científicos que la sociedad está viviendo, sino que la parroquia debería culminar procesos de evangelización que tienen que estar insertos en la vida de las comunidades ciudadanas, sociales, en las empresas, en los barrios, en toda expresión de arte, de cultura y de folklore que un pueblo presente.

Esto creo que responde a la apetencia de la gente; creo que responde a la madurez que exige la Iglesia en estos momentos para su misión evangelizadora, y creo que esta

respuesta también aporta un elemento de claridad para con respecto a la dialéctica entre los movimientos de evangelización y la sacramentalización que las parroquias realizan.

**13. ¿Qué papel pueden tener las manifestaciones religiosas colectivas, como por ejemplo una procesión o una visita del Papa?**

Yo creo que los valores de ese tipo de manifestaciones son dos: o como inicio del despertar de motivaciones religiosas, o como la culminación de procesos de evangelización que se han ido realizando. Me explico. Una visita del Papa, una procesión de Corpus, una Misa campal, pueden ser, por ejemplo para mucha gente alejada de la Iglesia, un empuje una iniciativa, una motivación a comenzar a buscar en estos terrenos espirituales o religiosos la salida o la solución para sus vidas. Esto sería por un lado.

En segundo lugar, para personas que llevan procesos de evangelización, métodos o estructuras de enriquecimiento espiritual a nivel personal o a nivel de pequeños grupos o de pequeñas comunidades, alguna de esas manifestaciones puede ser la expresión pública de Fe que redondea los procesos personales o parciales que se realizan a nivel de los grupos.

Sólo serían éstos los dos valores que yo encuentro en manifestaciones públicas; es decir, como inicio y motivación, o como culminación y expresión pública de la Fe que uno profesa.

El riesgo consiste en que al abusar y multiplicar este tipo de acontecimientos, podemos caer nosotros, precisamente dentro de la Iglesia, en lo que criticamos de la sociedad, en esa masificación alienante y stressante que la propia sociedad con sus movimientos masivos va generando en toda la población.

14. ¿Qué debería hacer la Iglesia —me refiero especialmente a los sacerdotes— para brindar un mejor servicio a los cristianos y hombres y mujeres de nuestras ciudades?

Antes que nada, vivir el principio evangélico del Amor. De nada sirve multiplicar métodos, formas o soluciones, si carecemos de lo sustancial que tiene toda relación humana y en especial la transmisión evangélica, es decir, amar profundamente a nuestro ser humano. Esa es la base.

En segundo lugar, el propio amor que uno siente por sus semejantes es lo que nos lleva, nos impulsa a ir empapándonos, participando, conociendo, viviendo y compartiendo sus preocupaciones, sus angustias, sus trabajos, su universo interior, como forma no sólo de compartirlo sino fundamentalmente de iluminarlo con la Palabra de Dios.

Y en tercer lugar, y respondiendo a la iniciativa del Papa lanzada en San José de Costa Rica sobre la nueva evangelización, la Iglesia debería ir adoptando las mediaciones científicas, técnicas, culturales, que actualmente se utilizan en nuestro medio, para no solamente agilizar la presentación del Evangelio sino también para valorizar lo que el ser humano ha ido innovando. Así, al conferirles un sentido o una utilidad religiosa, las innovaciones se verían no solamente valorizadas por toda la gente, sino, de algún modo, con una posibilidad y unas consecuencias mucho más ricas que para lo que se les está usando. Un ejemplo, entre otros, lo constituyen los medios de comunicación; son aportes de la técnica contemporánea utilizados, a veces, con determinados objetivos, comerciales o publicitarios, etc; y en ese caso, si la Iglesia los utiliza, no solamente valoriza el aporte del hombre a la cultura mundial sino que además le confiere posibilidades muy valiosas, en atención a aquello que San Pablo nos exhortaba, de utilizar todo lo bueno, bello y hermoso que existe en la creación. Todo aquello que pueda aportar algo positivo a la creación, tiene necesariamente que ser utilizado y de algún modo redimido por la Iglesia.

15. ¿Qué papel juegan los medios de comunicación usados por sacerdotes, a partir de tu propia experiencia?

El papel de los medios de comunicación, dado que son medios masivos de comunicación, tiene el valor de ser motivador de expectativas personales. Yo solamente le atribuyo ese sentido, es decir, una difusión superficial de un pensamiento, de una vivencia, de una doctrina, como forma de motivar a la gente para que, personalmente, pueda irse relacionando y encontrándose más consigo misma y con Dios.

Entonces, como un primer aspecto, el medio de comunicación es un instrumento inicial de conversión o de evangelización; no es, de ninguna manera, el objetivo. El objetivo es ese encuentro personal con Dios que se da fundamentalmente a través de la oración y de los Sacramentos. Pero a través de los medios de comunicación se pueden ir despertando inquietudes, motivando a mucha gente para que se aproxime a encuentros más personales y comprometedores.

En segundo lugar, los medios de comunicación nos ofrecen una tribuna desde la cual la Iglesia también participa en la deliberación de los procesos históricos de nuestros pueblos; la Iglesia, además de su mensaje de redención trascendental para el hombre, posee asimismo una voz y una solvencia para el acompañamiento y para la conducción social, moral y humana de nuestros semejantes. De ahí que los medios de comunicación sean también una ventana desde la cual la Iglesia puede aportar su grano de arena y, fundamentalmente, transmitir toda esa tradición moral y espiritual como forma de poder vivir mejor a nivel ciudadano.

En tercer lugar, los medios de comunicación nos van creando también una infraestructura, vamos a decir, popular. Es muy distinto hablar a una persona en forma individual de lo que es la oración, o de lo que es un encare espiritual de la vida, o de lo que son los Sacramentos sin que esta persona haya sentido nunca hablar de este tipo de cosas, el

hecho de hablar de estas mismas cosas a alguien que, por lo menos a través de una radio o de un televisor o de un diario, haya estado percibiendo ese tipo de experiencias, o viéndolas en otras personas. Por lo tanto, cuando alguien, cuando uno, un sacerdote, una religiosa, un catequista, menciona determinadas sugerencias, ya existe una infraestructura a través de los medios de comunicación, como que el terreno estuviera más arado o más preparado para recibir la semilla o la Buena Nueva. No quiere decir que los medios de comunicación generen conversiones, sino que preparan el terreno para las conversiones.

**16. ¿La gente que se comunica contigo por la radio es gente que practica o que van a la Iglesia o que están integrados en alguna comunidad, por ejemplo?**

No; en la inmensa mayoría es gente que está apartada de la Iglesia. Y precisamente por ese motivo es que llama a la radio, porque si no, directamente hablaría con su propio párroco o con sus propias comunidades. Y ése es, creo, otro de los beneficios que el trabajo en los medios de comunicación nos aporta, especialmente en estas grandes ciudades; es decir, a través de receptores, de televisores, de semanarios, periódicos, podemos llegar a conectarnos con gente con la cual sería imposible poder relacionarse de otro modo, dado que se ha apartado de los círculos de influencia religiosa.

De ahí que la inmensa mayoría de la gente que me ha conocido a través de una radio, o que me ha visto en un programa de televisión, o ha leído notas en algún periódico y acude a mí, es gente que aunque apartada de la Iglesia, o como dice "El Principito", siempre ha conservado una apetencia o una inclinación religiosa, la cual a través de la oportunidad que una radio le brinda, puede retomar o comenzar a desarrollar.

**17. La gente, ¿busca hoy más a Dios que hace 25 años atrás?**

Hace 25 años atrás yo era muy chico, por tanto no me acuerdo mucho si la gente buscaba o no buscaba a Dios. Lo

que creo a ciencia cierta, es que hoy busca a Dios pero de una manera diferente. Hoy busca a Dios como pretendiendo no sólo de Dios sino especialmente de nosotros, sus intérpretes, una adecuación a los modos de vida actuales. Eso nos presenta un desafío muy importante a la Iglesia, especialmente en las grandes ciudades, a nivel de la técnica y de los medios de comunicación social que se están presentando; y fundamentalmente, en el hecho de saber discernir, descubrir, desenterrar inquietudes religiosas que, quizás hace 25 años, eran más explícitas pero menos profundas, y hoy, aunque menos explícitas y poco practicadas, siguen residiendo en lo profundo de los seres humanos y están esperando de nosotros, de la Iglesia, que seamos los intérpretes aptos para saber descubrirlos, discernirlos, desarrollarlos y acompañarlos hasta Dios.

**LA CIUDAD  
Y LAS MEDIACIONES:  
NATURALEZA Y TECNICA**

**Pbro. Alfonso Rincón González**

## INTRODUCCION

La ciudad es hoy objeto de estudio y de análisis, tanto desde el punto de vista histórico como desde el punto de vista de la sociología, de la psicología de la antropología, de la política y de la urbanística. El "tema" de la ciudad, tan trabajado desde diversas perspectivas, se ha convertido ahora en el "problema" urbano. También para la Iglesia el problema de la ciudad adquiere hoy una significación particular. En ella se juega, en cierto modo, la supervivencia del cristianismo y se recibe, de manera especial, el impacto de la ciencia y de la tecnología en áreas tales como el trabajo, la organización social, las opciones económicas y los medios de comunicación. Mientras que en 1880 sólo el 2.5 por 100 de la población mundial vivía en ciudades, esta cifra pasó a ser en 1950 del 29 por 100, y en 1985 del 41 por 100. Para el año 2.000 se configura una perspectiva de grandes conglomerados urbanos. Incluso en los países pobres, el 40 por 100 de la población vivirá en áreas urbanas. De las 15 ciudades más grandes del globo, trece estarán en esos mismos países colocándose en cabeza, con más de 20 millones de habitantes, México D.F. y Sao Paulo. Todo esto muestra la inmensa importancia que el problema urbano tiene para la Iglesia en América Latina, continente cuya población, en gran parte, se aglomera en las ciudades.

En este coloquio quiero presentar algunas reflexiones en torno a la significación de la ciencia y la tecnología en la configuración de la ciudad moderna, al impacto de aquellas en la estructura externa de la ciudad y en la mentalidad de sus habitantes y quiero subrayar algunos de los desafíos que, dentro de las nuevas condiciones sociales y culturales, se le plantean a la Iglesia en su tarea evangelizadora.

### 1. Ciencia, tecnología y la ciudad

Es un hecho que en la ciudad se proyecta, de manera particular, la fuerza y la presencia de la ciencia y de la tecnología, ya se trate de ciudades de países en donde existe una vasta investigación científica y una poderosa actividad tec-

nológica o de ciudades de países que sólo reciben el influjo de los logros científicos obtenidos en los países desarrollados mediante la transferencia de tecnología. En unas y otras ciudades los centros de investigación, las universidades, los laboratorios los complejos habitacionales, los grandes centros comerciales, el transporte, los medios de comunicación, los hospitales y las industrias, en sus innumerables modalidades, son realidades que muestran, de manera evidente, la presencia de la ciencia como saber operatorio y de la tecnología como actividad de transformación del mundo.

El desarrollo técnico le está imponiendo al hombre, tanto en oriente como en occidente, las mismas condiciones de trabajo y el mismo estilo de vida y va provocando unas modificaciones semejantes en la familia, en las formas de trabajo y de descanso y en las mismas formas de organización política. El fenómeno técnico además de ser universal, geográficamente, lo es también a nivel de las mentalidades, lo que equivale a decir que la manera de pensar, de vivir y de ser que la tecnología comporta se impone a todos los hombres. Por último, como lo ha señalado J. Ellul, el sistema técnico pretende asumir el papel fundamental de principio de unidad que otrora desempeñaba la metafísica. El fenómeno tecnológico se convierte, entonces, en el auténtico "reto del siglo" y su impacto golpea a todos los dominios de la vida humana: el social, el político, el educativo, el ético y, por supuesto, el religioso.

Con el propósito de mirar nuestro problema dentro de una perspectiva histórica, creo conveniente hacer un breve y ligero recuento de la relación que la ciudad ha tenido con el cristianismo y el cambio que en dicha relación ha producido el impacto de la ciencia y de la técnica.

## 2. La ciudad en la historia

La ciudad es un mundo artificial por excelencia, un invento específicamente humano. Una aventura que comenzó 6.500 años antes de Cristo. La ciudad tuvo su origen en la prehistoria; en efecto, los primeros asentamientos tuvieron

lugar cuando el hombre prehistórico, al pasar de la etapa nómada a la sedentaria —de la caza a la agricultura—, se dio cuenta de que le era más ventajoso vivir en comunidad que vivir individualmente aislado. La comunidad humana creció y el hombre, paralelamente a los cambios climatológicos, fue observando las diversas manifestaciones naturales y aprovechando los recursos naturales que se le ofrecían, y creó un recinto nuevo, artificial y protegido, en donde pudiera realizar mejor las funciones de defensa, nutrición y propagación. Así surgió la primera morada. Una vez asentado llegó a la conclusión de que, agrupándose las moradas, se podía subsistir mejor. De esta forma surgió el embrión que siglos más tarde engendraría la ciudad.

De la prehistoria poco sabemos por falta de documentos, sin embargo puede afirmarse que, al darse condiciones favorables, en Mesopotamia, en Egipto, en China y en Méjico, crecieron, independientemente, ciudades prehistóricas.

Ya en la época histórica los hombres, no sólo empezaron a vivir en la ciudad sino que se esforzaron por crear e imaginar la ciudad ideal. Así fue como, poco a poco, a lo largo de los siglos, las ciudades recibieron las huellas de la cultura de cada pueblo, y la cultura, a su vez, fue, de alguna forma, hija de las ciudades que la hicieron nacer y crecer.

Para los antiguos la ciudad se convirtió en la forma más elevada de organización humana: nació para que los hombres pudieran vivir, y se desarrolló para que pudieran vivir mejor. Es el caso de la ciudad-estado griega, con las características de extensión, autarquía, formas de gobierno, etc., que le fueron propias.

En el mundo occidental grecorromano, el cristianismo fue, al comienzo, un fenómeno urbano; floreció y se desarrolló en ciudades como Roma, Corinto y Alejandría. El campo, en cambio, durante largo tiempo continuó siendo pagano. Entre los cristianos, la ciudad, sus costumbres, y su estilo de vida provocaron, sin embargo, diversas reacciones y actitudes. Los primeros monjes cristianos que se retiraron a los desiertos de Siria y de Libia, rechazaron radicalmente la vida urba-

na y buscaron la soledad. Después del siglo V, el mundo, dominado por una economía terrateniente, se tornó generalmente rural y las ciudades, arruinadas o somnolientas, perdieron su importancia. Con el desarrollo de la vida monástica y el crecimiento de las parroquias, el cristianismo se convirtió, gradualmente, en un fenómeno rural y de índole campesina, ligado, mediante una profunda simbiosis, a una concepción de la vida que surgía del diario contacto con el suelo y con los cambios del clima.

Más tarde, dentro de una sociedad casi por completo rural, las ciudades volvieron a desarrollarse. El hombre levantó de nuevo sus ciudades con el propósito de construir ámbitos humanos en un mundo que se había vuelto inhumano e inhóspito, trató de establecer lugares adecuados al trabajo, a la subsistencia, a la defensa, al descanso e incluso a la meditación.

También surgieron, en la Edad Media, defensores y detractores de la vida urbana. Siguiendo a San Bernardo, algunos autores conservadores del siglo XII lanzaron diatribas antiurbanas y, evocando el recuerdo de las ciudades malditas de la Biblia: Sodoma, Gomorra y Babilonia, denunciaron el peligro que amenazaba al cristianismo en las nuevas ciudades, en particular París. A estos defensores del orden feudal, replicaron otros autores, llenos de entusiasmo ante la "nueva Jerusalén... la morada de David... la escala de Jacob", según palabras de Juan de Salisbury. Estos últimos sentían que las condiciones de vida creadas por las ciudades y el agrupamiento de hombres de tan diverso origen, ofrecían posibilidades inauditas de enriquecimiento, no sólo material sino también intelectual y espiritual. Las ciudades significaban, en principio, la división del trabajo, la aparición de comerciantes y artesanos, el surgimiento y el desarrollo de múltiples escuelas y universidades. Las ciudades empezaban a ofrecer, a los que allí llegaban a establecerse, unas condiciones económicas, sociales y políticas completamente nuevas, y representaban, por eso mismo, una alternativa al aplastado territorio que las rodeaba, articulado en torno a los señores castellanos y a los grandes establecimientos monásticos.

En el Renacimiento se descubrieron nuevos mundos y se ensancharon los horizontes del hombre. Al descubrimiento del nuevo mundo siguió, en tierras americanas, una intensa actividad urbanística, con el propósito de consolidar las regiones conquistadas, la *Utopía* de Tomás Moro (1516), la *Nueva Atlántida* de Francisco Bacon (1627), la *Ciudad del Sol* de Tomás Campanella (1643) propusieron un ideal de sociedad y de organización humana en la que la idea de ciudad ocupó un lugar fundamental; trataron de imaginar ciudades posibles, que satisficieran las certezas y las expectativas que el hombre podía tener de sí mismo.

Hasta ese momento, las ciudades habían aparecido y se habían consolidado teniendo básicamente en cuenta el medio físico habitable, las posibilidades de defensa frente a la guerra y, en los nuevos territorios de ultramar, las necesidades de la colonización.

Fue durante el proceso de la revolución industrial cuando tuvo lugar el surgimiento de la ciudad moderna, la cual poseía cualidades distintas de las de los sistemas urbanos anteriores, especialmente en las áreas donde el capitalismo industrial adquiría características predominantes, en las ciudades inglesas, en primer lugar, y luego en Francia y Alemania, durante los siglos XVIII y XIX. A partir de la revolución industrial y demográfica el paisaje europeo empezó a adquirir un carácter urbano. Los campanarios cedieron su lugar a las chimeneas y los árboles a los grandes edificios. Las grandes ciudades se multiplicaron y las ciudades antiguas se extendieron más allá de toda medida. Los ritmos de la vida urbana, ya no dependieron más del día, de la estación del año o del clima, como en la Edad Media, sino que empezaron a ser regulados por el reloj. Aunque el campo siguió condicionado a la ciudad, ya no ejerció, sin embargo, una influencia determinante sobre ella. Por el contrario, la ciudad empezó a influir más y más sobre el campo. Cambios radicales también afectaron a la vida religiosa, de ahí que una cierta hostilidad a la supremacía urbana se reflejó en un nostálgico anhelo por volver a los antiguos vínculos entre cristianismo y vida rural. Rastros

de esta actitud pueden apreciarse en algunas obras literarias del siglo XIX.

El tránsito de la sociedad rural a la urbana ha sido, pues, una de las grandes novedades de nuestro tiempo y uno de los rasgos más característicos de nuestra sociedad. En los países industrializados, este paso representó un profundo cambio: quedaron atrás, en cierto modo, el ambiente rural, y el ambiente tradicional y sacralizado de los mayores. Este cambio se hizo sentir también en los países en vía de desarrollo, y se reflejó en las modificaciones de mentalidad generadas por el impacto de la sociedad urbana. Aunque en muchos países latinoamericanos se conservan numerosos fenómenos que respiran aún el ambiente campesino, tales como fiestas, celebraciones y costumbres, es un hecho que los nuevos valores de la sociedad moderna, técnica y desacralizada han logrado imponerse y prevalecer en ellos con bastante fuerza, relegando muchas de las antiguas tradiciones y costumbres al área restringida del folclor.

El hombre rural veía la naturaleza como obra de Dios, expresión de su grandeza y prueba de su poder, concebía la acción de Dios como una realidad presente en la vida humana y en los fenómenos cósmicos; se preocupaba por descubrir espacios sagrados donde pudiera establecer una cierta comunicación con Dios, y le daba al tiempo un cierto valor sagrado. La ciudad moderna ha hecho estallar estos moldes fraguados en siglos anteriores y ha creado un ámbito desacralizado cuyo radio de acción abarca, por una parte, la naturaleza, que se ha vuelto objeto de ciencia; por otra el espacio, que ha perdido su referencia necesaria a lo sagrado; y finalmente el tiempo, que sólo connota una vivencia del presente y una proyección hacia el porvenir, sin necesaria referencia al pasado.

### 3. El mundo de la modernidad

La ciencia y la tecnología son, con todo derecho, expresiones auténticas y acabadas de la gran corriente racionalista que procede de la antigüedad, pero que desde Gali-

leo y Bacon, con la ciencia moderna; desde Descartes, Locke y Kant con una racionalidad que coloca al sujeto en el centro; desde la Reforma luterana que reivindica con vehemencia la conciencia individual; desde Rousseau quien considera a las necesidades del pueblo como fundamental criterio político social, van fraguando una concepción de lo moderno, donde el individuo y la razón se sienten soberanos. Nos hallamos así frente a lo que se ha solido llamar la modernidad: el hombre se convierte en la única medida y fundamento de todos los valores; el conocimiento racional y científico se vuelve fuente de un bienestar indefinido, la economía debidamente racionalizada y desarrollada se convierte en la base de una sociedad feliz y la religión queda marginada en el ámbito de la intimidad. Importantes conceptos del pensamiento occidental, tales como razón, libertad, justicia, solidaridad y progreso ocupan, desacralizados, el primer plano. La ciencia y la tecnología crean un nuevo tipo de cultura y de civilización que se apoya en nuevos valores: racionalidad, verificación y eficacia. Se produce lo que Weber dio en llamar "el desencantamiento" del mundo. El proceso de la modernidad implica así una transformación de mundo producida por las innovaciones tecnológicas de estos últimos siglos, primero en Europa y después, con rapidez creciente, en todos los otros continentes. Las principales fuerzas propulsoras del proceso de modernización han sido, sin duda, las tecnológicas, aunque es preciso tener en cuenta, además, a las fuerzas sociales, políticas e ideológicas.

Los frutos de la modernidad comenzaron muy pronto a ser objeto de severa crítica y de despiadado análisis. La hegemonía del individuo había desembocado en el predominio de los intereses de la burguesía y, si bien es cierto que el crecimiento económico había traído consigo la revolución industrial, también es cierto que la concentración urbana, el mercado y la racionalización administrativa, estimulaban la tendencia hacia un desarrollo medido según los criterios del tener, que convierten al hombre en productor-consumidor. En efecto, el paradigma ilustrado del sujeto y de la razón se orienta hacia la instrumentalidad y el productivismo, hacia la máquina y el número, hacia los intereses de una clase social dentro de la lógica de lo económico. Todo esto hizo que tam-

bién la filosofía del sujeto y de la conciencia fuese sometida despiadadamente a la crítica.

#### 4. Técnica y bienestar humano

No obstante las válidas críticas de muchos pensadores, es indudable que la revolución industrial, nacida de la ciencia y de la técnica, ha originado un vertiginoso progreso, extensivo a casi todos los campos de la actividad humana, con profundas repercusiones en el ser humano. Gracias a la ciencia el hombre puede prever, controlar y explicar fenómenos y procesos que en otro tiempo fueron considerados misteriosos y enigmáticos.

Por medio de la técnica el hombre puede dominar las imposiciones de la naturaleza y del medio, hasta conseguir hacerlos habitables, es decir, adaptados al hombre, o puede arrasar el medio físico, como lo han mostrado numerosos estudios de ecología.

El progreso cuantitativo ha hecho posible que un mayor número de individuos se acerquen a los bienes de la cultura, logrando así que lo que otrora era patrimonio exclusivo de pocos esté hoy más al alcance de amplios sectores. Debido a los grandes descubrimientos científicos, el hombre moderno (más como posibilidad que como logro efectivo para todos) ha obtenido resultados que apenas si había soñado: cierta prolongación de la vida, disminución de la mortalidad infantil, eliminación de muchas enfermedades fatales, vencimiento de multitud de incapacidades, exploración del mar y del espacio. Hoy el hombre dispone de una serie de recursos que, empleados racionalmente pueden hacer la vida más digna, más llevadera y bella sobre la tierra. En efecto, la tecnología de la vivienda, del transporte y de la comunicación configura el edificio social y puede contribuir al bienestar del hombre, aunque la tecnología de la comunicación, en particular, plantea problemas considerables a los marcos ideológicos dentro de los cuales se organiza y se construye la sociedad.

La revolución tecnológica desencadenada por la informática representa una etapa nueva en las condiciones de nuestra

vida y, sin duda alguna, tendrá una repercusión notable en todos los niveles de nuestra existencia. Puede decirse, sin temor a equivocarse, que supera las revoluciones provocadas por el invento de la imprenta, de la máquina de vapor, de la luz eléctrica, del teléfono, de la cinta magnética y de la televisión. No existe hoy ni un solo sector de nuestra sociedad que no se vea concernido, directa o indirectamente, por la evolución espectacular de los ordenadores.

El progreso tecnológico y científico, a lo largo de esta breve historia, ha venido afectando lógicamente, las relaciones del hombre con su ambiente, con la cultura y con los semejantes, a la vez que ha ocasionado replanteamientos y cambios en las relaciones con lo trascendente.

#### 5. Repercusiones de la modernidad

La modernidad no sólo ha modificado el entorno objetivo de la vida humana sino que también ha transformado la conciencia subjetiva de los individuos. En efecto, la ciencia y la tecnología han provocado una transformación en dos niveles, íntimamente relacionados entre sí, que, como lo señala Peter Berger, pueden distinguirse analíticamente: el nivel externo, de las instituciones, y el nivel "interno" de la conciencia.

En el primero podemos observar que la religión, en particular la cristiana, se ha visto históricamente obligada a tomar posición ante numerosas doctrinas y variados acontecimientos: los principios del capitalismo y del socialismo, la nueva concepción del estado, la laicización de la educación, las revoluciones políticas. En el nivel "interno", de la conciencia, la religión también se ha visto afectada por los retos que la modernidad le han planteado. Esta genera, en efecto, una conciencia tecnológica que, en diversos niveles y de diferente manera, desencadena nuevas actitudes mentales primero en los hombres de ciencia e intelectuales, y luego en el hombre ordinario, afectando, de manera profunda, todos los ámbitos de la vida, desde el de la política y la cultura hasta el más íntimo de la vida sexual.

## 6. Ciudad, secularización y tecnología

La modernización, especialmente en el mundo occidental, ha estado íntimamente asociada al proceso de secularización y a su natural corolario, el pluralismo. La secularización se ha presentado como un proceso de pérdida creciente de influencia por parte de las grandes religiones institucionales sobre la vida social; tal proceso parece, en cierta manera, irreversible (No podemos olvidar sin embargo que André Malraux, refiriéndose al siglo XXI, afirmó que éste sería religioso). También aquí podemos distinguir dos niveles. En el nivel institucional la secularización ha producido un progresivo debilitamiento de los controles religiosos sobre diversos sectores de la vida social, como ya lo indicamos anteriormente: separación de Iglesia y estado, emancipación de la actividad económica frente a las restricciones de la ética religiosa, enseñanza laica, matrimonio civil y divorcio, control natal y aborto, etc. La sociedad se racionaliza y busca liberarse de toda relación con el poder religioso, quiere ser pluralista. En los países europeos el fenómeno de secularización ha tenido lugar hace ya varias décadas. Entre nosotros empieza a darse, de manera diferente y con distinta intensidad, pero de forma acelerada en los últimos años. Podemos observar que en la medida en que nuestras sociedades latinoamericanas se industrializan y urbanizan, y más fundamentalmente, en la medida en que crecen económicamente, se secularizan con mayor rapidez.

En el nivel de la conciencia, la secularización significa que cada vez es mayor el número de individuos para quienes los símbolos y las afirmaciones de la religión ya no son evidentes, o, al menos, ya no son tan indiscutibles y válidos como solían serlo. La uniformidad de las pautas de pensar y de actuar que en otro tiempo controlaba la Iglesia se ha roto, y la pérdida del control de la enseñanza en las escuelas ha debilitado la capacidad de las Iglesias para imponer su visión de la realidad sobre la conciencia. De este modo se va perdiendo la homogeneidad cultural configurada hasta ahora sustancialmente por la Iglesia católica. Es cierto que los ritos de iniciación católicos que estructuran todavía la sociedad latinoamericana perviven masivamente, pero la Iglesia

ya no posee hoy el monopolio de las visiones del mundo. Además, el mecanismo social que fundamentaba la "fé del carbonero", remitiéndose a la frase del catecismo: "doctores tiene la santa madre Iglesia que saben responder", ya no funciona más. La autoridad cultural de la Iglesia católica también sufre paulatinas erosiones. Parece que, debido posiblemente al aumento del nivel general de educación y de la irrupción del pensamiento crítico, muchos de los que aún siguen autodefendiéndose como católicos quieren construir su propia cosmovisión religiosa. El catolicismo en el mundo "urbano" empieza a aparecer como una de las posibles opciones que se le ofrecen al hombre que desea poseer una visión religiosa del mundo y de la vida. De otra parte se puede observar que el abandono o distanciamiento de la Iglesia católica no significa necesariamente pérdida de la inquietud religiosa. Muchas gentes siguen preocupadas por el problema del sentido, sólo que ese sentido ya no lo encuentran exclusivamente dentro de la Iglesia católica. Numerosos individuos vuelven su mirada hacia las sectas, hacia movimientos esotéricos y hacia religiones o filosofías orientales.

Podemos afirmar que, en cierto sentido, el contorno secular y plural de la sociedad ya no empuja a vivir espontáneamente la fe cristiana. Cada vez es más frecuente que quien quiera vivirla tenga que hacerlo por convicción y decisión propias, y que, para mantenerse en ella, busque, aunque no siempre la encuentre, una adecuada comunidad de talla humana donde pueda alimentar y celebrar la fe, para, desde aquella, dar testimonio de Cristo en el mundo.

Lo que está cambiando hoy, en varios países de América Latina no son unos pequeños detalles; están modificándose, y rápidamente, todo un conjunto de ideas, actitudes, vivencias y valores, pautas de pensar, de interpretar y de actuar que configuran toda la vida social de un pueblo. Los moldes socioculturales de antaño han empezado a romperse para dar paso a otros que son totalmente diferentes. Nos parece que la idea, defendida por algunos, de que la secularización y sus consecuencias es problema de los países ricos y protestantes y no de los países pobres y católicos no tiene consistencia. ¡Como si los pobres, por el hecho de serlo estuvieran inmunizados frente a ella y a todo lo que implica!

## 7. Ciudad, secularización y sociedad de consumo

Uno de los mayores problemas que tenemos que enfrentar en la ciudad es el impacto de la sociedad de consumo. El consumismo es una enfermedad del sistema capitalista el cual, moviéndose enloquecido en el espiral de la producción, sólo puede ofrecer el consumo como justificación.

El impacto del consumismo se siente principalmente a través de la publicidad y la propaganda, de los medios masivos de comunicación y de las facilidades económicas que el mercado presta a los usuarios a través de los variados sistemas de crédito. Con la torrencial entrada de objetos que se van haciendo necesarios para la vida diaria se va produciendo sutilmente un cambio social y cultural. Es en la esfera de los valores, esfera próxima a la religión, donde el consumismo ejerce su principal efecto sobre las gentes, y es la ciudad, con la publicidad, las vallas, los almacenes, las vitrinas, las promociones, el lugar más adecuado para su acción. El universo de los signos, de los símbolos y de la imagen se incorpora astuta y suavemente en la danza de los millones.

El consumismo incide inevitablemente en el mundo cultural y configura un determinado estilo de hombre, de vida y de relaciones sociales. Estimula los apetitos del consumidor y propone como objetivos fundamentales de la vida el poseer, el tener y el placer de consumir. Poseer objetos materiales, se dice, significa lograr una vida humana plena, obtener la felicidad, lograr éxito en la vida, trepar en la escala social adquirir poder y control sobre los demás. De este modo la sociedad de consumo institucionaliza la competencia, el individualismo, la envidia, y promueve una forma de vida hedonista en la cual la estimulación del deseo es fundamental y en la que todo queda referido al mundo de utilidades del sujeto. El deseo de tener genera en el individuo, como lo señala Habermas, una determinada actitud cognoscitiva, pues la realidad es considerada desde el punto de vista del interés posesivo. Los valores que promueve la sociedad de consumo el egocentrismo, la rentabilidad, el mercantilismo, la ganancia, la ostentación, la apariencia, entran inevitablemente en conflicto con los valores que promueve

el evangelio, tales como la solidaridad, la austeridad, la gratitud y la fidelidad.

## 8. Medios de comunicación, ciudad y sociedad de consumo

Quizás los medios de comunicación social representan hoy día el mayor influjo que la tecnología puede ejercer sobre la ciudad y la cultura de sus habitantes. Ellos están en el centro de la más importante revolución contemporánea. Ofrecen, por una parte, unas increíbles posibilidades para el desarrollo y el enriquecimiento cultural del hombre, pero pueden ser, por otra parte, un arma poderosa de manipulación del hombre. No es mi propósito señalar, en esta ocasión, los inmensos beneficios que se derivan de los medios y de su utilización. Sólo quiero destacar aquí el papel fundamental que juegan, en la ciudad, principalmente, en la consolidación de la sociedad de consumo. En efecto, un sistema económico que tiene que vender cada vez más para sobrevivir tiene que recurrir a todos los medios posibles para llamar la atención sobre los productos que desea promocionar. Es así como el fenómeno consumista incide sobre los sentidos, la mente y el corazón de los individuos. Todo es permitido para lograr lo que se propone: vender. La fuerza de atracción del sexo, por ejemplo, durante mucho tiempo reprimida en la sociedad por ausencia de una visión más positiva y madura, es extraordinariamente poderosa y está siendo muy utilizada, de forma permanente y, con frecuencia, obsesiva por intereses económicos. La presentación de estímulos sexuales es un factor muy importante para el éxito comercial de una obra literaria o cinematográfica, de un perfume, de un automóvil, de una bebida gaseosa, de un plan de turismo, de un jabón, de ropa. También es interesante observar cómo las insinuaciones sexuales, a nivel consciente e inconsciente, están continuamente presentes en la propaganda de productos que nada tienen que ver con la sexualidad y el mensaje codificado explícito o subliminal, que se transmite es siempre el mismo: "si quieres ser poderoso o atractivo en tu dimensión sexual, utiliza X producto".

Los medios de comunicación, prensa, radio, cine y televisión, han contribuido poderosamente a modificar los

principios morales y sociales que regulaban el comportamiento social y sexual del ser humano hasta no hace muchos años, han creado nuevas pautas culturales y han hecho surgir valores y contravalores que han producido un tremendo impacto en el hecho religioso. En pocos años todo el sistema normativo que regulaba la conducta se ha venido transformando de manera espectacular. Los presupuestos religiosos quedan relegados ante el impacto de los nuevos presupuestos científicos. Es importante observar que estas nuevas maneras de ver el mundo y la vida, en sus diversas dimensiones, penetran profundamente en todos los sectores sociales y no son exclusivas de las clases económicamente pudientes. En los medios populares tales visiones de las cosas conviven con condiciones económicas muy precarias y también con una cierta religiosidad popular.

### **9. Ambitos de la ciencia y de la técnica en la ciudad**

La ciencia y la técnica, en la ciudad, se proyectan hoy sobre una serie de realidades de las que tradicionalmente se ha ocupado la Iglesia y el cristianismo: la vida, la sexualidad, la enfermedad, el dolor y la muerte. Los procedimientos y los medios técnicos derivados de la ciencia médica y biológica; por ejemplo, ocupan hoy un lugar preponderante en la manera de afrontar el embarazo, en el nacimiento, en el tratamiento del padecer que acompaña a toda enfermedad, en las operaciones quirúrgicas, en los trasplantes.

Gracias a un enfoque metódico, preciso y consciente de sus límites, la ciencia médica está logrando liberar a muchos pacientes de dolores inútiles y de enfermedades otrora mortales. Los logros en estos campos son extremadamente importantes para el ser humano. Sin embargo, la técnica puede, en este terreno de la salud, llevar también a una deshumanización del dolor y la enfermedad, de esos profundos momentos de la existencia humana y reducirlos a simples procesos anónimos. Pueden perderse de vista, por ejemplo, las dimensiones naturales del dolor para verlo como una mera maldición social conjurada y exorcizada por la ciencia médica incorporando al paciente dentro de la interminable cadena de

drogas, hospitales, servicios médicos, ordenadores, máquinas increíblemente sofisticadas y costosas y otras formas de asistencia impersonal y corporativa.

La ciencia y la técnica también ejercen su influjo sobre el espacio y la naturaleza. El suelo es ocupado por las infraestructuras de las técnicas modernas: fábricas, carreteras, aeropuertos. La técnica transforma los paisajes, rotura los espacios, tala los bosques, explota los recursos naturales y gracias a ella, si no existe una planeación humana y racional, los hombres pueden producir un daño irreparable al ecosistema. En efecto, una perspectiva meramente técnica y utilitarista al contemplar la naturaleza sólo pensará en categorías de funcionalidad y economía y considerará el espacio como ciega materia utilizable, sólo verá en el sol una fuente de energía, en el agua y los bosques meros recursos naturales, prescindiendo de todas las otras funciones que estos elementos cumplen para la vida humana.

### **10. Ciudad, técnica, marginación y anonimato**

La ciudad, y sobre todo la gran ciudad se ha convertido hoy en un producto integral de las técnicas avanzadas. La ciudad que a mediados del siglo XIX era un producto cultural tiende a convertirse rápidamente, en todo el mundo, en un producto técnico.

Las ciudades modernas, en particular las de los países en vía de desarrollo, buscan responder, sin poderlo lograr adecuadamente, a necesidades imperiosas y muy urgentes: presión poblacional debida a migraciones irresistibles provocadas por diferentes razones económicas, sociales o políticas.

En las zonas suburbanas de las grandes ciudades, por ejemplo podemos apreciar algo del mundo rural, marginal, desarraigado, deprimido económicamente, instalado en precarios asentamientos humanos, con todas las formas de miseria y con los problemas de tipo social, económico, jurídico y político que una tal situación engendra. Estos

asentamientos son muy frecuentes construcciones improvisadas, hechas con materiales de segunda clase o de desecho —latas, cartón, plástico, madera— sin un plan de conjunto y sin trabajos de infraestructura, levantadas con frecuencia ilegalmente en terrenos de propiedad del estado o de particulares, faltas de servicios de aguas potable, de luz eléctrica, de condiciones sanitarias, de escuelas, de transporte y, con frecuencia en lugares fácilmente expuestos a los rigores de una naturaleza indómita. En 1986, por ejemplo, más de 600 millones de personas —el 45 por ciento de la población mundial urbana— vivían en los cinturones de miseria de las grandes ciudades modernas, en los barrios y tugurios.

Frente a esta situación encontramos zonas de la ciudad, lujosas, suntuarias, pobladas por antenas parabólicas. Los contrastes entre el lujo, los gastos, los consumos superfluos y la miseria de una gran mayoría se van volviendo insoportables e inadmisibles y constituyen evidentes incitaciones a la protesta social.

Actualmente el proceso de urbanización se acelera cada vez más y se produce un cambio notable en las estructuras de las ciudades de gran extensión. Se calcula que en los próximos veinte años la población de estas megápolis, la mayor parte de las cuales estarán situadas en países en vías de desarrollo, se duplicará. Tales ciudades no cuentan con las infraestructuras necesarias para responder a las exigencias de sus poblaciones en lo que se refiere a la alimentación, trabajo, transporte y vivienda. Esto plantea un inmenso problema de naturaleza social y política, pues se produce una urbanización "salvaje", incontrolable. Los nuevos habitantes se amontonan en los límites de lo ya habitado y las ciudades se llenan de una población empujada hacia ellas por las catástrofes naturales y humanas y de refugiados expulsados por las sequías y la violencia. Las ciudades son, así, invadidas por poblaciones en busca de un techo, de un empleo, de una ayuda, de una mejor ubicación en la sociedad, que esperan obtener una parte, por pequeña que sea, del "pastel urbano" y de los beneficios de la sociedad tecnológica.

En esas grandes ciudades se aglomeran los seres humanos y viven el síndrome del anonimato. En efecto, nuestra sociedad, debido al desarrollo industrial, al aumento de población, a la división del trabajo y a la continua movilidad de todo tipo que ésta comporta, se ha vuelto cada vez más anónima. En general los habitantes de una gran ciudad no sienten la impresión psicológica de pertenecer a una misma comunidad humana con unas características propias y bien definidas. Esto tal vez se logra en aquellos barrios marginados o pobres que aún retienen los rasgos del mundo rural, en donde la vida colectiva y la ayuda mutua se hacen imperiosas para afrontar los riesgos de la supervivencia, o en aquellas asociaciones en donde se comparten, en cierto aspecto, la vida social y las diversiones. El fenómeno sociológico del anonimato urbano tiene, ciertamente, características positivas y negativas. Entre las primeras hay que señalar el hecho de la privacidad; a diferencia del medio rural, uno puede escoger más libremente las amistades, y se facilita la distinción entre la vida pública de trabajo y diversión y la vida privada de familia y amistades íntimas. Entre las segundas hay que mencionar los riesgos permanentes de marginación, aislamiento, incomunicación y soledad.

En la gran ciudad se vive la experiencia de la multitud solitaria, hay muchos contactos físicos entre los individuos (ascensores, almacenes, consultorios, transportes, instalaciones deportivas, salas de cine), pero la auténtica interrelación personal es prácticamente nula o muy pobre y en muchas ocasiones tales contactos son ocasión de agresividad y de intolerancia.

Dentro de este horizonte "urbano", algunos de cuyos aspectos hemos tratado de señalar superficialmente, la Iglesia tiene que realizar su tarea y emprende lo que se ha dado en llamar "segunda evangelización", enfrentando de manera positiva los desafíos de la ciencia y de la tecnología, valiéndose de las grandes adquisiciones del espíritu humano y asumiendo las nuevas condiciones materiales y espirituales determinadas por aquellas. Como en la época de sus orígenes y de su primera expansión, pero dentro de un contexto radicalmente nuevo y fascinante, el cristianismo

se enfrenta hoy a un mundo fundamentalmente urbano y pluralista.

## 11. Desafíos y respuestas

Todo lo anterior nos permite ver el *nuevo marco socio-cultural* que, durante los últimos años, se ha venido fraguando en nuestros países. El *contexto sociológico* en el que se encuentra la persona que quiere vivir su fe está cambiando profundamente y *la secularización* y el *pluralismo* son fenómenos que tenemos que tener muy en cuenta para plantear una nueva y correcta estrategia de evangelización. Estos son fenómenos que pueden ayudar a estimular y a conseguir una renovación interior de la comunidad cristiana, y que representan un gran desafío para la pastoral, porque exigen revisar la manera de transmitir la fe, el estilo que ha de revestir el testimonio cristiano en la ciudad y también las actividades y las estructuras pastorales de la Iglesia. Esta ya no abarca a todos los hombres, ni puede pretender retenerlos bajo su tutela y autoridad por medios coactivos. Como lo señala Joan Bestard "la Iglesia deja de ser un grupo de pertenencia para todos y pasa a ser un *grupo de referencia*, entre muchos otros, y, consiguientemente, esto le obliga a revisar en profundidad sus métodos, estructuras y acciones pastorales".

Ante los nuevos hechos de la sociedad contemporánea se hace imperiosa la necesidad de *elaborar una síntesis nueva entre fe y cultura* entre la fe y los logros de la ciencia. Esta tarea puede parecer a muchos ilusoria. No por eso deja de ser urgente. Hay que afrontar los retos de la modernidad y, tanto más cuanto que, sin haber logrado aun asimilar todas las consecuencias de ese fenómeno histórico ni haber resuelto todavía los desafíos de esa revolución cultural, nos encontramos ya, en el umbral del siglo XXI, ante nuevos retos científicos y tecnológicos.

### 11.1 Comunidad y ciudad

Ante la realidad de la secularización y del pluralismo y frente al impacto desestructurador que la ciencia y la tecnolo-

gía pueden ejercer sobre una fe poco cultivada se hace necesario *fortalecer las comunidades pequeñas*, de talla humana. Esto nos lleva a replantear de nuevo el tan debatido problema de la parroquia tradicional. A ésta le han afectado profundamente los cambios introducidos por la organización urbana del espacio, el crecimiento de los medios de comunicación social, la movilidad de muchos feligreses en los fines de semana, el anonimato urbano, la competencia de las instituciones que controlan y organizan el ocio; en definitiva, la rápida y profunda secularización de la ciudad y de la sociedad. La crisis actual de la parroquia es vivida por muchos feligreses a causa de la inexistencia dentro de la misma de una *verdadera comunidad*. En términos generales, la gente que vive dentro de los límites territoriales de una parroquia urbana no constituye una comunidad natural, al menos en la gran ciudad. Las personas que allí viven con frecuencia se ignoran. No existe en ella lo que los Hechos de los Apóstoles llaman "koinonia", a saber, unanimidad en la fe personal, solidaridad con los pobres y los marginados, comunicación de bienes, reunión en asamblea eucarística, compromiso social común y proyecto evangelizador. De ahí resulta que cualquier renovación de la parroquia, tiene que tener básicamente como finalidad su comunitarización. Ya lo dijeron los sociólogos en la década de los sesenta: la parroquia tal como existe es un conglomerado o aglomerado social, no una comunidad.

La vida cristiana en la actual ciudad secular, e incluso en amplias zonas rurales, exige de la parroquia nuevos cometidos y un reconocimiento claro de sus limitaciones. El futuro de la parroquia depende, por una parte, de sus posibilidades comunitarias y, por otra, de su capacidad de apertura y vinculación a un proyecto de pastoral correspondiente a una "unidad eclesial" superior. Es cierto que el tipo de socialización de la vida actual en la ciudad relativa ciertos valores rurales antiguos como la vecindad, la familia y los servicios reducidos a un área pequeña local. Pero, al mismo tiempo y debido al impacto que ejercen en lo macrosocial los medios de comunicación, los sistemas educativos, las pautas colectivas de comportamiento, los movimientos culturales y las grandes decisiones económicas, todos

necesitamos el grupo social restringido en el que se intercambien ideas y maneras de pensar, se manifiesten voluntades y se coordinen ciertas decisiones. En la construcción de comunidades humanas e las que todo ésto sea posible la Iglesia puede jugar un papel decisivo.

### *11.2 Ciudad, técnica y vivienda*

Mil millones de personas, es decir, una quinta parte del género humano, carecen de una vivienda digna. La tecnología, con toda su potencialidad, no puede ponerse sólo al servicio de la vivienda suntuaria, como sucede a menudo en muchas grandes ciudades. La técnica tiene que servir para planear vivienda decente, apta para la vida familiar, proporcionada al número de sus miembros, en un ambiente físicamente sano que ofrezca los servicios básicos para la vida de la familia y de la comunidad y que permita satisfacer ciertas necesidades de nivel superior como el descanso, el trabajo, la comunicación y la convivencia del grupo; de esta manera la vivienda podrá superar la función elemental de alojamiento o cobijo para tratar también de satisfacer las necesidades sociales de la vida humana. En muchos países habrá que desarrollar técnicas locales e inclusive producir los materiales en el sitio mismo de la construcción, empleando los recursos de la región y aprovechando el trabajo de las familias. Además, la planeación urbana debe tener en cuenta todo aquello que, en una ciudad, haga posible un nivel de satisfacción de necesidades que la vivienda por sí sola no podría conseguir: parques, centros de recreación, calles, servicios urbanos.

### *Ciudad, técnica y medios de comunicación social*

Otro aspecto que debemos tener en cuenta, en la ciudad moderna, es la transformación del hombre tipográfico en hombre audiovisual, como resultado de la revolución técnica. Cada vez se habla más con el idioma de los audiovisuales, los cuales representan una forma de cultura nueva. Nos movemos en plena cultura de la imagen. Nada, en efecto, hace cambiar tan profundamente una civilización o una cultura como la tecnología, en particular, cuando se trata de tecnologías que afectan a la comunicación.

A partir de los medios electrónicos estamos produciendo una generación que busca ser excitada sensorialmente; y los medios actuales están en capacidad de provocar una excitación fuerte, rápida y variada. La cultura actual de los medios ofrece a la gente la posibilidad de elegir entre múltiples opciones. Elegir lo que a uno le place. El imperio de la demanda social se impone en este campo y el público se hace más influyente para determinar lo que hay que ofrecer desde los medios de comunicación. En este nuevo tipo de cultura la Iglesia tiene que darle la importancia que le corresponde a lo que se ve, a lo que se siente, a los signos, a la imagen, al fascinante universo de los símbolos. La comunidad cristiana, con todo lo que ella comporta, tiene que ser evidentemente el primero y el verdadero medio de evangelización, pero debe lograr una resonancia amplificada, por decirlo así, gracias a los medios de comunicación social, inteligentemente utilizados. Se observa, por ejemplo, que buena parte de las publicaciones de la Iglesia se leen poco, otras languidecen, son poco profesionales, poco competitivas, incapaces de llenar con un contenido satisfactorio los espacios de libertad de información y de opinión que existen en nuestra sociedad.

### *11.3. Ciudad, racionalidad y magia*

En la ciudad moderna, impactada por la ciencia y la tecnología, conviven tranquilamente, y a menudo en una misma persona, una actitud racionalista frente a muchos acontecimientos y un pensamiento mágico y supersticioso ante numerosos problemas: la salud, el dinero, la vida afectiva y sexual. Además, por todas partes pululan las mezclas de evangelio, gnosticismo, kábal, hinduismo, brujería. Ante estas realidades, cada vez más frecuentes en nuestras ciudades, pluralistas y abiertas, la Iglesia tiene que ofrecer su mensaje liberador y desalienante y dar testimonio de su vigencia.

### *Iglesia, ética y tecnología*

Aunque ante el mundo la Iglesia no sea la única portavoz de la conciencia moral, ella representa sin embargo una

expresión autorizada que da testimonio de la verdad y que discierne el bien y el mal.

Ella debe tratar de responder a las acuciantes preguntas de la naturaleza ética que se le plantean a nuestra civilización: ¿Cómo controlar y orientar el poder técnico, del que el hombre dispone? ¿Puede la técnica determinar la moral? ¿Es la ciencia una máquina loca que se autogobierna de modo anárquico y salvaje? ¿O bien, debe subordinar sus investigaciones y progresos a los derechos inalienables de los seres humanos?

### *Medios de comunicación, vida cristiana*

¿Cómo recogerse y orar cuando uno está fascinado por la imagen inmediata? ¿Cómo promover la ascesis cristiana cuando está combatida por la exaltación del deseo? Para responder a estas preguntas la Iglesia tendrá que buscar salidas originales, positivas, creadoras, más allá de las lamentaciones apocalípticas o de la nostalgia de épocas pasadas que no volverán nunca. En una civilización movida por mecanismos profundamente idólatras, siendo el dinero el principal de los ídolos, el cristianismo tiene que dar testimonio de las bienaventuranzas, de su opción por los pobres, de respeto a los derechos humanos, de aprecio por todo lo noble que conciba el espíritu humano. La comunidad de la Iglesia tiene asimismo que buscar caminos para ayudar a los cristianos a distanciarse de las múltiples opciones idolátricas de la sociedad actual: la droga, la inflación del erotismo y el sexo, el nihilismo práctico. Construyendo en la ciudad comunidades auténticas y de talla humana, con su gran riqueza de carismas y ministerios la Iglesia podrá ser signo de salvación para los hombres y podrá reconstruir interiormente la identidad cristiana. Tal reconstrucción no es un mero refugio intimista sino una condición necesaria para subsistir.

### *Comunidad, naturaleza y religión*

En la ciudad, producto de la ciencia y de la tecnología, también se hace preciso hoy trabajar para que de nuestras comunidades surja un hombre que superando el plano de los

bienes materiales, entienda el mundo como lugar de revelación del misterio estrictamente religioso, es decir de lo divino. Es urgente también redescubrir el sentido de la naturaleza que nos remite hacia el espacio trascendente, la presencia de Dios que nos sustenta y estimula, nos habla y nos potencia a través de la misma naturaleza. Es necesario, finalmente, suscitar en la comunidad cristiana las actitudes de asombro, gratitud y alabanza.

En resumen nuestro mundo necesita como lo señala J. Bestard "una iglesia intelectualmente habitable" que aprecie la verdad, promueva con honradez y sinceridad su búsqueda, que sepa descubrir los elementos de verdad donde quiera que se encuentren. Una iglesia habitable es además una iglesia antropológicamente significativa, una iglesia éticamente fecunda, habitable para los pobres y socialmente eficaz. Una Iglesia que acabe con el miedo a perder: perder privilegios, influencia, autoridad, control y seguridad. Una iglesia que, en condiciones nuevas, con recursos nuevos y con reformas audaces pueda afrontar el nuevo milenio, en un mundo profundamente transformado por la ciencia y por la técnica y profundamente necesitado de justicia, de fraternidad y de sentido de la trascendencia.

## BIBLIOGRAFIA

- AMERY, Carl. *Fin de la Providence*. Paris: Seuil, 1972.
- BAUDRILLAR, J. *Las estrategias fatales*. Barcelona, 1984.
- BELL, D. *Las contradicciones culturales del capitalismo*. Madrid: Alianza, 1977.
- BERGER, P. *Facing up to Modernity*. New York: Basic Books, 1977.
- BERGER, P. *The Heretical Imperative*. New York: Doubleday, 1979.

BERGER, Peter. *Un mundo sin hogar, Modernización y conciencia*. Santander: Sal Terrae, 1979.

BESTARD, J. "La pequeña comunidad cristiana, respuesta a los condicionamientos sociológicos del mundo de hoy... Sal Terrae 12 (1982).

BOFF, Clodovis. "La ilusión de una nueva cristiandad", en *El camino hacia Puebla*. Madrid: PPC, 1979, pp. 41-56.

CASTELLS, Manuel. *La cuestión urbana*. Madrid: Siglo XXI, 1976.

COMBLIN, J. Calvo J. *Teología de la ciudad*, Estella: Verbo Divino, 1972.

COX, H. *La religión en la ciudad secular. Hacia una teología posmoderna*. Santander: Sal Terrae, 1985.

DERRY, T.K. - TREVOR, I.W. *Historia de la tecnología*. 3 vol. Siglo XXI, 1984.

ELLUL, Jacques. *Le système technicien*. Paris, 1977.

ELLUL, Jacques. "La revolución técnica y sus consecuencias para la actuación moral y política". *Concilium*, 26 (1967) 437-448.

FERNANDEZ - MARTOS, J.M. "El poder, la técnica y lo instintivo". *Razón y Fe*, 1011 (Septiembre-octubre 1982).

HAUSER, Philip, J.M. *La investigación social en las zonas urbanas*. Barcelona, Labor, 1972.

HORHEIMER, M-Adorno. T.W. *Dialéctica del Iluminismo*. Buenos Aires: Sur, 1971.

LADRIERE, J. *El reto de la racionalidad. La ciencia y la tecnología frente a las culturas*. Salamanca: Sígueme, 1978.

LEFEBVRE, Henri. *La revolución urbana*. Madrid: Alianza, 1972.

LOYTAR, J.F. *La condición posmoderna*. Madrid: Cátedra, 1984.

MALDAME, Jean-Michel. "Scienza et Technique. Les impacts de la science et la technique sur la culture". *Revue Thomiste*, 78 (1978) 634-656.

MARDONES, José Ma. *Postmodernidad y cristianismo. El desafío del fragmento*. Santander: Sal Terrae, 1988.

MESTHENE, E. "Valores religiosos en la tecnología" *Concilium*, 26 (1967) 449-466.

VARIOS, *Cambios históricos e identidad cristiana*. Salamanca: Sígueme, 1979.

VARIOS, *Ciudad y utopía*. Buenos Aires: Centro Editor de A.L. 1977.

**ALGUNAS PERSPECTIVAS  
ACERCA  
DE LA PROBLEMATICA  
DEL TRABAJO  
EN LAS GRANDES URBES**

**TRANSCRIPCION  
DE LA PONENCIA ORAL**

**Lic. Josefina Semillán de Dartiguelongue**

Las reflexiones que propongo acerca de la problemática del trabajo en las grandes urbes, tienen un "desde dónde" que es necesario explicitar. El "desde dónde" habla de la pertenencia a la tierra latinoamericana, con las connotaciones del aquí y ahora de la Argentina, especialmente, y con el intento de describir un "ethos" que en su "raigalidad" hable de lo inefable de la pertenencia a la tierra misma, experiencia en la que los latinoamericanos nos emparentamos profundamente.

Este "desde dónde" se moviliza en un intento filosófico. Es decir va tomando su tono, su vibración y su eco en el intento arduo y apasionado de inter-rogar. Inter-rogar diseña, en este caso, la situación de precariedad y riqueza, de humildad y holganza, de intemperie y acogimiento de los hombres, que en la experiencia de la compartida finitud, por ella, se lanzan al vértigo de los "otros".

Al vértigo de la verdad, de la búsqueda de la verdad, a la que se accede mediante el "rogar". compartido. Es un fenómeno "entrañable" porque se orienta a la fuente inagotable de la simbología de la madre tierra, y de un modo no cualquiera, pues apunta a la vertiente irreductible de la ligazón ENTRE los hombres.

Es una asombrosa experiencia filosófica, en tanto que entrañable y entrañante "rogar-entre"...

Es un "rogar" que tiene las connotaciones naturales del pedir...

Es un fenómeno que concentra la experiencia dolorosa y la magnificencia de nuestra América, y que implica la caída de la ominipotencia.

En el "pedir" hay reconocimiento de los límites. En el pedir se hace patente la experiencia de los hombres, en tanto que "humus".

En este acceso filosófico inter-rogante, se va constituyendo el proceso de humanización, en tanto "humificación" con los otros.

Emerge en la condición humana, la posibilidad de descubrirse y "laborearse" a la manera de la tierra dúctil y fecunda. Que lo es en tanto apertura, disponibilidad, recepción, goce de la novedad. Que lo es en tanto se permea y azora ante la presencia de lo "otro", de la semilla, de la novedad, de las formas inacabables de la vida que se reitera pero no se repite.

Es la experiencia laboriosa y comunitaria de "hacerse humano", de humanizarse.

Es la caída de los dogmatizados, la aridez de los solipsismos y el desarraigo de toda forma de individualismo.

En la experiencia de la "raigalidad" se descubre una profunda experiencia de vincularidad. El "rogar" y el "entre" son inseparables en su vinculación. La relación misma los constituye. Danzan en un sentido re-unente que los pone a la escucha uno del otro y que los abre en la sintonía a una nueva realidad.

La latente simbología de nuestra madre tierra nos convoca a la escucha de un proyecto reunente que inter-rogándonos, nos estimule a la comunitaria búsqueda de la justicia. A la justificación de nuestra existencia latinoamericana.

Acaece en ese inter-rogar el fenómeno de una solidaria humildad. La experiencia de la humificación da la posibilidad de la cualificación de la existencia. Permite el salto cualitativo a la constitución de sí, por el "otro". A la experiencia de la vincularidad humana, que implica necesidad y opción, carencia y plenitud, le ad la constitución de sí.

Es descubrir desde esta "América profunda", que en la experiencia solidaria aprendemos a ser los "mismos", nunca iguales. . . Y a responder desde la mismidad que nos constituye en la eclosión plural de los proyectos. Y a buscar la integración latinoamericana como modo de ser un NOSOTROS que nos permita ser los mismos, diferentes, y estar enraizados en nuestra tierra común.

Aparece aquí otra categoría fundamental en este intento de inter-rogar filosófico: el "nosotros". Se refiere a la pro-

funda experiencia del hombre como ser social. Dicho en términos más propios, a esa "raigalidad vinculante" que se expresa en América, de infinitos modos, pero se puede traducir diciendo que solos no podemos "ser", no podemos "estar". Que no podemos patentizar la memoria de nuestros pueblos, ni construir sus proyectos. Que solos no podemos ni amar, ni odiar. Que solos no podemos saber quiénes somos. . .

Y he aquí una nueva evolución del planteo acotada desde la Antropología Filosófica y la Filosofía Social. Inter-rogar también quiere decir ayudarnos mediante la vehiculización del coraje, a preguntarnos acerca de quienes somos. Pero esta pregunta es tan sólo una débil aproximación. . . Esta pregunta entra en relación intrínseca con otra que la contiene y despliega: ¿con quiénes, en verdad, somos? ¿CON QUIENES?

Tal vez ahora desfilen ante nosotros los rostros, nítidos y sugerentes, los hombres, la gestualidad amada, de aquellos que nos estimulan la opción por estar vivos y no de cualquier manera. . .

Con esos rostros de estos u otros tiempos, en esos lugares, lugares "humanos" no sitios geográficos, allí, de algún modo, indefiniblemente formamos un NOSOTROS.

Allí nos dejan "ser", allí nos permiten "estar" afincados en nuestra propia tierra, allí podemos "transparentar" porque al mostrar quiénes somos, no perdemos el vínculo, ni recibimos la sanción.

Allí vamos descubriendo y constituyendo nuestra propia identidad. Y el nosotros toma también su propio rostro porque configura una identidad propia que se desenvuelve desde el proyecto compartido por la raigalidad descubierta y amada, a la posibilidad de concretar un presente que sea tal, un hoy ENCARNADO.

El problema de la "encarnación" habla de un intento filosófico que propone poner en obra la verdad descubierta y la pasión por la justicia compartida. Habla de coherencia no

solamente en la articulación del pensamiento, sino en la urdimbre de la vida, como unidad de sentido. No se conforma con una "visión" congruente de la historia y los pensamientos, sino que desafía a desplegar una co-herencia con otros, a descubrir y construir una herencia común: la del proyecto compartido, la identidad en constitución, la conformación del "nosotros".

Es ser co-partícipes de una herencia, de una riqueza insospechada que no puede menos que encarnarse. El salto a la encarnación, el pensar la coherencia en términos de práctica de vida, de concretez, indica el momento en que la articulación de lo teórico y lo práctico se hace insoslayable. Es el momento en la vida de los hombres y en la vida de los pueblos en que la articulación entre lo que se "piensa" y lo que se "opera" tienen el tiempo del YA.

Es el tiempo de la superación de las dicotomías, el tiempo en que las distancias habituales que paralelizan lo que "queremos" y lo que "podemos" aproximan sus distancias.

En esta dinámica el problema del trabajo es un problema cultural. En el camino de la herencia de Puebla, un "cultivar" las relaciones del hombre con los demás hombres, con la naturaleza, con Dios. Es cultivo de vincularidad, de ligazón. Y el fenómeno es que en esta vincularidad re-ligante, los hombres vamos aprendiendo a saber y a experimentar quiénes en verdad somos. . . Se trata de un saber entendido como un "saborear". El "cultivar" implica un real "saboreo" experiencial que no se puede dejar de compartir, implica otra vez un salto que nadie "sabe" solo, sino que es heredero del "saboreo" de los pueblos, de la sabiduría latente o patente de los pueblos. Hay una inefable experiencia en el hecho de trabajar, aún en medio de condiciones adversas —y siempre y cuando éstas no se asomen a lo patológico— y es que en medio de trabajo puede acontecer la experiencia de la propia dignidad y de la dignidad compartida con los otros, en tanto que trabajadores.

Hay una inter-rogación que aparece en el trabajar mismo, hay un cultivo de "sí" y con los otros, trabajando, que dan

condición de posibilidad al filosofar mismo. Al filosofar como hecho intrínsecamente humano y humanizante, en los términos que planteaba al principio. Y esto obviamente es distinto al hablar de Filosofía en tanto que ciencia.

No solamente se produce "lo trabajado", sino que acontece el hecho de trabajar-NOS.

El trabajo tiene un alto poder simbólico, permite en el obrar mismo, ese inaudible pasaje de lo "latente" a lo "patente". Lo que va patentizando es la propia condición humana.

El compartir dicha experiencia "fraternaliza", porque la hermandad que se puede sustraer, en otros niveles, aquí se vehiculiza dado que se liga con la experiencia ético-ontológica de la propia existencia.

El fenómeno del trabajo implica desde este planteo, la construcción de un nosotros: la clase trabajadora, el movimiento de los trabajadores. Hay una verdadera "laboriosidad", una "labranza" que esencialmente no se refiere a UN QUE, objeto del trabajo, sino que señala un QUIENES.

Un sujeto plural, un sujeto personal, que está a la conquista de su propia identidad, en la lucha compartida por un proyecto común, en la revaloración dinámica de sus propias raíces.

El inter-rogarnos acerca de quienes somos implica la recuperación de los "espejos" humanos, de los "otros" que nos "especulan" en el mejor sentido, que nos permiten, viendo, ver-NOS: y también implica estar a la "escucha" de las resonancias del preguntar, de los que "nos" dicen aún sin la mediación de las palabras convencionales.

El fenómeno del trabajo en las grandes urbes está ligado a la experiencia del privilegio y también a la de la alienación. Tenemos ciudades de fuertes contrastes y tenemos formas y modos de trabajo que encarnan fuertes contraposiciones.

A esta altura de los acontecimientos "tener" trabajo a fin de "poder ser" trabajador, es un privilegio. La desocu-

pación, la ilegalidad, las múltiples formas de la marginación hace que para nuestra América Latina encontrar el espacio para "cultivar" el trabajo, sea difícil y conflictivo.

Los modos de la esclavitud están a la mano. Los contemporáneos hemos redescubierto la esclavitud de no poder "ser", ni "estar", de no poder ligarnos, ni religarnos. De no poder acceder a la propia identidad. Hemos redescubierto la raíz abisal del MIEDO.

El miedo y el miedo al miedo. A su explicitación, a la posibilidad de hacerlo patente y que nos enrostre.

Y a la par, la pasión por el inter-rogar, y la ineludible condición humana que no puede dejar de vibrar con los por qué, y el hecho cierto de que en medio de tantas formas históricas de dominación, no han conseguido extirpar el emerger siempre inagotable del preguntar.

El miedo a la soledad está presente en nuestras grandes urbes. Es constitutivo de la naturaleza humana y es también típico de la anomia de los conglomerados ciudadanos.

El miedo a que los demás perciban cuán intenso es nuestro miedo, la angustia de la exposición de la propia debilidad.

Y por ende, la terrible necesidad de cubrirnos con MAS-CARAS, que de algún modo u otro "velen" los contornos nítidos de nuestra propia realidad. Los velamientos que permiten mostrar lo que no se es, los enmascaramientos que nos guarecen de la intemperie del mundo y de los otros. ¡Las máscaras que permiten jugar a no ser yo!

Y también a ser muchos "yos". Tantos como la vorágine de la vida urbana y la compulsión competitiva del trabajo "civilizado" exijan y reclamen. Este es un riesgo latente: transformar lo lúdico en extrañamiento, acabar trastornado por la presión del mundo, habiendo luchado por la transformación del cosmos, yacer en una suerte de elegante individualismo, fingiendo intermitentemente haber superado la "primitiva" necesidad de la solidaridad.

Está en riesgo la cultura del trabajo, la "laboriosidad" de los vínculos, el sentido de la pertenencia a algún "nosotros", a sí mismos, a la propia Patria. Habitando las naciones podemos estar desarraigados de nuestra propia tierra, corriendo en pos de la identidad, podemos encontrarnos siendo "alius", otro.

Es cierto que en nuestras grandes ciudades se tematiza la cultura y también la cultura del trabajo.

Es cierto que existen grupos y personas privilegiadas que pueden expresar la creatividad como una forma predominante de vivir y hay una puesta en obra de sus propias vidas que no se dualiza con su laboración cotidiana. Es cierto que existe también un concepto empresarial "moderno", que tematiza desde el trabajo el problema de la cultura. Este caer en la cuenta de la importancia del fenómeno cultural, viene motivado por un fuerte interés por la eficacia y la eficiencia desde el deslumbramiento por modelos nórdicos y japoneses, que hacen de la búsqueda de la "excelencia" en las empresas, las nuevas lecturas del rendimiento humano.

Esto privilegia y legitima la vuelta al "raconto", a las leyendas y los relatos de las familias y empresas pioneras. A los nuevos mitos de los héroes contemporáneos, a un nuevo modo de "venta" de arquetipos.

Y esto que desde otras culturas puede aparecer como una nueva manifestación de sí misma, es, al inculturarse, una nueva máscara que oscurece la propia identidad, y la forma vanguardista de una dominación que nunca cesa.

Otra vez el problema es "desde dónde" y "hacia dónde".

El problema del acceso al tema de la cultura del trabajo, arrasando el cultivo del propio proyecto.

Es cierto también que al trabajar en las grandes urbes, se da una experiencia del "aquí" y "ahora" con matices muy especiales. Al menos quisiera señalar la percepción del tiempo como "instantaneidad" y "simultaneidad".

El "durar" como resistencia a la búsqueda de sentido, la "rutina" como resignación a la repetición, y el "escepticismo" como creencia en la vuelta cíclica de lo igual, y la negación de toda "novedad".

Pero nuestra América Latina contiene y es novedad... Esta América subyacente y profunda es encarnación de una palabra que espera ser descifrada. Y es cierto también, que en ella habita otro "mundo" del trabajo que tiene su propia consistencia; más ignoto quizá, pero insoslayable. Me refiero a las organizaciones, a los movimientos, a las reuniones de trabajadores, a los que de entre ellos no se han necrosado, en los que pervive y se multiplica la lucha por una libertad no alcanzada aún, por una democratización que no sea meramente formal, por una justicia que se haga cargo de la memoria de nuestros pueblos y una felicidad —nada ingenua— que sea la resonancia de un proyecto propio.

Este fenómeno del mundo del trabajo, que existe en América Latina muestra en claroscuro, un acontecer que no se puede obviar. El acontecer de la solidaridad. Es el movimiento espontáneo de la sensibilidad que responde a la apelación muda del otro. Sensibilidad entendida aquí como la capacidad substancial de vibrar "con". Deviene de la valoración absoluta del otro como Sujeto. De su condición misteriosa y de su profunda irreductibilidad. De su "cum-panis". De compartir el pan.

Es poder saltar ductilmente sobre la fascinación egótica por los objetos, es el movimiento de la "anticipación", que "intuye" y responde al otro aún antes que se enuncie y expicite. Es el cuidado de la libertad. Es el profundo sentimiento de la pertenencia y la experiencia inefables de estar contenidos.

Es el descubrimiento de un poder que no es el de dominio, que se juega en el servicio con matices aún no estructuralmente conocidos.

Castelar, Buenos Aires, febrero de 1989

## EVANGELIZACION DE LA CULTURA URBANA

Dom Antonio do Carmo Cheuicha, O.C.D.  
Obispo Auxiliar de Porto Alegre, Brasil  
Responsable de la SEPAC, y del SENOC

## LA TRIPLE RELACION DE LA CULTURA

Entre los numerosos conceptos que existen sobre la cultura, desde Vico hasta hoy, —solamente Kluckhohn y Kröber enumeran 164—, que merecen catalogarse, la mayor parte de ellos se reduce a una descripción del proceso colectivo de autorrealización del hombre, y algunos, como acontece con Herder, Cassierer o Nieburhr, ponen de manifiesto las notas que caracterizan el hecho cultural. Pocos autores sin embargo, se ocupan en decir qué es lo que debe entrar en una definición esencial de cultura. De ahí el mérito que tiene en este aspecto Cristóbal Dawson. Para el pensador inglés, "la cultura es la forma de la sociedad"<sup>(1)</sup>, porque una sociedad, un pueblo, una nación sin cultura propia sería un conglomerado de individuos, unidos solamente por las necesidades del momento; les faltaría, evidentemente, el elemento estructurador y unificador capaz de dar a ese potencial material, que serían los individuos, la configuración estable de la cultura. Por lo tanto, una sociedad, un pueblo, una nación, no puede ser el simple resultado de la suma de los miembros que la componen, sino la realidad que, superando el número, está constituida mediante el propio modo de cultivar esos hombres sus relaciones con el resto del mundo.

En esta relación fundamental, cultivada por los miembros de una sociedad —y aquí está el origen etimológico de cultura— se va configurando el estilo común de la vida de un pueblo; que se transmite sucesivamente, heredado y perfeccionado, de generación en generación. Se trata, según Puebla *"del modo particular como en un pueblo, los hombres cultivan sus relaciones con la naturaleza, entre sí mismos y con Dios"* (P. 386), apoyados en esta triple relación, cultivada por el hombre, se va configurando la triple dimensión de la cultura, donde se sitúan, al mismo tiempo, los valores, expresiones y estructuras de cada una de las tareas. En su relación con la naturaleza aparece la dimensión económica y técnica de la cultura; en su relación con Dios, surge

---

1. *Religión y cultura*, ed. Suramericana, Buenos Aires, 1953, p. 61.

la dimensión religiosa de la cultura. Circula siempre entre las tres el flujo y reflujo del ser racional, cordial y libre, que es el hombre, de quien brota el dinamismo cultural, en permanente proceso de realización hacia la humanidad plena.

En el ser mismo de la cultura, esas tres dimensiones no son algo encerrado en sí mismas, sino que tienen entre sí relaciones recíprocas. Cuando se refiere a la naturaleza, se vuelve expresión de la inteligencia y del ingenio que, a través del trabajo y de la técnica, procura suministrar a la sociedad bienes de consumo y servicios; a pesar de eso, la dimensión económica no agota las posibilidades ofrecidas por la naturaleza. Ella es también el dato primordial de la experiencia cósmica y de la intuición del misterio del mundo. Si en la dimensión social se destaca el conjunto de elementos intelectuales y morales, las costumbres, las tradiciones y las leyes, que aseguran la convivencia humana, ella busca también en el campo de la dimensión religiosa el sentido último de vivir y del convivir organizado. Aunque no se pueda negar la influencia que la economía y la vida social ejercen sobre la configuración religiosa, de la relación con Dios, todas las grandes culturas aparecen marcadas y moldeadas por la religión que, sin confundirse con la cultura, por tener su fundamento en el misterio de Dios y en la dimensión religiosa del ser humano, se reviste, no obstante eso, de formas culturales.

#### **DE LA DIMENSION SOCIAL DE LA CULTURA AL FENOMENO DE LA CIUDAD Y AL PROCESO DE URBANIZACION**

En la evolución cultural de la humanidad, el cultivo de las relaciones de los hombres entre sí, se van plasmando formas del convivir asociado, desde el primitivo estado tribal hasta la versión perfectamente organizada del estado moderno. Es en este espacio de convivencia organizada donde se configura la cultura propiamente dicha, de acuerdo con el concepto que los hombres tienen de sí mismos y del mundo. Dentro de este contexto, el clima de las relaciones de la convivencia social influyen en los demás tipos de relación, y la evolución y transformación por la que pasan la economía y la religión, acaban fatalmente modificando las relaciones

sociales. Fue eso precisamente lo que provocó el surgimiento de la ciudad.

De acuerdo con los historiadores, la ciudad, el definitivo habitat de convivencia humana, surge en el momento de la gran revolución agraria, cuando los hombres, miembros de tribus trashumantes, portadores de una cultura pastoril y nómada, comienzan con el cultivo racional y programado de la tierra, de acuerdo con los ciclos de la naturaleza, y fijan al mismo tiempo su morada, dando lugar así, a la ciudad primitiva. En esta ciudad primitiva, que surge en el paleolítico, ya se contiene como en embrión aquello que habría de caracterizar más tarde la ciudad moderna, según dice Munford. A pesar de eso, se pasarían siete milenios hasta la llegada de la segunda gran revolución cultural, de la que la ciudad moderna es realidad y, al mismo tiempo, símbolo. Para designar esta última etapa del proceso urbano, Cox sugiere la palabra "tecnópolis", en la medida en que este neologismo expresa etimológicamente "los componentes tecnológicos y socio-políticos sobre los que se fundamenta el nuevo estilo cultural" (2). No sería posible, de hecho, explicar el surgimiento de la ciudad moderna, de las grandes metrópolis, sin tener en cuenta los avances técnicos que, durante el siglo XIX, consiguieron superar las limitaciones, consideradas invencibles en tiempos pasados con relación a un tiempo de convivencia urbana más denso y más extenso. A pesar de eso, es necesario no confundir, como observa Louis Wirth, urbanismo con industrialización o capitalismo, aunque la ciudad moderna aparezca al mismo tiempo de la tecnología, la máquina auto-motriz y la producción industrial en masa (3)

Dentro del estilo común de la vida urbana moderna, conforme observa Max Weber, las funciones y obligaciones que, en tiempos pasados, eran definidas por la autoridad tradicional y por el poder social, ahora pasan a ser definidas por contratos (4). Desde entonces, más que de un grupo natural, el hombre urbanizado pasa a depender del grupo fun-

2. COX, Harvey, "A cidade dos omens", ed. Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1969, p. 16.

3. WIRTH, Louis, "O urbanismo como modo de vida", vv. aa. en "O fenomeno urbano", ed. Zahar, Rio de Janeiro, 1979, p. 96.

4. WEBER, Max, "Concelto e categorias da cidade", en "O fenomeno urbano", vv. aa., ed. Zahar Rio de Janeiro, 1979, p. 83.

cional, muchas veces desconocido y anónimo. La función, al mismo tiempo, ejerce una influencia marcante en el tipo de relaciones interpersonales características de la ciudad moderna, que se transforman así de primarias en secundarias, fundamentadas en intereses coincidentes<sup>(5)</sup>. En ésta, a cada función corresponde igualmente un espacio definido. Así van surgiendo los diferentes sectores: el sector comercial, administrativo, la zona residencial, el parque industrial, el campo universitario, la ciudad deportiva, etc. Al contrario del habitante de la ciudad pre-industrial, el ciudadano moderno es desafiado a vivir, al mismo tiempo, en una amplia diversidad de espacios, sin que pueda, por eso mismo, identificarse con ninguno de ellos.

Para el trabajo de planificación de la ciudad, que comienza a finales del primer cuarto de este siglo, las normas de la racionalidad prevalecen sobre las exigencias de vida, y el valor del "sentido" es substituído por el criterio de la función. Hasta el estilo arquitectónico se torna funcional.

Este dominio de la racionalidad sobre la vida, de la función sobre el sentido, del futuro sobre el pasado, aparece como la razón para justificar la expresión "revolución urbana", de que tanto se habla hoy. Quizás consista en eso el carácter ambiguo de la gran ciudad moderna, fascinante y, al mismo tiempo, repulsiva; que atrae por la libertad que ella ofrece y por el sinnúmero de vocaciones que posibilita para los más diferentes tipos de personalidad; que aleja por sus estructuras deshumanas, por el anonimato, la soledad y la angustia que produce.

Pensada, proyectada y realizada en función de un trabajo eficaz, producción abundante y consumo de bienes, la ciudad moderna, además de ser un esfuerzo físico, una organización funcional, se trasforma, debido a eso, en un "horizonte mental", como afirma Labasse. Horizonte mental en el sentido de concepción del mundo y de la vida; la "urbanización de los espíritus", de que nos habla Henry Thiery,

5. BERRY, Brian J.L., "Consecuencias humanas de la urbanización, ed. Pirámide, Madrid, 1976, p. 42.

se refiere al mundo rural a través de los medios de comunicación social y de la aplicación de la técnica moderna a los trabajos agropecuarios.

En este nuevo contexto cultural, cuál es la repercusión que tiene la cosmovisión urbana en el universo religioso, en la conciencia, en la vivencia y en la sensibilidad del hombre que tiene fe en Dios?

## DEL PROCESO DE URBANIZACION A LA DIMENSION RELIGIOSA DE LA CULTURA

Para que se pueda realizar la lectura exacta de una cultura, comprender sus manifestaciones, expresiones y estructuras, es necesario descubrir, oculto bajo todas las apariencias, su núcleo fundamental, aquella zona del espíritu urbano constituida por intenciones o razones, que contienen valores y actitudes valorativas y que, en último caso, aseguran dinámicamente la respuesta al desafío de la vida y de la convivencia humana. Nos estamos refiriendo a lo que la filosofía de la cultura denomina "cosmovisión". Y por "cosmovisión" se entiende el sentido, el significado que el mundo, como una totalidad, revela al mirar interrogador del hombre. Dentro de esta visión, el sentido, el significado, no aparece como simple teoría, sino que se impone como una verdad que, al mismo tiempo, se hace una tarea a ser realizada. Aquí se revela la fuerza de configuración y la potencia creadora que tiene la cultura.

De acuerdo con la etimología de la palabra "cosmovisión", se entiende por mundo, sobre el cual cae la mirada interrogadora del hombre, la totalidad de todo lo que existe, la universalidad de cada cosa en sí misma y la universalidad del conjunto. Romano Guardini distingue en esta universalidad del conjunto, tres totalidades que, aunque de orden diferente, constituyen sin embargo el objeto de la cosmovisión: "la totalidad de la naturaleza", de los objetos y hechos naturales, de la cual no se puede excluir al hombre como ser físico; "la totalidad del hombre", una vez que forma una unidad propia, con su yo personal y social; "la totalidad de Dios", como

fundamento último y origen del mundo. Objeto de la cosmovisión, sobre cada una de estas tres totalidades en sí mismas, y sobre cada una de ellas en relación a las otras dos, se fija el mirar contemplativo del hombre que busca el sentido del mundo y de la propia vida<sup>(6)</sup>.

Con la modernidad se inaugura en el mundo occidental una visión del mundo de acentuada tendencia antropocéntrica. De tipo prometéico, la cosmovisión antropocéntrica vive, a lo largo de los dos últimos siglos, configurando una cultura que, en la práctica, por lo menos, está conduciendo a una auto-liberación del hombre frente a la naturaleza y frente a Dios. Esta cultura absolutiza "la totalidad del hombre, como única realidad fundante del mundo, sólo admite como verdad el saber científico y se apoya en el primado de la tecnología. La libertad creadora del hombre funciona como base sobre la cual se levanta la construcción del mundo, de donde resulta una cultura sin raíces, sin 'memoria', en cuyo 'proyecto', al prescindir de Dios, cabe al hombre decidir sobre la naturaleza, modificarla y, finalmente, definirla"<sup>(7)</sup>.

Obra del hombre, producto cultural y, al mismo tiempo, estructura forjadora de cultura, la gran ciudad moderna surge como la configuración más cabal de la cosmovisión antropocéntrica. Se procesa en ella el creciente divorcio entre fe y cultura o, por lo menos, la división y el conflicto permanente entre cultura individual y cultura social, si es posible usar esta expresión. La experiencia humana de la ciudad, su espacio físico, racionalmente trazado, su vida funcionalmente programada, su horizonte mental recortado, no alcanzan a ver más allá de las fronteras visibles. Todo parece comenzar y acabar en el hombre. Al contrario de la experiencia del mundo agrario, en que todo parece conducir a una trascendencia, donde la naturaleza florece como una "meta-fora" para Dios, la ciudad parece revelarse como un espacio propicio y fecundo para la indiferencia religiosa y el ateísmo.

6. GUARDINI, Romano, "La esencia de la Concepción católica del mundo", en "Cristianismo y Sociedad", ed. Sígueme, Salamanca, p. 11.

7. RUIZ DE LA PEÑA, J.L. "Teología de la creación", ed. Sal Terrae, Santander, 1986, p. 195.

Durante la década del 60, se llegó hasta afirmar la incompatibilidad entre vida urbana y religión. En este sentido escribió entonces Cox: "en nuestros días, la metrópoli continúa siendo modelo de nuestra vida, algo como símbolo de nuestro concepto del mundo. Si los griegos concebían el mundo como una polis extensa, y el hombre medieval lo veía como un área feudal ampliada hasta el infinito, nosotros experimentamos el universo como la ciudad del hombre. El hombre pasa a ser cosmopolita. Es la tarea de exploración y esfuerzo humanos de la cual huyeron los dioses. El mundo se tornó tarea y responsabilidad del hombre. El mundo pasa a ser su ciudad y la ciudad se extendió hasta incluir el mundo". En este sentido, "el surgimiento de la civilización urbana —añade el teólogo americano— y el colapso de la religión tradicional son dos señales de nuestra era y dos movimientos íntimamente relacionados<sup>(8)</sup>. A comienzos de la década del 80, Cox modificó su tesis sobre la incompatibilidad entre ciudad y religión, pero la Iglesia latinoamericana no parece haber despertado todavía para lo que Puebla afirmó, a finales de la década del 70, sobre la Evangelización de la Cultura Urbana.

En la Tercera Conferencia del Episcopado Latinoamericano, la Iglesia del continente se propuso "dar importancia a la pastoral urbana" (P. 152). Declaró "que no hay por qué pensar que las formas esenciales de la conciencia religiosa estén exclusivamente ligadas a la cultura agraria". Añadió ser "falso que el paso a la civilización industrial acarrea necesariamente la abolición de la religión. Sin embargo, constituye un claro desafío, al condicionar con nuevas y estructuras de vida la conciencia religiosa y la vida cristiana" (P. 432).

Si, de hecho, es como dice Puebla —y sobre eso no hay duda— el problema no está tanto en la cultura urbana, sino en la forma de evangelizarla. No estaría la Iglesia dando respuestas rurales a preguntas urbanas? Continuaría ella presentando soluciones religiosas agrarias a los problemas de la relación del hombre con Dios, propios de la ciudad?

8. COX, Harvey, o.c., pp. 11-12

## EVANGELIZACION DE LA CULTURA URBANA

En uno de sus últimos ensayos sobre cristianismo y cultura, Romano Guardini se pregunta si no será que la crisis en las relaciones entre la fe y la cultura en nuestro tiempo "significa que es totalmente imposible una unión entre el cristianismo y el ámbito de la cultura. O tan solo que la manera de pensar y realizar esta unión ha sido demasiado simplista, demasiado precipitada, demasiado crítica; lo era en una época anterior a la gran crisis en que los ámbitos de la realidad y del valor comenzaron a sustentarse en sí mismos?". Y concluye el pensador católico diciendo que, en todo caso, el problema entre cristianismo y cultura no puede ser evaluado solamente con los datos de la religión natural y de la cultura. Al introducir un elemento nuevo, absolutamente inédito, el cristianismo se manifiesta de modo diferente a cualquier otro tipo de religión cultural, y no puede ser, por lo tanto, identificado con ningún otro medio de religión o con ninguna otra figura histórica; lo que hay en ella de histórico, que es la presencia de Cristo, resulta irrepetible e inaudito, porque se trata del Hijo de Dios hecho hombre, portador de un mensaje transcultural de salvación, de carácter normativo absolutamente universal.

La nueva visión post-conciliar, sobre la relación entre fe y cultura, debe mucho a las críticas de Guardini, Dewson, Mounier, Tilhs, Rahner y Congar. Ella surge, por primera vez, oficialmente, en los presupuestos establecidos por "Gaudium et Spes", que son formulados después en términos de Evangelización teológico-pastoral, después del Vaticano II. Esta nueva visión de la Evangelización de la Cultura, en general, ofrece los datos necesarios para estudiar el problema de la cultura moderna, de la cual la ciudad, la metrópoli aparece como sede y motor.

La "Octogesima Adveniens", de Pablo VI, aborda, por primera vez en la historia del magisterio pontificio, el tema y el problema de la urbanización. En ella, el párrafo titulado "Los

9. GUARDINI, Romano, "Pensamiento sobre la relación entre cristianismo y cultura", en "Cristianismo y Sociedad", ed. Sígueme, Salamanca, 1982, p. 129.

cristianos en la ciudad", está totalmente dedicado a grandes problemas que son hoy abordados por la pastoral urbana, sin que ésta sea formulada expresamente. Esto se comprende una vez que el Pontífice no había elaborado aún su reflexión sobre la Evangelización de la Cultura. La tercera Conferencia Latinoamericana, inspirándose en este nuevo aspecto del documento de Pablo VI, retoma el tema y el problema de la urbanización y lo sitúa entre los grandes desafíos que la cultura moderna presenta para la evangelización, en el presente y en el futuro, de América Latina<sup>(10)</sup>.

Puebla reconoce inicialmente que, en el paso de la cultura agraria a la cultura urbano-industrial, la ciudad se transformó en motor de una nueva civilización (P. 429). Por su origen externo y por la pretensión de ser la única civilización del futuro, el documento la presenta con la denominación "adveniente Cultura", que "nos llega en su real proceso histórico, impregnada de racionalismo" (P. 418), "inspirada en la mentalidad técnico-científica, impulsada por las grandes potencias y marcada por las ideologías imperantes" (P. 421). En nombre de la ciencia, que no se le puede negar, y de la universalidad que anuncia, "los pueblos, las culturas particulares son invitadas, más aún, constreñidas a integrarse" (P. 422) en ese tipo de cultura. Aunque no se muestre particularmente afecta a la creación de las grandes metrópolis, por atender contra el deseo generalizado de una convivencia más humana, ni apruebe una industrialización excesivamente acelerada para la cual se exigen sacrificios desproporcionados si se comparan con los beneficios que aporta (P. 430), reconoce que la cultura urbana está ahí, viva, concreta y desafiante (P. 432), a la cual es necesario dar una nueva respuesta pastoral. Está atenta a problemas hasta ahora desconocidos, provenientes del contexto urbano, donde se transforman los modos de vida y las estructuras habituales de la convivencia, tal y como está sucediendo con la familia, la vecindad, la organización del trabajo, los que, al mismo tiempo, repercuten en el estilo de vida del hombre religioso, de los creyentes y de la comunidad cristiana (P. 431). Se siente, pues, desafiada a "renovar su evangelización de modo que pueda ayudar a

10. PABLO VI, "Octogesima Adveniens", nn. 10-12.

los fieles a vivir su vida cristiana en el cuadro de los mismos condicionamientos que la sociedad urbana crea para la oración y la contemplación, para las relaciones entre los hombres que se hacen anónimas y arraigadas en lo meramente funcional; para una nueva vivencia del trabajo, de la producción y del consumo" (P. 433). Se propone entonces "dar importancia a la pastoral urbana con creación de nuevas estructuras eclesiales que, sin desconocer la validez de la parroquia renovada, permitan afrontar las enormes concentraciones humanas de hoy" (P. 152). Finalmente, insiste en la "necesidad de trazar criterios y caminos, basados en la experiencia y en la imaginación, para una pastoral de la ciudad, donde se gestan los nuevos modos de cultura" (P. 441).

Esta última cita textual de Puebla es muy significativa. Cuando una sociedad como la Iglesia, con veinte siglos de experiencia en su misión fundamental, se siente ante la cultura urbana contemporánea, obligada a "trazar caminos y criterios" nuevos, y apelar a "la experiencia y la imaginación", con el fin de poder realizar en ella su misión, algo cambió radicalmente en el mundo, y los caminos que hasta entonces la conducían hasta los hombres, quedaron recortados. El texto revela la conciencia de la necesidad, por parte de la Iglesia, de nuevos métodos para evangelizar la cultura urbana. Sólo se apela para la experiencia y la imaginación cuando los antiguos criterios ya no funcionan y los viejos caminos no parecen conducir al reencuentro del hombre.

Toda la historia de la evangelización es historia de encuentros o desencuentros de la Iglesia con las culturas. La Iglesia nació, se desarrolló, se organizó, dentro del contexto de una cultura predominantemente agraria, donde durante 19 siglos echó sus raíces evangélicas. Hoy, en apenas dos siglos, se confronta con una realidad nueva, un nuevo estilo común de vida, con una cultura urbana, con el proceso avasallador de la urbanización de los espíritus, donde los medios de comunicación social asumen tareas reservadas antes exclusivamente al púlpito; se encuentra algo así como que perdida en medio de las grandes ciudades, frente al fenómeno de una memoria cristiana, totalmente culturalizada", conforme la expresión

de Hervé Carrier (11), es decir, de expresiones, costumbres, fiestas, despojados de su original sentido religioso y transformados, como ocurre con Navidad y Pascua, en una simple celebración social. El nuevo camino para la Evangelización de la Cultura, sólo puede ser el de la inculturación urbana del Evangelio y de la Iglesia.

## INCULTURACION URBANA DEL EVANGELIO

El documento de Puebla indica algunos criterios que deben orientar la Evangelización de la Cultura, en general y, por lo tanto, la evangelización de la cultura urbana, en particular. Cita, en primer lugar, el criterio de la adaptación, a través del cual se realizará "un transvasamiento del mensaje evangélico al lenguaje antropológico y a los símbolos de la cultura en la que se inserta" (P. 404). El término adaptación, usado ya por el Concilio y repetido por Pablo VI, había sido objeto de crítica por parte del episcopado africano durante el Sínodo del año 74, por sugerir más la idea de transplante que de encarnación. En el Sínodo del año 77, se empleó el término "inculturación", por estar más de acuerdo con el espíritu del Vaticano II; y en el documento post-sinodal "Catechesi Tradendae", Juan Pablo II lo emplea "por el hecho de ser un neologismo que expresa muy bien uno de los componentes del misterio de la encarnación" (12). Desde ese momento, la inculturación pasó a ser un término normal dentro del lenguaje papal, sinodal y pastoral.

A partir de entonces, evangelizar la cultura significa inculturar el mensaje de Cristo y la Iglesia dentro del estilo de vida propio de la ciudad; encarnar la Buena Noticia en el alma colectiva de la ciudad, para que, como diría "Gaudium et Spes", la salvación de Cristo "fecunde como desde sus entrañas" las modernas estructuras de la convivencia urbana, las regenere, eleve y restaure en Cristo (13).

11. CARRIER, Hervé, "Evangelie et Cultures", ed. Médiaspaul, Paris, 1987, p. 161.

12. JUAN PABLO II, "Catechesi Tradendae", 9.

13. VATICANO II, "Gaudium et Spes", 58.

El proceso de la inculturación urbana del Evangelio se desenvuelve a través de tres momentos bien diferenciados: primero, el del anuncio, de la propuesta de la salvación de Cristo, que exige el transvasamiento adaptado del mensaje en términos de categorías mentales y de lenguaje propios de la cultura urbana que se evangeliza, evidentemente sin atentar nunca contra la identidad del mensaje y su integridad. Se podría aquí acentuar algún aspecto del mensaje que responda mejor hoy a la problemática del hombre urbano; segundo, el de la asimilación de la verdad de la fe y de sus consecuencias para la vida, de acuerdo con el alma cultural de la ciudad, teniendo en cuenta el criterio de la "gradualidad" de la asimilación a que se refiere el Cardenal Poupard; tercero, el momento de "re-expresión" de la verdad íntegramente asimilada por el hombre culturalmente urbanizado, salvaguardando siempre la identidad de la fe cristiana, con la cual, por otra parte, jamás se identificará la cultura urbana cristianizada, como sucede con cualquier otra cultura.

Ante tan gran desafío, es bueno recordar las palabras del Papa a los miembros del Consejo Pontificio para la Cultura, en 17 de enero de 1987: "La inculturación coloca a la Iglesia en un camino difícil, pero necesario".

La inculturación del Evangelio surge como una exigencia del ser cultural del hombre, del proceso social e histórico de auto-realización de la humanidad, para cuya plenitud vino el Señor; exigencia de la naturaleza transcultural de la salvación de Cristo y, por lo tanto, de sus posibilidades de encarnación dentro de todas las culturas; exigencia del mandamiento del Señor, por el cual los discípulos son enviados a todos los pueblos y naciones, en todos los tiempos; lo que quiere decir, a todas las culturas.

## LIMITES DE LA INCULTURACION DEL EVANGELIO

En orden a una adecuada inculturación urbana del Evangelio, conviene anotar algunas características que le son propias y que la distinguen de las grandes culturas del pasado. La cultura urbana nace en el suelo cultural agrario del occidente

y se desarrolla a partir de sus propias posibilidades; el progreso propicia la construcción de un nuevo habitat extenso, compacto, heterogéneo, bajo el comando del progreso técnico, en función de la eficacia funcional. Se diría entonces, que la cultura urbana aparece como siendo el resultado de un largo proceso de evolución de la cultura agraria; se trata, originalmente, de una auto-transculturación, en la cual se inaugura lentamente un nuevo estilo común de vida característico de la ciudad que la distingue de la vida del campo. Solamente a partir de entonces, de la estructuración de la cultura urbana, de su propia configuración, se puede hablar de su expansión, de urbanización de los espíritus y de sus consecuencias, hoy claramente universales. La cultura urbana, al ser considerada como evolución de sus propias posibilidades internas, como fenómeno de auto-transculturación, puede incluir en su substrato más profundo, sedimentados en el inconsciente cultural, la gran riqueza de experiencias profundas anteriores que es posible despertar, y que reposan en la dimensión religiosa del ser humano, sobre la cual han caído las "semillas del Verbo".

Además de eso, hacemos referencia aquí concretamente a la cultura urbana como siendo un estilo ciudadano de vida del hombre urbanizado, porque las ciudades, por lo menos las grandes ciudades latinoamericanas, dan cabida a varios enclaves culturales y representan varias zonas de cultura. Además, es sabido que las grandes ciudades modernas no se auto-alimentan a sí mismas, que la población urbana sigue creciendo a base de inmigraciones, de lenta asimilación cultural. Hoy, nuestras ciudades se ven cercadas por una periferia, donde la población, procedente del campo, pierde muchas veces su identidad agraria, no adquiere una forma urbana de vivir, se transforma en campo abonado para proselitismos de sectas religiosas ajenas a su índole cultural. La Evangelización de la Cultura y la inculturación urbana del Evangelio, deberán tener en cuenta esta diversidad cultural. Nuestro trabajo se limita al tema de la evangelización del mundo urbano propiamente dicho, y esto exige conocer bien al hombre urbano, sus valores y expresiones, en orden a una adecuada evangelización de la ciudad.

## TIPOLOGIA CULTURAL Y TIPOLOGIA URBANA

Paul Ricoeur, en su obra "Historia y Verdad", distingue en el proceso de la vida de la humanidad, el "nivel instrumental" y el "nivel dramático" de la historia. Traducidos en términos de dimensión cultural los dos niveles históricos de Ricoeur, cuyo pensamiento no se opondría a esta versión, podemos distinguir la "dimensión objetiva" y la "dimensión subjetiva" de la cultura. Desde el punto de vista de la dimensión objetiva, toda la cultura, desde la más primitiva hasta la más sofisticada, va siempre acompañada de una cierta técnica, de un saber hacer, cuyo producto, los artefactos, permanecen, aunque sus autores desaparezcan. Entonces, los objetos fabricados por los hombres, se acumulan, yendo desde la rueda, por ejemplo, hasta el avión a reacción. A la dimensión objetiva de la cultura pertenece también el saber humano que, en cuanto elaborado, transmitido y adquirido, se transforma en instrumento para pensar y expresarse. Lo mismo se puede decir del arte, de las grandes experiencias espirituales y morales de la humanidad que se concretizan en documentos y monumentos. Pero es a nivel de la dimensión subjetiva de la cultura, del hombre creador de cultura, donde se gesta, propiamente el proceso de auto realización de la humanidad, donde se decide su vida o su muerte. Como afirma Toynbee, la muerte de las culturas es siempre el desenlace de una actitud suicida.

Pues bien, el hombre, que es el autor de la cultura, sufre, a pesar de eso, los condicionamientos impuestos por ella. Toda la experiencia cultural acontece siempre en una determinada fase de la evolución de la dimensión objetiva de la cultura; el núcleo de los valores fundamentales de ese determinado momento cultural, encarnado en expresiones y estructuras, por una especie de efecto de reverberación, marca profundamente a las personas que viven en ese momento. En este sentido, la cultura ejerce un constante proceso de introspección, de asimilación de fuera hacia adentro, hasta las mismas raíces, hasta el núcleo de ethos cultural. No sin razón, este término griego, el ethos, que originalmente indicaba la morada, el lugar exterior habitado por el hombre, pasó a sig-

nificar más tarde el modo de ser, el lugar interior de la persona humana (14).

En este sentido algunos autores hablan de tipología cultural, donde se destacan dos tipos fundamentales: el tipo urbano y el tipo rural, con sus características propias. Los grandes estudios sobre el hombre urbano emplean siempre el método comparativo, a través del cual, presentan el semblante del hombre de la ciudad en oposición al hombre del campo (15).

## EL HOMBRE URBANO Y LOS DESAFIOS PARA LA EVANGELIZACION DE LA CIUDAD MODERNA

Pasamos ahora al perfil del hombre urbano. No se trata de ninguna pintura abstracta. El primer esbozo, que aparece algunos años atrás, se inspira en la observación personal sobre la manera de ser del hombre de la ciudad, que he procurado más tarde, confrontar con importantes estudios de la psicología y de la sociología urbana. En este aspecto, resulta iluminadora la lectura de grandes autoridades en la materia, tales como Spengler, Simmel, Max Weber, Ezra Park, Louis Wirth, Chambort de Lauwe, etc. (16), que ayudaron a enriquecer el bosquejo original. Por tratarse de un ensayo tipológico del hombre, con un abordaje personal nuevo, es posible que le suceda lo que pasó con el estudio de Jaco-

14. ARANGUREN, José Luis, "Ética", ed. Revista de Occidente, Madrid 1958, p. 25.

15. PINILLOS, José Luis, "Psicopatología della vita urbana", ed. Citadella, Assisi, 1980, p. 79.

16. SPENGLER, Oswald, "El alma de la ciudad", Decadencia de Occidente, T. II, ed. Espasa Calpe, Madrid, 1966, pp. 107-220; WEBER, Max, o.c. en "Economía y Sociedad", ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1944, pp. 938-1024; LEFEBVRE, Henry, "De lo rural a lo urbano", ed. Península, Barcelona, 1974; SIMMEL, George, "A metropole a vida mental" en "O fenomeno urbano", vv. aa., ed. Zahar, Rio de Janeiro, 1979, pp. 11-25; EZRA PARK, Robert, "A cidade: Sugestoes para investigacao do fenomeno urbano", en "O fenomeno urbano", vv. aa., ed. Zahar, Rio de Janeiro, 1979, pp. 26-27; WIRTH, Louis, "Urbanismo como modo de vida", en "O fenomeno Urbano", ed. Zahar, Rio de Janeiro, 1979, pp. 68-69; ZOHOMBART, de Lawe, P.H., "A organizacao social no meio urbano", en "O fenomeno urbano", vv. aa. ed. Zahar, Rio de Janeiro, 1979, pp. 114-128.

bo Burkhardt, observada naturalmente la enorme distancia que separa esta modesta contribución de la magnífica obra del célebre historiador de la cultura.

En su estudio "La Cultura del Renacimiento" Burckhardt trazó el retrato del hombre renacentista con las notas características que lo distinguen del hombre medieval. Una vez publicada la obra, la investigación empírica se lanzó en busca del modelo concreto y vivo que habría inspirado el cuadro del hombre renacentista de Burchkardt, sin que, a pesar de todo, consiguiera identificar, entre las grandes personalidades de aquella época, una siquiera en la cual se encontrasen reunidas las características indicadas por el historiador. Afirmaba entonces Walzer, pero observaba, al mismo tiempo, que eso no invalidaba la tesis de Burckhardt, por tratarse de una síntesis que configura una unidad de dirección de tendencias, que expresa la voluntad cultural del momento histórico, el espíritu de la cultura del Renacimiento (17).

Nuestro perfil del hombre urbano no se propone sino trazar la síntesis de las tendencias más relevantes del tipo cultural aclimatado a las grandes ciudades, y algunos desafíos que de ellas se originan para la evangelización urbana.

### **Tipo humano de mentalidad técnico-científica**

La transición cultural de la ciudad pre-industrial para la ciudad post-industrial, se realiza en el momento en que la nacionalidad empieza a orientar la relación del hombre con la naturaleza, la historia y el futuro, asumiendo el comando de la construcción de la ciudad. Desde ese momento, la ciudad, en su espacio físico, en su programación funcional, con su horizonte mental, se manifiesta como la expresión de la visión técnico-científica al servicio de una vida agradable, libre de riesgos. En ella, ninguna instancia del mundo oficial, ni la legislación, ni la administración, se preocupa más de los problemas de la vida personal, del destino del hombre en el mundo, del sentido de la existencia; todo se

17. WALZER, "Las ciencias de la cultura", ed. Fondo de Cultura Económica, 3a. ed. 1965, pp. 109-112.

reduce al funcionamiento de la convivencia organizada, para la cual la única verdad resulta de las comprobaciones científicas y de sus aplicaciones técnicas. Así, la mentalidad técnico-científica pasa a ser la mentalidad propia de la ciudad, aquella que configura el estilo de vida que la caracteriza. El potencial condicionador de la mentalidad técnico-científica, su expresión y predominio, no actúa a través del discurso, sino mediante el uso práctico de objetos, que la tecnología inventa continuamente y permanentemente perfecciona.

El hombre urbano adquiere así conciencia de su poder. Dados los avances de esa tecnología, ningún problema material le parece insoluble. Por eso, quizá, el ateísmo y el indiferentismo religioso del hombre urbanizado. Al contrario del mundo rural, la religión pasa a ser entonces un problema secundario, que no llega más allá de la conciencia individual, para la cual se acude en los momentos de emergencia, cuando los recursos de la ciencia y de la técnica no están al alcance de la mano o no llegaron a tiempo.

Ante esta actitud, típicamente urbana, se impone una primera cuestión: qué tipo de mensaje religioso estaría siendo propuesto al hombre de la ciudad moderna? No le estaría siendo presentado un tipo de religiosidad al servicio de la liberación de las limitaciones y amenazas de la naturaleza, que lo mantuvieron esclavizado durante tantos siglos y de los cuales ya se liberó a través de los avances técnico científicos? No se estaría así, transplantando a la ciudad moderna, para el hombre culturalmente urbanizado, una religiosidad ya inculturada en el mundo agrario y, por eso mismo, solamente válida para él?

Atendiendo a una pastoral verdaderamente urbana, no sería acaso necesaria una nueva evangelización, capaz de hablar a lo más profundo del hombre de la ciudad y conducirlo a una conversión? En este nuevo punto de partida de la misión fundamental de la Iglesia en la historia, dónde encontrar el punto de convergencia entre el Evangelio y el hombre urbano? Todo parece indicar que este encuentro sólo se podría dar al nivel donde se polarizan los problemas de la ciudad. Al tener que localizar la problemática del hombre

urbano, conviene tener en cuenta que la sociedad constituye, por decirlo así, la naturaleza de la ciudad, donde los problemas personales y colectivos son los grandes problemas del hombre urbano, problemas que la ciencia no explica y la técnica no resuelve. Es el problema del mal, del pecado, del cual la ciudad se torna el gran escenario, el problema del sufrimiento y de la muerte, escándalo y locura para una mentalidad sabedora de su poder; el problema del desamor y del ocio, para quien se juzga lanzado en el anonimato y sufre de soledad. No estaría aquí, por debajo de la problemática profunda que envuelve al hombre de la ciudad, una gran aspiración religiosa, no siempre consciente? En este caso, no sería hora de desencadenar, como una preparación del segundo milenio de la vida del Señor, una gran misión urbana? No estaría la Iglesia siendo desafiada por la ciudad para una inculturación urbana del kerigma? Una nueva evangelización a través de una planificación —el plan ya es síntoma de inculturación— en el cual se proponga a la problemática del hombre urbano la solución de la victoria de Cristo sobre el pecado, mediante su Muerte; la solución de la victoria de Cristo sobre la muerte, a través de la Resurrección; la solución de la victoria de Cristo sobre el desamor, mediante el amor infinito que nos tuvo y tiene.

### **Tipo humano abierto**

La diferencia entre sociedad cerrada y sociedad abierta es muy manejada por los grandes estudiosos de la tipología cultural. Según ellos, se entiende por sociedad cerrada —la convivencia agraria es el ejemplo típico— aquel estilo común de vida moldeado según la misma escala de valores, el mismo sistema de ideas y el mismo conjunto de creencias. En esta sociedad, aunque no todos se guíen en su comportamiento práctico por el mismo ideario, sin embargo, los que proceden así tienen conciencia del mal que practican. En la sociedad cerrada, el peso atávico de la tradición y el control social que ejerce la familia patriarcal, así como la visión cíclica del mundo que la actividad agraria evoca, todo contribuye a asegurar la transmisión de padres a hijos, de todo aquello a lo cual se atribuye importancia y se dedica estima.

En la ciudad, bien al contrario, debido a la extensión del territorio, a la multiplicidad de funciones y vocaciones, al carácter heterogéneo de sus miembros, donde la familia nuclear ya no consigue ejercer el control social, cambia completamente el cuadro. En ella, la sociedad se va abriendo en muchas direcciones, se torna abierta y pluralista, donde yuxtaponen y pasan a convivir valores contrarios, creencias opuestas e ideologías en lucha, produciendo muchas veces como resultado el relativismo y el amoralismo.

En este contexto, la familia urbanizada aparece cada vez menos capaz de transmitir la fe y los valores existentes en ella. La Iglesia se encuentra, entonces, con el hecho, hoy muy común, pero desconocido en otros contextos, de padres profundamente religiosos cuyos hijos se declaran sin religión, como encuentra también jóvenes comprometidos con el Evangelio, cuyos padres nunca practicaron el cristianismo. Si en el campo la fe se presenta como un objeto que se transmite y se hereda, en la ciudad, sólo puede ser una convicción que se conquista, y por la cual se hace una opción. En cuanto allí, en el campo, la fidelidad a la fe se apoya en estructuras externas que ayudan a conservarla, aquí, en el mundo urbano, sólo sobrevive a base de una permanente reafirmación interior. Por eso la necesidad de la evangelización sistemática y continuada, que acompañe las principales etapas de la vida de los fieles. En la ciudad, se podría decir, la fe nace a cada generación en virtud de una evangelización nueva. Si los jóvenes no son convocados individualmente por una pastoral específica, no tendrán cómo reproducir la religión de sus padres. Se exige, pues, evangelizar a cada generación y, en ella, a cada persona individualmente.

### **Tipo humano dinámico**

Mientras en el mundo agrario domina una visión circular y cíclica del orden natural y de la existencia humana, en la ciudad, al contrario, predomina una concepción lineal y dinámica. Y el tipo humano dinámico, condicionado por ellas, se manifiesta tanto bajo el aspecto de movilidad física como de evolución mental. En la ciudad, la vida se organiza sobre

un esfuerzo físico diversificado, sectorizado, donde el transporte está abierto a todas las direcciones y posibilita al ciudadano residir en un sector, trabajar en otro y divertirse en un tercero; se ve constreñido a convivir continuamente en varios espacios, sin identificarse con ninguno de ellos. A la movilidad física, característica de la ciudad, se añade la evolución mental, abierta a todos los movimientos de ideas y opiniones; la noticia, lo nuevo y lo interesante, no pocas veces, en criterio de comportamiento. La novedad parece ser uno de los anhelos permanentes de la vida urbana.

Así la índole dinámica del hombre urbanizado representa no pocos desafíos para una adecuada inculturación urbana de la Iglesia. Sería suficiente citar apenas la organización parroquial basada hoy en el criterio del límite geográfico y, por lo tanto, de la inmovilidad propia de la ciudad pre-industrial y del mundo agrario. Ciertamente que el nuevo Código de Derecho Canónico define la parroquia a partir de la comunidad, a la cual añade, inmediatamente, el criterio de la circunscripción geográfica. Y es aquí, en este espacio limitado de la parroquia, donde coloca la Nueva Ley Fundamental de la Iglesia el principio del domicilio, de cuya efectividad se acortó el tiempo. Ahora bien, en la ciudad moderna, los polos de convergencia y las preferencias personales dificultan mucho la frecuencia de los fieles a su propia parroquia; hoy ya se habla de parroquialidad "efectiva" y "afectiva". Respecto al domicilio sobre el cual recaen las conexiones jurídicas de los fieles con relación a la parroquia en cuya circunscripción residen, conviene señalar que, para muchos habitantes de las grandes ciudades, el domicilio se transformó en "dormitorio", el sitio donde duermen y no disponemos todavía de métodos para evangelizar a los "durmientes". No sería preciso buscar nuevos métodos de pastoral ambiental?

Con la introducción del plano pastoral y de los organismos diocesanos de coordinación, se nota una fuerte tendencia a imponer a todas las parroquias de la gran ciudad los mismos programas y proyectos, sin tener en cuenta las características propias del espacio urbano en que cada una se ubica. Un caso típico son las parroquias localizadas en centros comerciales y administrativos; en general, es cada

vez menor el número de familias que residen dentro de sus límites, son pocos los que constituyen la comunidad parroquial propiamente dicha; a pesar de eso, es enorme el número de visitantes ocasionales, cuando están situadas en vías de gran movimiento. Se trata, en la inmensa mayoría de los casos, de personas que nada saben de su parroquia, dónde se encuentra y cuál es su nombre. No sería el caso de transformar ese tipo de parroquia en una especie de lugar de atención espiritual, donde sacerdotes, y hasta los mismos laicos, estuviesen durante el día a disposición para confesiones y consejería? No sería, igualmente, el caso de transformar la escuela católica en un centro de irradiación evangelizadora, envolviendo alumnos y padres? La escuela católica es, en muchos casos, el único punto de contacto entre la Iglesia y familias que se dicen católicas.

### Tipo humano desarraigado

A diferencia del mundo agrario, en el cual el hombre cultiva relaciones directas y casi sagradas con la tierra y el contorno natural, en cuyo suelo ahonda sus cimientos y en cuyo paisaje se destaca la casa paterna o la casa donde nació, en la ciudad, el hombre urbanizado carece de contacto directo con la tierra, y difícilmente podría calificar de "heimat", de "querencia", un apartamiento de un edificio residencial donde nació, que hoy se construye para durar un determinado número de años y que, en muchos casos, ya fue demolido. No se siente unido a la tierra, y como no tiene raíces, "nunca sabe dónde se encuentra"<sup>(18)</sup>.

Frente al desarraigamiento, la soledad, la desorientación del hombre urbanizado, nuestras parroquias no ofrecen todavía la organización y atractivo suficientes para que el cristiano pueda encontrar en ellas el suelo del único arraigo que le resta, tal vez, en la gran ciudad: su nacimiento para Dios. Una catequesis bautismal que tuviese en cuenta este aspecto del templo como suelo donde se ahondan nuestras raíces

18. EXUPERY, "Le petit prince", en "Oeuvres", ed. Pléiade, Paris, 1953, p. 464.

cristianas, sería por cierto más inculturada en nuestras ciudades. Por otra parte, el inmigrante del mundo rural, que participaba de su comunidad, es envuelto por el ritmo frenético de la gran ciudad, se siente aislado e inferior, no busca la comunidad católica, y acaba apartándose de la Iglesia. Por eso mismo, se impone la pastoral de "acogida" de los nuevos moradores de la parroquia. Esta tarea viene siendo realizada en algunas parroquias por el "equipo de los visitantes de manzanas".

### **Tipo humano secularizado**

El proceso de secularización, en su forma radical, que es el secularismo, surge dentro del contexto cultural urbano y es una consecuencia de la visión técnico-científica de la realidad. En la cultura urbana, la naturaleza, la "madre naturaleza" de los tiempos clásicos, la ley "natural", parecen carecer de cualquier significado; en ella, el ciudadano pierde la visión de la naturaleza como orden y fundamento, al cual todavía se refería Goethe el siglo pasado, para verla apenas como materia prima, energía que se puede desencadenar y canalizar para la producción. Deja de ser mediación metafórica entre Dios y el hombre, a la que los místicos aluden. En el universo urbanizado, la realidad social, la sociedad ocupa su lugar, se torna algo así como la naturaleza de la ciudad. De la realidad social brotan los problemas, las angustias, las frustraciones, las aspiraciones del hombre urbanizado y en ella busca él los criterios y principios con que soluciona los grandes retos. Los grandes problemas de la sociedad para cuya solución se buscaban antes principios de orden material, se resuelven ahora a partir de la conveniencia social o de las razones de Estado. La ley positiva pasa a justificar la injusticia institucionalizada, y a asegurar la licitud de afrentas y hasta aberraciones contra el orden y la ley natural.

En su magisterio pontificio, Juan Pablo II viene haciendo alusiones frecuentes a la ley natural. Al reafirmarla, conviene no olvidar con todo el nuevo dato social, la importancia de colocar hoy la sociología y la psicología al servicio de la Teología.

La secularización, por otra parte, constituye un desafío para la espiritualidad urbana. Una espiritualidad a través de la cual el cristiano urbanizado "no huye de las realidades terrenales para buscar a Dios, sino persevera, presente y activo, en medio a ellos y allí encuentra al Señor" (P. 797). La espiritualidad para el mundo secularizado debe apoyarse en una permanente actitud de fe, en una "visión de fe", en el constante esfuerzo para descubrir el trazado del Plan del Padre que se manifiesta en los acontecimientos humanos. Y a través de esta visión, esta descubierta de su voluntad en la lectura de los acontecimientos humanos, podrá el cristiano realizar lo que Dios espera de él y vivir la unión con el Señor. La visión de fe lleva a descubrir la "posibilidad evangélica", la realidad dada, lo que haría Cristo, aquí y ahora, y lo que El espera que hagamos nosotros.

La naturaleza social de la ciudad, la sociedad como naturaleza de la realidad urbana, constituye también un desafío evangélico frente a los problemas urbanos, para cuya solución de los cristianos deben comprometerse, por un imperativo de la fe. El compromiso político de la fe, se sitúa hoy preferentemente, en las grandes ciudades. Dado el vertiginoso proceso de urbanización, la ciudad constituye el rostro vivo y concreto de la política, una vez que el estado representa solo el centro del poder. Y el poder sólo tiene sentido en la medida en que se coloca al servicio de la nación, hoy mayoritariamente urbana.

Puebla opta, en relación a América Latina, por una evangelización de la cultura que alcance, con la fuerza de la Palabra, los valores y, a partir de ellos, las estructuras de la convivencia social (P. 388), para que puede producirse la conversión de los hombres y "el cambio que, para ser más profundamente humanas, requieren las estructuras en que aquellos viven y se expresan" (P. 395).

### **Tipo humano extrovertido**

La tipología de Jung, con su división en tipos y sub-tipos, se aplica bastante en los estudios biográficos. A pesar de eso,

no está fuera de lugar aplicarla también al estudio de la psicología social, dentro del contexto de las culturas concretas. En este caso, al hablar de tipos de culturas, tipos culturales extrovertidos o introvertidos, la tipificación, más que a causas endógenas, se refiere a factores exógenos. La ciudad moderna se estructura "para afuera", tanto en su plano físico como en su organización funcional. En ella, a los estímulos de la naturaleza se añaden los estímulos de la técnica. En este espacio de la convivencia humana, riquísima en estímulos, se fragua un estilo de vida común extrovertido, sensorial, como la designaría el psicólogo suizo, permanentemente solicitado por el mundo exterior, donde, por otra parte, los medios de comunicación actúan como estimulantes permanentes.

Marcuse, en su obra "Ideología de la Sociedad Industrial", se refiere al peligro de la desinteriorización que amenaza al hombre moderno. Condicionado por una organización de la ciudad de "tendencia expansiva", como observa Lersch (19); millonario en placeres, según Spengler, cuando habla de la etapa cosmopolita de las grandes urbes(20), donde la movilidad exterior se hace "vacía velocidad, en la cual matamos el tiempo y yugulamos el espacio", según la expresión de Ortega y Gasset (21), el hombre urbano parece como el gran extrovertido de la historia.

Sobre el tipo extrovertido sensorial, del hombre urbanizado, que mal consigue concentrarse en sí mismo, inciden varios problemas pastorales. Como muestra, puede citarse la dificultad que él experimenta para poder concentrarse, y para escuchar. Por eso la necesidad de crear espacios de escucha y climas de recogimiento que los métodos empleados por algunos movimientos modernos están sabiendo usar con eficacia. Sería necesario preguntarse, por otra parte, si la homilía dominical sería el momento para largas y abstractas exposiciones doctrinales. No sería mejor aprovechar la

19. LERSCH, Philipp, "El hombre en la actualidad", ed. Gredos, Madrid, 1959, p. 46.

20. SPENGLER, Oswald, o.c. p. 113.

21. ORTEGA Y GASSET, José, "La rebelión de las masas", obras compl., Vol. III, ed. Revista de Occidente, p. 146.

oportunidad para un mensaje vivo, que tocara los problemas de la existencia concreta del vivir urbanizado? Con relación a una mejor participación en la liturgia comunitaria, a título de preparación, no sería conveniente intensificar el cultivo de la oración personal, como "apertura de nuestro ser a Dios"? O como "diálogo de amistad con quien sabemos nos ama"? (Sta. Teresa de Jesús).

Las rápidas y profundas transformaciones, por las cuales pasa la sociedad contemporánea, y de quien la gran ciudad es escenario, proporcionan al hombre urbano una permanente experiencia de lo efímero; todo llega para desaparecer, nada parece permanecer. Como cualidad de la celebración del acontecimiento originante del Pueblo de Dios, la liturgia urbanizada no puede, por tanto, descuidar el carácter inmutable del misterio del que los ritos son expresión.

### Tipo humano de relaciones funcionales

Los estudiosos de la sociología urbana, en general, destacan este tipo de relaciones interpersonales como propias y características de la ciudad post-industrial. De hecho, en ellas, las relaciones interpersonales, de primarias, se transforman en secundarias. Su espacio abierto y dinámico, su expansión y variedad funcional, articula un relacionamiento mucho más amplio, con un número mayor de personas con las más variadas funciones que las que la convivencia rural proporciona. Dentro del mundo agrario, las relaciones son primarias, consecuencia de la proximidad física, de la vecindad o del parentesco, y son así mucho más personales y profundas; en cambio, en la ciudad, se hacen secundarias o funcionales, cuando se estabilizan y se hacen más, dan origen a los grupos urbanos.

Para inculturarnos debidamente en la ciudad, la evangelización deberá tener en cuenta esa forma típica de interrelación humana. No puede olvidar que, paradójicamente, no obstante el enorme círculo de relaciones que la ciudad posibilita y en la cual lanza continuamente a sus habitantes, éstos permanecen muchas veces cerrados y solitarios, por lo

que se refiere a su existencia profunda. Las relaciones interpersonales típicamente funcionales parecen mostrar la necesidad de grupos homogéneos, de reflexión, oración y acción. Contando con ellos, la Iglesia podrá llegar a la raíz más profunda de los problemas urbanos, llegar hasta sus estructuras, para que éstas puedan encarnar, los valores del Evangelio, mediante una acción coordinada de los laicos en el mundo.

### Tipo humano audio-visual

Es innegable que, desde hace algunos años, los medios de comunicación social vienen asumiendo un papel de protagonistas en la promoción de la cultura urbana, creando cultura, y destacándose como uno de los medios más eficaces para la urbanización de las mentes. La cultura urbana presenta la marca registrada de la impronta audio-visual. En ella, el lenguaje de la comunicación, se torna siempre más audio-visual; la persona, condicionada por ella, ofrece una marcada tendencia a expresarse mediante imágenes sonoras y visuales.

Bajo este aspecto, la evangelización debería preocuparse más por conocer el enorme tesoro cultural que la Iglesia creó durante veinte siglos, su potencial forjador de símbolos, para poder situarse en el momento presente y hablar al hombre urbano. Cabe a la liturgia fundamentalmente este trabajo. La reforma litúrgica post-conciliar, fue andando, inicialmente, por el camino del simple "culto", donde la palabra se aísla del sonido, de la luz, de los colores, del ritmo, del gesto; proporcionó, así, un tipo de celebración ajena al hombre común latinoamericano, más propio, quizás, del hombre nórdico.

Destinada a un tipo humano de tendencias culturales audio visuales, la evangelización urbana debe enfrentar también el problema de acceso a los medios de comunicación, como un vehículo capaz de despertar interés por el tema religioso o de mantener una evangelización de "conservación". Además de eso, la información en la realidad urbana, es casi siempre indirecta. En la ciudad, a diferencia del campo, por

lo general, las personas no tienen una experiencia directa de lo que hablan y discuten; conocen todo a través de los medios de comunicación. Generalmente, es a través de ellos, con sus distorsiones, como conocen a la Iglesia y así tienen de ella una determinada imagen.

### CONCLUSION

La cultura urbana, con su modo característico de ser, de vivir y convivir, de sentir y de pensar, de trabajar y descansar, propio del hombre de la ciudad post-industrial, constituye el estilo común de vida actualmente más intenso y universal. Esto merece y exige, evidentemente, por parte de los cristianos, un discernimiento que no se quede apenas en el enfrentamiento entre Jerusalén y Babilonia. El fenómeno urbano está ahí, el proceso de urbanización nos desafía. No se encontraría la Iglesia, en este momento histórico, en una situación semejante a la de la primera evangelización? En aquel momento, el imperio romano propició espacio abierto, sin fronteras, para el anuncio del Evangelio. No sería la cultura urbana el nuevo espacio universal para una nueva evangelización? Nueva en sus métodos, en su ardor, en su expresión.

**SITUACION URBANA  
Y ESPIRITUALIDAD**

**P. Osvaldo Pol S.J.**

El fenómeno de la Revolución Industrial incidiendo en las concentraciones urbanas y éstas, a su vez, impactando en el modo de ser y de representar el mundo de los que las habitan, está perfectamente delineado. El pensamiento antropológico, sociológico, psicológico, etc. y no poco de lo que se engloba bajo el inmenso acápite de la "postmodernidad" aluden a esos temas complejos pero casi suficientemente indagados. Restaría quizás referirlo más específicamente al ámbito latinoamericano, siguiendo las pautas trazadas por el Documento de Puebla ( ). Aspecto nada superfluo si tenemos en cuenta que es precisamente en Latinoamérica donde los últimos cincuenta años han visto surgir las aglomeraciones urbanas más desproporcionadas y gigantescas.

A la Pastoral (y por cierto a la que la Iglesia conduce en Latinoamérica) le queda todavía mucho por decir y sobre todo por hacer en este campo. ( ).

*El objetivo de las presentes reflexiones* es señalar algunos aspectos atinentes a la Espiritualidad Cristiana en el marco de nuestras grandes ciudades. No pretende ser más que eso: un conjunto de consideraciones desarrolladas con libertad y sin rigor metódico, en torno a las cuales pueda elaborarse un diálogo clarificador en las presentes Jornadas del SEPAC. ¿Qué nuevos desafíos, cuáles los obstáculos, dónde los riesgos, cuáles las ventajas que la Ciudad presenta a la Espiritualidad de los católicos? ¿Cuáles las líneas de fuerza que debiera vertebrar una madura Espiritualidad Cristiana en la Ciudad actual? El problema no es qué decir, sino tener tanto para decir.

En este tema no se debiera dar el mero trasfondo polémico-desafiante implícito en las otras ponencias. . . la Espiritualidad, si bien aparece ahora en contexto difícil, nos convoca a *algo que nos identifica* desde Dios, desde el origen, desde lo que nos es privativo. . . No "depende" del contexto (como la evangelización en otros campos!): apenas está coloreado por él. . .

El tema habría que plantearlo como creyentes  
con paz  
con gozo espiritual  
con seguridades básicas (de la fe).

Conviene relacionar este tema de la Espiritualidad con las otras ponencias de estas jornadas: sólo ella es punto de partida y de llegada, de toda preocupación eclesial por la ciudad. Porque "la única tristeza es no ser santos".

Ningún tema tan nuclear en la Iglesia, tan "suyo", tan manifestativo de su plenitud o de su crisis.

Insistiré en lo polisémico del concepto de Ciudad, en lo ambivalente de sus englobamientos, en las pluralidades que nos propone.

1. *Nuestras grandes ciudades*, con matices diferenciales, presentan rasgos coincidentes: el casco colonial (centro histórico, concentración administrativa, financiera, comercial, áreas peatonales, antiguas residencias convertidas en viviendas colectivas, los templos venerables que nos legó la primera evangelización a poca distancia entre sí y enfrentados hoy a un contexto que le es generalmente ajeno...); las zonas residenciales (intensa concentración de habitantes por metros cuadrados, edificios de planta horizontal, con frecuencia inarmónica distribución de espacios, reducidas dimensiones de la unidad familiar, extensas zonas sin fácil acceso a plazas, parques, escuelas, hospitales, zonas de recreación comunitaria, iglesias parroquiales de delimitaciones geográficas arbitrarias, enorme cantidad de población, etc...); las áreas industriales (no siempre planificadas ecológicamente, fábricas en cuyos entornos se arrebujan las poblaciones marginales, con escasos servicios comunitarios, configurando enormes agrupamientos habitacionales de condiciones inhumanas, etc...). Sin duda este esquema adolece de simplificación excesiva: hay muchas matizaciones posibles. Pero basta para aludir a lo nuclearmente "urbano": lo contradictorio y complejo, la gran aglomeración coincidiendo con los distanciamientos, la vecindad de funciones entre sí disímiles, ámbitos en los que la multitud oscurece lo personal y la técnica desplaza lo humano, los embotamientos funcionalizando nuevas búsquedas y aperturas que desconocía el hábitat rural, la familia distanciándose del ámbito del trabajo, la diversión, la expansión religiosa o espiritual, etc.

2. En nuestras grandes ciudades, en gran medida provocadas por la inmigración interna desde zonas provincianas o

rurales, los habitantes poseen todas las diferenciaciones (funciones, edades, mentalidades, condiciones sociales, etc.) pero coinciden en ser *hombres* que conscientemente o no reclaman niveles de personalización (unicidad, apertura dialogal, interioridad, historicidad, fundamentación metafísica) y mayoritariamente *bautizados* (trabajados por la Gracia, con experiencias religiosas vinculadas a su infancia, al ámbito tradicional, a los grandes momentos de la vida, etc.). Las necesidades primarias absorben hoy muchas de sus mejores energías. Confrontan permanentemente con grupos humanos de tradiciones diversas. Son obsesivos por los impactos de los mass media estructurados con base a escalas de valores materialistas, relativistas, irracionales, inmanentistas, colectivistas, etc., La violencia ambiental, la inseguridad colectiva, las ansiedades económicas... todo conspira para debilitar saludes mentales, relaciones interpersonales estables, manejos del tiempo en función de lo importante. El culto al cuerpo y la búsqueda de placer como distensionante aparece con su ilusión... Ser persona y ser cristiano en nuestra ciudad actual, es, al menos, de empeñosos.

3. Hablamos de *Espiritualidad*. Entendemos por ella la presencia vital de Cristo N.S. en todas las manifestaciones de la vida de un hombre. Nos referimos a una experiencia personal, del Resucitado, del Padre en cuya filiación residimos, del Espíritu Santo que nos inhabita. Apuntamos a esa religiosa escucha de la Voz de Dios descubierta en el interior y también en el entorno; en la Institución, el magisterio, los sacramentos y el culto de la Iglesia; también en la oración personal y comunitaria, en la lectura anagógica del Texto sagrado, en el prójimo. Estamos señalando un estilo de vida cristiana asumido de diversas maneras; el intento de hacer coincidir la propia libertad con la Voluntad de Dios, el aspecto más vital del compromiso bautismal de un creyente. Hablamos de la identidad (percibida, concientizada, asumida) de un cristiano; ese centro desde el cual él se proyecta hacia afuera, núcleo desde el cual toda otra experiencia se organiza, jerarquiza y discierne. Y tanto más.

Hay una historia de la Espiritualidad Cristiana (desde la etapa permitiva signada por el martirio, la confesión, la vir-

ginidad, pasando por las acentuaciones místicas o apostólicas, las consagraciones o las inculturaciones, hasta la que hoy intentamos diseñar), hay Escuelas de Espiritualidad de probada eficacia, hay grados, vías, estados de vida; hay fuentes y objetivos insoslayables. Hay modos claros y distintos de espiritualidades signadas por la edad, la ocupación, la cultura, el encuadre familiar, vocacional, etc.

Todas las espiritualidades son válidas, pero coincidimos que en ninguna de ellas puede estar ausente lo Trinitario, lo Mariano, lo bíblico, lo litúrgico sacramental, la experiencia de las virtudes teologales, la inserción en la catolicidad de la Iglesia, la sujeción a su Magisterio... La valoración de la Verdad, de la libertad, del discernimiento, la fraternidad y la humildad, la pobreza y los pobres: son como signos imprescindibles en toda Espiritualidad cristiana. Constituyen aspectos de la Sabiduría; la única Santidad de Cristo ofrecida a los hombres y por éstos asumida, degustada, celebrada.

4. También es un supuesto obvio el que queremos iluminarnos con el Vaticano II, con el magisterio de los últimos Pontífices, con Puebla y la identidad católica multiseccular experimentada en Latinoamérica.

### El trigo y la cizaña

La situación urbana presenta a la Espiritualidad posible de un cristiano tipo (habrá luego qué tener en cuenta sus idiotismos, su ubicación social, cultural, económica, familiar, laboral, edad, etc.) una serie de aportaciones de ambivalente dimensión. Ventajas y obstáculos muy específicos. Si coincidimos en que se da un modo de ser y mostrarse un Humanismo Urbano, que en gran medida designa a la mayor porción del Humanismo contemporáneo que la Ciudad informa, hay también una Espiritualidad Urbana que debe ser discernida, encausada, posibilitada.

En el ámbito rural, asumido como antitético de lo urbano, generando un Humanismo Tradicional, podíamos señalar as-

pectos estructurantes claros: la supeditación a la Naturaleza, la armonización con los símbolos naturales, la seguridad que da sentirnos parte del todo, insertados en tiempos y espacios que posibilitan y convocan a la contemplación, la reconciliación grupal, la vinculación con el pasado, etc.

La ciudad modifica intensamente este encuadramiento. Los símbolos se desplazan hacia lo convencional y artificial, lo cerrado e inmanente; la supeditación a lo colectivo y de alguna manera anonimizante; las seguridades que ahora provienen de las funciones que ligándome a los iguales me crean dependencias estructurales a fuerzas no siempre manejables; la experiencia nueva de un tiempo que me obliga, encierra y condiciona; aún el tiempo libre, desvinculado del ocio y empujándonos a la diversión, la extraversión que también allí es ley de supervivencia. Y la difícil ubicación en el núcleo familiar, afectivo, desde una soledad siempre amenazante, un contexto de violencia desafiándonos.

Por cierto que al hablar de Humanismos diferentes (rural-urbano) no pretendemos evaluarlos éticamente, ni descalificar prejuiciosamente a unos en función de la valorización de otros. Todos sirven y no sirven. De todo Humanismo, de toda situación, el cristiano se salva por la interioridad, por la Espiritualidad capaz de compensar, construir, aprovechar, discernir lo bueno de lo malo. Nos salva Jesús y cuando lo decide, aún desde encuadres absolutamente inapropiados. Nos salva nuestra inserción en Dios y de Dios en nuestra vida. Nuestra pertenencia a la Iglesia, la relación con la Palabra, los Sacramentos, las Virtudes... nuestra insobornable calidad personal.

La Ciudad no nos pierde ni nos salva por sí sola, sin nuestra complicidad.

Las ventajas que nos ofrece son cuantiosas. La interdependencia que nos propone nos recuerda nuestra radical insuficiencia; la multitud propone ámbitos para la libertad individual que todos los demás están dispuestos a respetar; afloran nuevas formas de creatividad; nuevos dinamismos; mayor acceso a la información y también a fuentes de conocimiento;

una actitud crítica e inconforme nada desdeñable; la clara independencia y desinstalación; la actitud desmitificante —también del pasado—, participativa, democrática, cosmopolita. . . Por cierto que también aparecen aspectos negativos paralelos: el apresuramiento, la ansiedad no ajena a falencias sicóticas, cierto embotamiento de información no asimilada, el riesgo de lo masificante, la anonimización, la soledad, y el individualismo, la extroversión que vacía, los núcleos familiares y afectivos conflictuados, la violencia campeando. . .

Como en la parábola evangélica, habrá que quedarnos con el trigo y quemar la cizaña, pero en el tiempo oportuno y conveniente. No absolutizar lo relativo, ni universalizar lo particular, ni dogmatizar en lo opinable. Elaborar actitudes de búsqueda, de experimentación, de apertura a nuevas formas de Espiritualidad y afirmación de las que ya han demostrado eficacia.

### Experiencias actuales

En el Artículo sobre Movimientos Actuales de Espiritualidad, el "Nuevo Diccionario de Espiritualidad" señala clasificaciones interesantes, desde criterios mínimos y esenciales, analizando los grandes principios que están en la base de los grupos de espiritualidad que se constantan.

Previamente se recuerda que los "Movimientos" existen en la Iglesia desde hace mucho, quizás desde el "monacato". Grupos de personas, inicialmente mínimos, reunidas en torno a ciertas homogeneidades con el fin de encarnar, potenciar o rescatar valores de los que la Iglesia en cada instancia local o histórica pareciera tener necesidad o en los que sobreabunda con claridad. El Evangelio es inagotable y puede ser vivido desde diversas perspectivas. . . Hoy podrían asimilárselos con los Movimientos que tienen una especial presencia en la espiritualidad contemporánea. La forma de Comunidades de Base o Comunidades Eclesiales. Y no es ajeno a ello la ciudad.

Los *criterios de clasificación* y legitimación que utiliza son tres: a. No a la dispersión: no bastan "nombres distintos, los grupúsculos no tienen consistencia, no basta con la intención de distinguirse de los demás. b. Dar importancia a los acentos: un mismo y plural Evangelio, una base fundamental de la que no se puede salir. "Carisma" es voz que debe ser bien entendida: nada de reduccionismos. . . c. Vida: lo que no es vida no es nada. No agota la riqueza que contienen; distinguirlos entre los de "Formación" o "testimonio"; los "tradicionales o progresistas"; "evangélicos", "Centrados en la acción" o "carismáticos". . . Son todas imperfectas. Pero el Autor toma la clasificación de Cox: neomíticos" o "nuevos militantes", Así:

*Nuevos militantes:* radicalización terminológica que resalta la "novedad". Sobre todo en las Iglesias jóvenes: JOC, Cristianos por el socialismo, Comunidades de base, Mundo mejor, Movimientos de Liberación, etc. Preferencia de la praxis a la teoría, la acción a la contemplación, lo social a lo interior, lo estructural a lo individual. Preocupados por el compromiso. A la sombra de las Teologías de la Esperanza, de la Liberación, política, etc. Miran al futuro. Se apoyan en el Vat. II, el marxismo humanista, etc. Intentan superar la conciencia naturalista, lo enunciativo, la neutralidad de la Iglesia, la sacralización de la trascendencia: denuncian el presente en nombre del futuro. Se potencia en ellos el antropocentismo histórico, el amor provocativo, la audacia y la urgencia, las mediaciones sociopolíticas, Jesucristo Salvador. . . Muy de la década del 60.

*Neomíticos:* contemplativos, verticales, orientales, evangélicos, conservadores. Mediaciones religiosas. Contra la robotización. En áreas desarrolladas. Opus Dei, Carismáticos, focolares, neocatecumenales, los años 70. Se basan en Teologías festivas, contemplativas y de la religiosidad popular. Apoyados a veces en movimientos contraculturales y orientalismos. Menos ideológicos que los anteriores, lo de ellos es más ser que pensar. Pero intentan siempre neutralizar lo trágico, el dominio de las ideas, la despersonalización, el antropocentrismo tan propio de los otros. Tienden a poten-

ciar la gratuidad, el amor celebrado, la limpieza del corazón, dando lugar a la utopía.

Son como dos líneas de fuerza de los distintos grupos hoy presentes en la Iglesia. Resulta ilustrativo señalar su existencia no sólo en el laicado, trabajo entre religiosos o líneas de espiritualidad sacerdotales. Codina piensa que algo permanece en ellos de lo apolíneo y lo dionisíaco.

### Riesgos

- No querer ser “sal”, sino trabajar el alimento; no querer ser “luz”, sino lo iluminado... Triunfalismos larvados. Absolutizaciones de otra cosa que no sea Dios mismo o el Amor.
- Espiritualismo
- Secularismo
- Inserciones que nos oscurezcan el horizonte de la Iglesia Universal (doctrinas que no recurran al Magisterio, carismas que no confluyan en la caridad, absolutizaciones vectoriales...).
- Formalismos (silencios epistemológicos)
- Dispersión - atomizaciones
- Falsos ecumenismos
- Psicologismos (mediaciones pure técnicas)
- Hipersacralizaciones (religiosidad popular por sí misma)
- Anti Cristológicos (negar su humanidad) (judaísmo); negar su divinidad (paganismo)
- Anti Eclesiales (negarnos al kerigma), a la Catequesis, Koinonía, a las diakonías.

Intento de clarificación y propuestas de superación.

Refiriendo lo anterior al campo de la Espiritualidad Urbana y señalando los aspectos que creemos imprescindibles para superar antinomias empobrecedoras.

\* Si hoy la Ciudad anonimiza, masifica, establece prioridades despersonalizadoras, disolventes, con grandes riesgos de vaciamiento interior, hay que acentuar el presupuesto de

lo *personalizante* en todos los campos de la Espiritualidad. Lo que señale eso que de intransferible, único e irrepetible tiene cada hombre. Lo que hace que todos seamos iguales en ser distintos e interlocutores únicos ante Dios Creador. No anular nunca los mensajes absolutamente personales que Dios tiene para cada uno; esos carismas que negados empobrecerían la Comunidad toda.

\* Si la Ciudad nos aturde con sus ruidos, ensordece con sus voces distintas, acosa desde afuera con múltiples llamados, hay que revalorizar *el silencio*. No sólo los ámbitos en los que el silencio acontezca como negación de otras presencias, sino sobre todo, como positiva esoucha del silencio anunciador de lo sagrado, de lo Divino, de la Voz de Dios. Del silencio en el que las palabras son palabras, donde se mide la hondura personal, la capacidad de receptividad de lo otro.

\* Si la Ciudad hoy amenaza mi capacidad creadora, volcándome en un activismo absorbente y descalificador, funcionalizador, instrumentador, debe posibilitarse una Espiritualidad en la que la Contemplación —que es la mejor parte—, *el ocio* en el que ella florece, tengan lugar. Allí el hombre no se derrama ni divierte, sino que se concentra y se entrega, esgrimiendo su tiempo lúcida, lúdica y gozosamente.

\* Si la Ciudad inoculara miles de inmanentismos, ilusiones de cielos falsos, satisfacciones mentidas por un consumismo insaciable, el falso poder que viene del dinero, de las cosas por sí mismas, de la masturbación mental, debemos devolver al hombre su señorío sobre las cosas, su capacidad de nombrarlas poseyéndolas de verdad, sin querer ser poseídos; domesticándolas como príncipe, responsabilizándose de ellas y desde sí mismo.

\* Si la Ciudad nos ha enredado en la “cultura del cuerpo”, en lo que ésta tiene de trampa y absolutización de lo relativo, de recurrencia al placer y la autosatisfacción malsana, de hedonismo, descalificante y sexualidad afirmada al margen del amor, de lo estético intrascendente e infantilizante... hay que volver a una Espiritualidad que reubique la asecesis y la

*Penitencia* (Pablo VI: "Penitencia" 1966) con su carácter liberador, su posibilidad de autoposición, su apertura al otro placer: el de la libertad para ofrecernos a los valores y desenredarnos de lo que nos es inferior.

\* Si el aire se ha enrarecido de sicologismos reductivos, negados al misterio de la libertad y el alma, de los accesos del yo y al tú y a lo demás; subjetivismos deformantes, absolutizaciones parciales e intencionadas. . . hay que volver las almas a una Espiritualidad que se aposente en el nivel de la *Realidad*, se afiance en la objetividad del ser y el redescubrimiento de la simplicidad.

\* Si la Ciudad nos inferioriza, nos torna impotentes y evaluadores de pesimismo y frustraciones, si nos ofrece al fracaso de no lograr lo que mentidamente nos ofrece cuando nos hace soñar ser superhombres y omnipotentes. . . hay que acudir a una Espiritualidad que se apoye en la correcta teología de *la Gracia*. Volver a fundar en nosotros la certeza de la acción de Dios en el alma; recuperar el gozo de ser campos que Dios siembra, plantas que El hace crecer, cosechas que nos regalará cientos por uno. Dios puede y mi respuesta debe ser la confianza en su Poder; Dios quiere y da fuerzas, gracias actuales con las que se puede y debe contar. Optimismo sin exitismos.

\* Amenazados de superficialidad, de inautenticidad, de postmodernidad, hay que apelar a una Espiritualidad que se funde en *contenidos dogmáticos* claros, que ubique en su lugar exacto las cuestiones disputadas, las marginalidades, las matizaciones. Hacer pie en el privilegio de haber sido elegidos para *la Fe* sin merecerlo, para lo que el Credo tiene de refugio pero también de torre y victoria. Seguridad de las certezas, siempre humilde.

\* Una espiritualidad que nos rescate de la desesperanza, de la depresión del ambiente, con los recursos de *la Esperanza* sobrenatural; apelando a una formulación de lo escatológico en donde la muerte es vida, donde el cielo es plenitud, donde el Juicio es salvación. Esperanza que nos salve de las ideologizaciones del futuro y sea sostenimiento en la lucha del presente.

\* Una espiritualidad que nos libre de la civilización del odio, la violencia y la agresividad; de la sospecha y la suspicacia; de la venganza y la lucha estéril y nos reinstale en la civilización del amor. Que ponga *la Caridad* en el centro y me diga que es posible amar, que tiene sentido amar; que hay una competitividad y emulación descalificante de los otros; que hemos sido llamados a salvar a los otros por el amor.

\* Volver a una auténtica *teología del Pecado*, que es negación de Dios y del prójimo y de toda recta valorización del mundo. Una Espiritualidad que me libere de lo falsamente liberador.

\* Una Espiritualidad, en fin, en la que vuelvan a ponerse en valor las grandes categorías del *Discernimiento*, (importantísima en una espiritualidad urbana), la ubicación en *la Iglesia* (Cuerpo y Pueblo), *la Liturgia* que diseñó el Concilio, la vivencia y recurrencia a los *Sacramentos*, las grandes devociones al *Corazón de Cristo*, la *Santísima Virgen María*, la *santidad* como ideal posible, la *oración* personal y comunitaria, etc. También una Espiritualidad reformuladora de las categorías evangélicas de *Pobreza*, *infancia espiritual*, *bienaventuranza*, *misión*, *testimonio*, *Cruz*, *dolor*, *alegría*, etc.

\* Como nunca, valen hoy *las palabras del Señor*: "palomas - serpientes"; "en el mundo —no del mundo"; "ir de casa en casa"; "no os preocupéis". . . (confianza en la providencia). . . "Yo he vencido al mundo". . . "Velad y orad". . .

\* Como nunca, *necesitamos* espiritualidades que (a lo Pablo) nos armen con el "escudo", las "armas", el "peto" . . . etc. . . No sólo para defendernos, sino para "salvar" a otros. . . (Ef 6).

\* Indiferencia ignaciana, *para* amar y servir *más* libremente al Reino.

\* "No sólo santos confesores, también sabios", de la Madre Teresa.

\* Reelaborar una Espiritualidad que pase por lo afectivo, lo irracional —en su medida—, la imagen: mediaciones nece-

sarias del arte (pintura sagrada, música y poesía religiosa, etc. . .).

\* Neutralizar lo malo sin anular lo bueno que la ciudad ofrece.

\* Proponer una espiritualidad que se viva como "tarea" (responsabilidad del hombre: asumir, discernir, denunciar) pero también como "don" de Dios; sólo El da "el crecer".

*Medios:* Se hace necesario señalar los recursos instrumentales y

— Proponer *medios aptos:* actualizar las "Escuelas" clásicas: simplicidad franciscana (realismo), sencillez carmelitana, discernimiento ignaciano (Ejercicios espirituales). . .

\* purificar aportes orientales (ortodoxos, hindúes, etc.) y utilizarlos convenientemente.

\* cursos, talleres *sobre* y de oración personal y comunitaria.

\* Formar a los *Confesores, directores espirituales:* capacitarlos o sólo por su experiencia. . . Que encuentren su lugar en la Pastoral planificada.

\* Volver a la *Liturgia "Sagrada"* (Ratzinger): no sólo el hombre o la comunidad: que Dios acontezca en los gestos.

\* María, estrella de la Evangelización, debe acompañar todo intento pastoral en este campo. Su presencia debe ser puesta de manifiesto sin ambages.

Que el Señor nos inspire y nosotros nos dejemos guiar por El.

## BIBLIOGRAFIA

"Nuevo Diccionario de Espiritualidad" - *S. de Fiores y Tullio Goffi* . Ediciones Paulinas. Madrid, 1979. (Teología espiritual: *G. Mioli; A. Guerra:* Historia de la Espiritualidad; Hombre espiritual: *T. Goffi; A. Guerra:* Movimientos actuales; etc.).

Dizionario Enciclopedico de la Espiritualidad" Studium - Roma - 1975.

CELAM - SEPAC: "*Adveniente Cultura:* (Seminario, Buenos Aires, abril 1986. Colección Documentos N. 87 - Bogotá - 1987.

TAMAYO, Francisco: "Megatendencias" p.13.

CAPANNA, Pablo: "Crisis de la vocacionalidad" p. 31.

FEBRE, P.: "El arte en la adveniente cultura" p. 55.

CORLAZZOLI, Pablo: "Motivación científico-tecnológica" p. 73.

GONZALEZ, Gustavo: "La técnica latinoamericana" p. 107.

MORANDE, Pablo: "El trabajo" p. 143.

DO CARMO CHEUICHE, Antonio: "Identidad de la Cultura Urbano-Industrial y sus tendencias" p. 167.

GONZALEZ DORADO, Antonio, s.j.: "La cultura del mercantilismo desde las ciudades latinoamericanas" 189.

CASTILLO CORRALES, Enrique: "Las ideologías" 229.

### Orientaciones Pastorales

QUARRACINO: Hacia una Pastoral del futuro 261.

CELAM - *Pastoral de la Metrópoli* (Seminario de Obispos de diócesis con más de 100.000 habitantes. Lima. No. 59.

QUARRACINO: "Criterios a la luz de Puebla" 2982.

GONZALEZ DORADO, Antonio: "Iglesias evangelizadoras" 25.

JIMENEZ CARVAJAL: "Pastoral Planificada" 69.

CELAM: *Pastoral y Parroquia en la Ciudad*" N. 52 *Quarracino*.

Rev. Vida Pastoral: "N. 156 - 1988 - Soc. de S. Pablo. Florida dedicado a Parroquia y Vida Espiritual".

ARMAGUAGE, M.: "Espiritualidad para un hombre nuevo".

B. FRAGOSO Don, Antonio: Espiritualidad, una experiencia del Dios vivo.

Rev. *Sal Terrae* — Marzo 88 N. 3 ANRNSWE.

S. Gamarra: "Espiritualidad de Presbítero hoy" p. 207.

*Col Maximo*: "Evangelización de la cultura e inculturación del Evangelio. Guadalupe 1986. (Congreso internacional de teología, sep. 85).

SEGUNDO, Juan Luis: Teología abierta para el laico adulto. Tomo 2. Gracia y condición humana. Lohlé - Bs. As. 1969.

RATZINGER: "Informe sobre la fe" BAC - 1985.

*Gaudium et Spes*

*Evangelii Nuntiandi*

*Puebla*

204

## **ESTRUCTURAS URBANAS, PASTORAL URBANA Y PLAN DE PASTORAL URBANA**

**Dr. Eduardo Peña Vanegas**

## 0- INTRODUCCION

En este aporte se analizarán los factores que contribuyen a definir la estructura y morfología de las ciudades, en especial las ciudades latinoamericanas, sus características y los retos que presentan a la pastoral urbana, en una perspectiva de Nueva Evangelización. Se concluirá con una reflexión sobre la planeación pastoral aplicada a la evangelización de nuestras ciudades, particularmente de las megápolis.

Ya el Consejo Episcopal Latinoamericano —CELAM— ha iniciado la reflexión sobre este tema, en 1982, y con tal motivo publicó: "Pastoral y parroquia en la ciudad" y "Pastoral de la metrópolis". Los aportes allí contenidos son asumidos en este trabajo que pretende continuar con esa reflexión. Por ello aquí se mencionarán apenas, algunos temas que fueron tratados en profundidad en esas publicaciones.

Al final del presente trabajo se incluye una bibliografía a la cual se remite a todos aquellos que estén interesados en profundizar y ampliar la reflexión sobre este tema que juega un papel decisivo en la Evangelización de la Cultura y en la construcción de la Nueva Sociedad.

## 1- LAS ESTRUCTURAS URBANAS

Para desarrollar el tema de las estructuras urbanas es necesario ubicarlo en un contexto más amplio: el estudio de la ciudad, entendida como un sistema social global; integrado por un conjunto de elementos en interacción dinámica y organizados en función de unas metas. Se requiere además un *análisis retrospectivo* que permita comprender la generación del fenómeno urbano actual y un *análisis prospectivo* que ayude a descubrir su evolución mediata e inmediata.

Por ello en esta primera parte se revisarán rápidamente los principales enfoques teóricos sociales con los que se ha analizado la ciudad en general con algunas adaptaciones a la realidad latinoamericana. A continuación se propone

un modelo básico de interpretación y análisis, que permita esbozar una tipología de la ciudad, sus estructuras y perspectivas.

### Los diversos enfoques en el estudio de la ciudad

En las primeras décadas del presente siglo se inicia el estudio de la ciudad moderna. La escuela de Chicago (1920-30) consideró la formación de un patrón ecológico en las ciudades, por la adaptación de los grupos humanos al ambiente natural, logrando un arreglo territorial específico. Así identificaron cuatro procesos ecológicos fundamentales: la *competencia*, la *dominación*, la *invasión* y la *sucesión*.

“Las llamadas áreas naturales o funcionales, de una comunidad metropolitana —por ejemplo el barrio bajo, el área de casas de hospedaje baratas, la zona central de comercio y el centro bancario— todas y cada una de ellas deben su existencia de un modo directo al factor de la dominación y en forma indirecta a la competencia” (Park. 1936).

La invasión de nuevos terrenos por la ciudad conlleva un cambio en el uso de la tierra y en su valoración económica lo que conduce a una sucesión ecológica, con sus efectos de deterioro, nuevas construcciones, nuevas vías y calles que se abandonan.

El crecimiento de la ciudad, la competencia entre los diferentes usos de la tierra y los procesos de invasión y sucesión no se entienden sólo como aspectos de la geografía social. Los procesos ecológicos están en íntima relación con la estructura social de las ciudades y la psicología social de sus residentes.

El crecimiento de la ciudad produce cambios sociales. Los procesos ecológicos contribuyen a la conformación de *áreas naturales* dentro de la comunidad urbana. Cada área natural tiene una individualidad física y cultural, ocupa un lugar en la ciudad y tiene una peculiar organización social. Son el hábitat natural de diferentes grupos sociales.

Las áreas naturales conforman un patrón ecológico que refleja, por lo menos en buena parte el patrón social general.

En la década del 40 en la Universidad de California explicaron la diferenciación social y residencial a partir de la interacción de tres variables: el *rango social* o *status socioeconómico*, la *urbanización* o *familismo* y la *segregación* o *etnicidad*.

Cada una de las variables tiene unos indicadores así:

*rango social* o *status socioeconómico*:

- ocupación
- educación
- valor de la renta de habitación

*urbanización* o *familismo*:

- tasa de fertilidad
- proporción de mujeres trabajando fuera de casa
- proporción de residencias multifamiliares.

*segregación* o *etnicidad*:

- proporción de grupos minoritarios en relación a la población total.

La interacción de las variables permite establecer análisis como el siguiente: una alta urbanización significa una baja tasa de fertilidad, muchas mujeres trabajando y pocas unidades habitacionales unifamiliares lo que se traduce en una vida familiar débil (familismo).

Este enfoque concentra su atención en el *área social* que es diferente del *área natural* del enfoque ecológico. Son enfoques complementarios que aún hoy tienen validez.

En la década del 60 se realizaron nuevos intentos para reunir la estructura social (área social) con los patrones

ecológicos (área natural) en la teoría de la *elección residencial*.

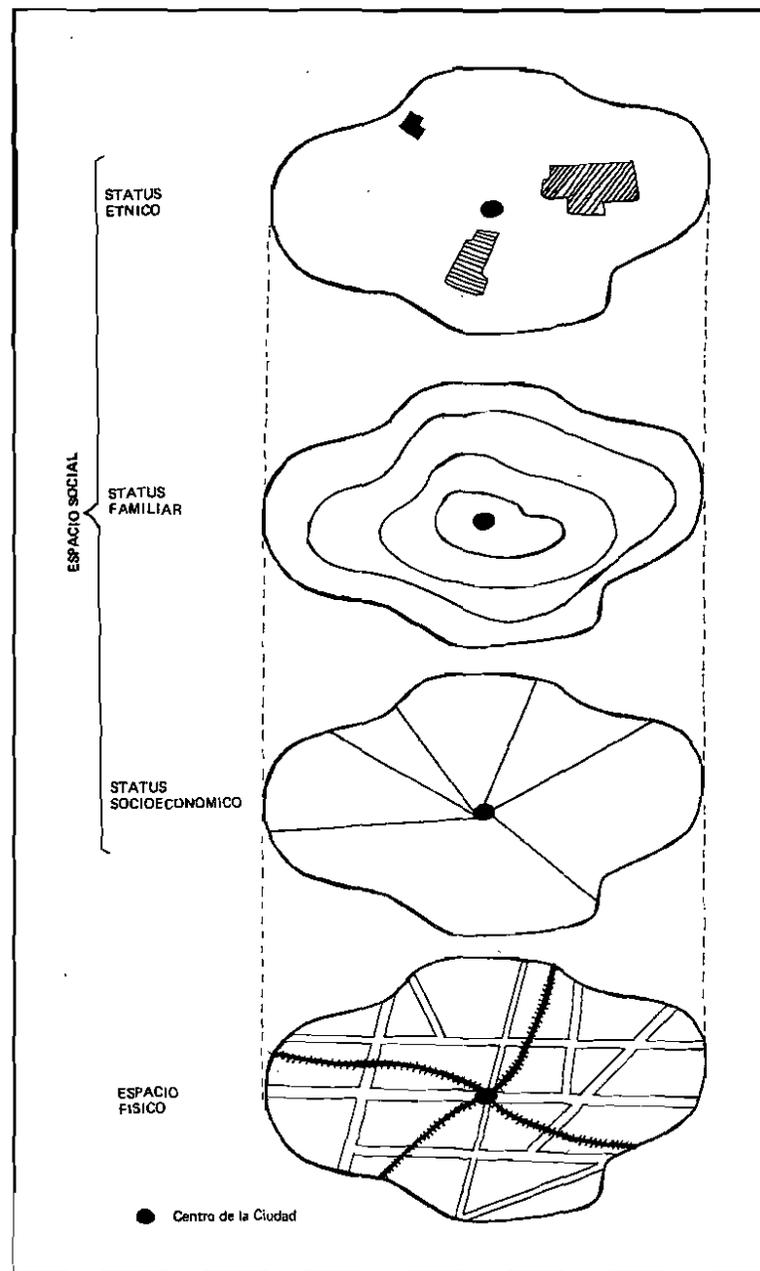
Esta teoría considera que el área residencial es uno de los indicadores externos del status socioeconómico. Además contempla que la familia varía su decisión respecto al sitio donde quiere vivir, de acuerdo con la etapa del ciclo familiar que esté viviendo. De ésta manera reformula las variables de rango social y urbanización propias del análisis del área social.

La segregación, especialmente en nuestro caso, toma en cuenta no sólo las minorías étnicas, sino que incluye a los migrantes internos (campo-ciudad), a los migrantes internacionales y a aquellos que ocupan ilegalmente terrenos urbanos con las invasiones, tugurios, villas miseria, favelas, etc. Los sectores urbanos ocupados por estas personas proporcionan un ambiente protector donde se pueden conservar costumbres y formas de vida familiares propios del lugar de origen y permiten la transición hacia las nuevas formas de vida urbana.

Más recientemente, se ha utilizado el *análisis factorial* para establecer con la ayuda del computador, los factores, que permitan comprender la diferenciación social y residencial de las áreas urbanas. Este enfoque se conoce como *ecología factorial*.

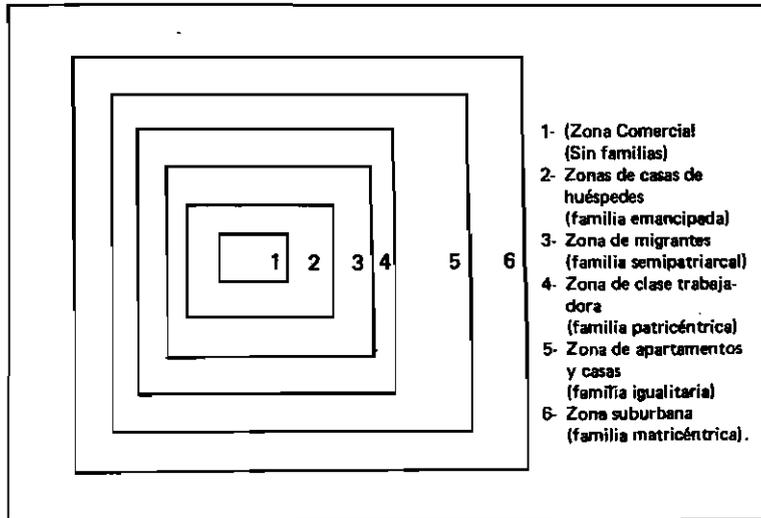
Estos diferentes análisis, especialmente relacionando el uso de la tierra y las áreas naturales pueden representarse gráficamente como se muestra en las gráficas 1, 2, 3, y 4.

A partir del análisis del crecimiento urbano, Hoyt, propuso que las ciudades crecen a lo largo de sus vías o ejes de comunicación y transporte. La corriente de crecimiento va de adentro (centro) hacia afuera (periferia). El tejido social es más denso hacia el centro. Una representación gráfica sería la siguiente: (gráfica No. 5).



(Fig. 1). ESPACIO FISICO Y ESPACIO SOCIAL

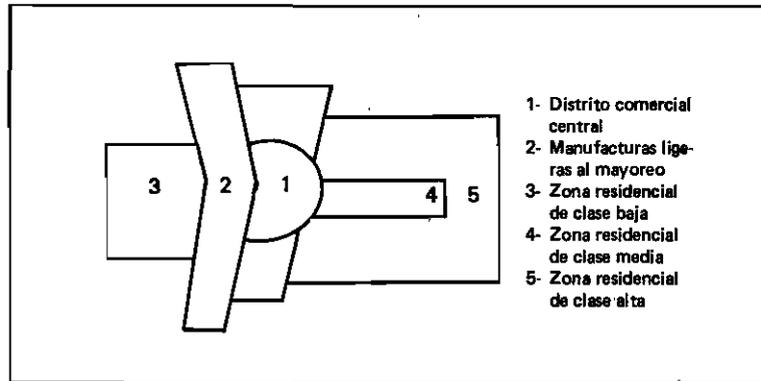
## MODELOS DE ESTRUCTURA URBANA



(Fig. 2) MODELO DE ZONAS CONCENTRICAS

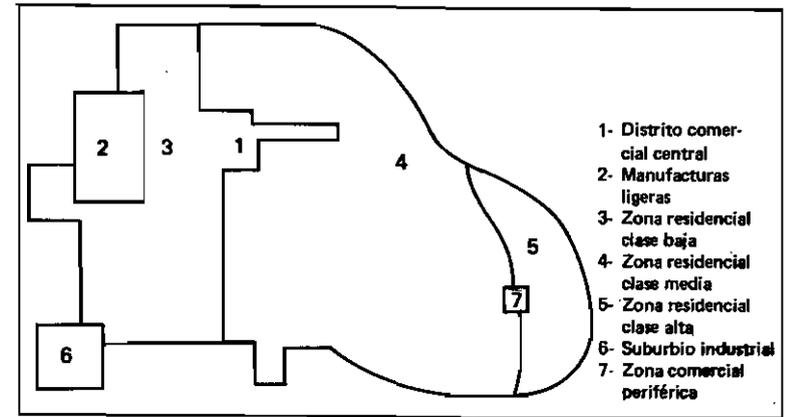
(Tomado de Burgess y Locke. The family 1953)

A cada zona o configuración urbana corresponde un tipo de familia, como expresión de una propia organización social.



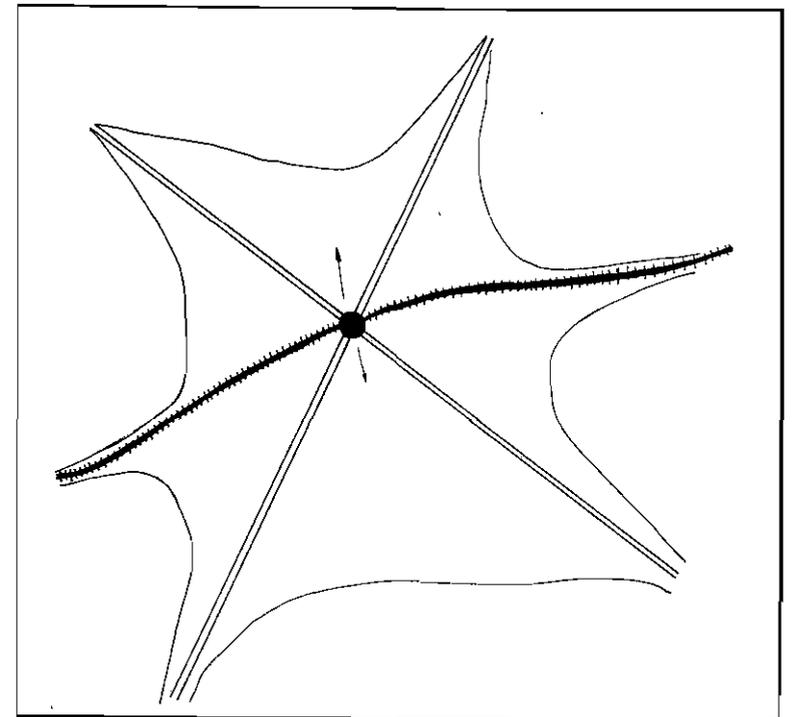
(Fig. 3) MODELO DE SECTORES

(Tomado de Harris y Ullman, The nature of cities. 1945)



(Fig. 4) MODELO DE NUCLEOS MÚLTIPLES

(Tomado de Harris y Ullman, The nature of cities. 1945)

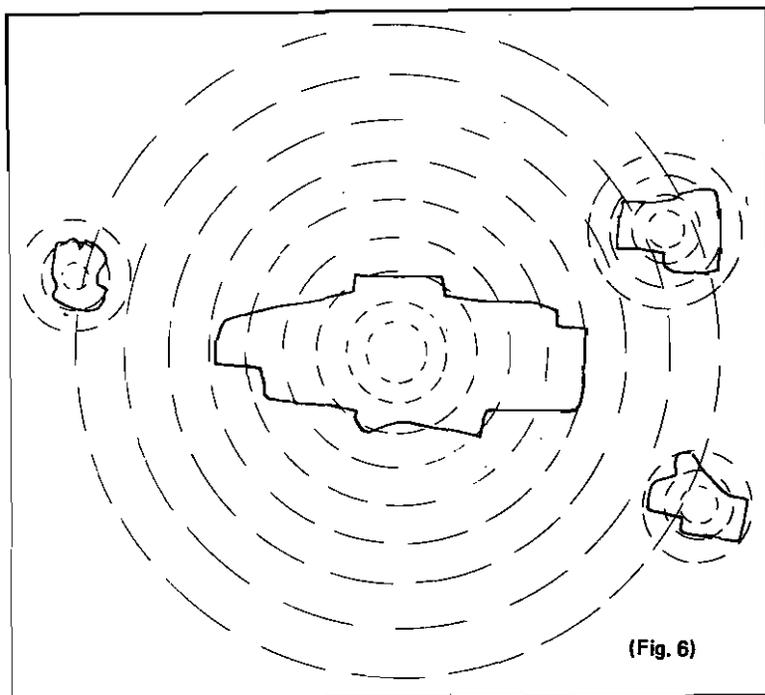


(Fig. 5) MODELO DE CRECIMIENTO URBANO A PARTIR DE LOS EJES DE TRANSPORTE E INGRESO A LA CIUDAD HOYT.

En la ciudad se desarrollan zonas con una determinada configuración en la que predominan cierto tipo de actividades económicas.

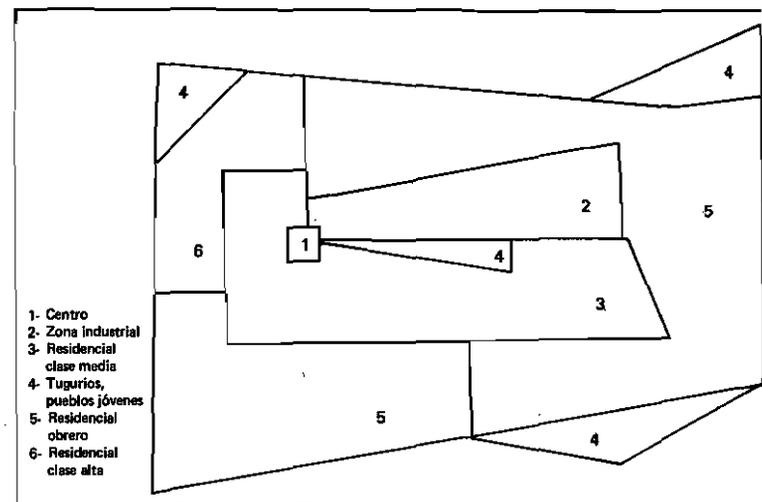
Estas propuestas nos llevan a pensar en la posibilidad (necesidad?) de establecer sobre un mapa de nuestra ciudad, las áreas o zonas que la conforman.

Un modelo de crecimiento urbano más reciente corresponde a la integración progresiva de núcleos urbanos separados, conformándose de esa manera la *megalópolis*. Los pueblos y ciudades pequeñas y/o medianas son integradas por una ciudad más grande, de la cual reciben una fuerte influencia.



Finalmente conviene mencionar los estudios de Schnore sobre la estructura de las ciudades latinoamericanas en las que la industrialización relativa y la expansión más o menos acelerada de las ciudades conllevan la decadencia del centro his-

tórico-comercial y la migración hacia nuevos barrios residenciales donde las clases sociales se acomodan de acuerdo con su capacidad económica para pagar el correspondiente valor del suelo urbano, afirmando las diferencias sociales.



(Tomado de Schnore y Facin. Urban research and policy planning, 1967)

### Las ciudades latinoamericanas: su estructura y configuración

Para completar la visión sobre la estructura urbana es necesario acudir a la historia de las ciudades latinoamericanas. Así encontramos que las primeras ciudades fueron fundadas en las costas, en terrenos planos o relativamente planos y con una forma de damero, cuadradas rectangulares que tiene como centro la plaza de mercado o plaza de armas, donde se localiza lo más valioso socialmente. A medida que se aleja de este centro se disminuye en prestigio y posición social.

Las ciudades fundadas y constituídas en el interior del continente en terreno plano conservan la figura del damero.

Este diseño inicial se adapta cuando el terreno es accidentado o por el crecimiento de la ciudad se llega hasta las montañas aledañas. Muchas veces se llega a una configuración caótica, especialmente en áreas marginales.

También hay ciudades que han surgido de un plan preconcebido, son las ciudades planificadas que tienen un diseño particular. En el caso de Brasilia y Ciudad Guyana.

En el proceso histórico de fundación y crecimiento de las ciudades juegan un papel clave los materiales de construcción disponibles y la evolución de la técnica de aprovechamiento de esos materiales. Esto se refleja en la estructura de la ciudad.

Las construcciones iniciales en Bahareque con techo de paja y hojas son complementadas y sustituidas por construcciones con adobe y teja de arcilla. Posteriormente el ladrillo de arcilla cocido y finalmente el empleo de acero, el concreto y el vidrio. Estos materiales usados en diferentes áreas urbanas contribuyen a establecer una fisonomía propia a cada ciudad y se constituyen en indicadores del grado de urbanización de una ciudad.

Las ciudades latinoamericanas tienen aspectos diversos según los países, las áreas culturales de influencia, los condicionamientos geográficos e históricos, las funciones que cumplen en la economía nacional e internacional, su grado de crecimiento urbano y de aumento de la población. Sin embargo es posible establecer las siguientes características comunes para aquellas que son más dinámicas y que tienen cierta importancia:

\* cuentan con un centro o núcleo histórico generalmente colonial que ha sufrido modificaciones por la influencia de otras culturas europeas y aún han visto sustituidas construcciones antiguas por modernos edificios. Allí se combinan diversos usos, tamaños y ocupaciones. Cada vez es menos residencial y más comercial y de oficinas estatales y privadas.

\* existen diversas áreas de transición que se configuran alrededor del centro, sin una identidad arquitectónica definida. Son residencias de clase media y popular. Cuentan con comercios, talleres artesanales y pequeñas manufacturas familiares, industrias livianas tradicionales. Muchas casas que tuvieron tiempos mejores son ocupadas hoy por varias familias,

en inquilinatos, conventillos, vecindades. El deterioro del área es notable. Se presenta cierto grado de tugurización. Aquí se desarrollan redes sociales que atienden las necesidades de sus habitantes con economía informal y materiales usados.

\* periferias de dinámico crecimiento tanto de residencias para clase alta y media como para grupos más pobres, para las industrias y sectores comerciales y áreas de recreación, de centros de estudio. Los extremos son más evidentes y la presencia o la ausencia de una planeación urbana se hace más notoria.

Estas periferias pueden llegar a absorber las ciudades y poblados aledaños produciendo el fenómeno de *conturbación* que desembocará, en algunos casos, en las *megalópolis*.

Estos rasgos comunes, pueden generalizarse para un buen número de ciudades latinoamericanas. Nos permite además tener una perspectiva amplia del fenómeno.

### Urbanización y estructuras urbanas

La urbanización es un proceso histórico que se desarrolla en un espacio ecológico y geográfico concreto y se caracteriza por la concentración de habitantes en ciudades de distintos tipos y tamaños. Este proceso genera una serie de cambios en:

- la distribución de población
- la estructura social
- la organización económica
- el sistema político
- la cultura
- la ecología

No son cambios aislados unos de otros, sino que interactúan dinámicamente y constituyen entre todos las estructuras urbanas, dan una configuración propia a cada ciudad, que se presentan entonces como un reto, un desafío, que debe ser respondido inicialmente con un conocimiento glo-

bal y detallado. Global para comprender los cambios que se dan en la ciudad como conjunto, como sistema social. Detallado para poder apreciar y comprender las características, los estilos de vida particulares de las diversas áreas o sectores que conforman la ciudad.

Las condiciones históricas concretas que vive latinoamérica, cada país y cada ciudad son también objeto de estudio y análisis para comprender esas estructuras urbanas. Sólo así pueden entenderse fenómenos como:

- \* el predominio creciente del sector económico de los servicios que reúne estructuras urbanas tan diversas como los modernos centros comerciales, los centros mayoristas de distribución, la economía informal, el mercado del usado.

- \* la "tugurización" de sectores próximos al centro histórico y de amplios suburbios que desarrollan estructuras urbanas particulares para resolver sus necesidades de supervivencia.

- \* la segregación de grupos minoritarios de clase alta en exclusivos sectores urbanos con especiales medidas de seguridad y aislamiento planeado, constituyéndose en lo que alguien llamó "la nueva edad media".

- \* la presencia de industrias que contaminan el ambiente y que en otros continentes han sido prohibidas o alejadas de los centros urbanos.

- \* la megalopolización de las principales ciudades latinoamericanas sin la infraestructura que caracteriza a sus similares norteamericanas y europeas. Lo que obliga a buscar soluciones rápidas y de amplia cobertura, en una economía en crisis y dependencia. Es la pseudo urbanización: crecimiento urbano sin desarrollo industrial adecuado, en una economía dependiente.

Las diversas estructuras urbanas contribuyen a la definición de múltiples estilos de vida urbanos particulares con

algunas características generales, que es lo que generalmente se denomina estilo de vida urbano.

### El futuro de las estructuras urbanas en latinoamérica

Frente a la realidad actual de las ciudades y sus estructuras urbanas se presenta la preocupación de buscar una ciudad más humana. La insatisfacción con lo existente es el motor del espíritu de reforma, de renovación de la ciudad. Y no es sólo de ahora sino que se remonta al siglo pasado.

"No existe un pensamiento de orgullo que esté en mi mente asociado con la idea de Londres. Estoy siempre perseguido por lo terrible que es Londres: por el gran hecho aterrador de estos millones de infortunados que han sido arrojados, tal parece que por accidente, sobre las riberas de esta noble corriente, cada quien trabajando en su propio surco y sus propia celda, sin importarle ni conocer a los otros, sin prestarse atención unos a otros, sin tener la más remota idea de cómo viven los otros... Hace sesenta años un notable inglés, Cobbett, lo llamó una excrecencia. Si entonces era una excrecencia, ¿qué es ahora? Un tumor, una elefantiasis que está chupando hacia su congestionado sistema la mitad de la vida y la sangre y el hueso de los distritos rurales".

(Presidente del Consejo de Londres, 1891)

Este texto nos ubica frente a los esfuerzos por mejorar la ciudad. El antecedente de la búsqueda de una ciudad distinta, de unas estructuras urbanas diferentes se remonta a Robert Owen (1711-1858) y su propuesta del "paralelogramo de la armonía", con edificios destinados a vivienda, una plaza central para ejercicios y con un eje longitudinal de edificios para la administración y la educación, complementado por áreas de cultivo y una población limitada. Esta propuesta tuvo sus seguidores en Estados Unidos y Europa.

En Francia Charles Fourier (1771-1837) propone un modelo de ciudad: el "falansterio" que es ciudad y edificio.

Sus orientaciones, prescripciones de uso, normas de construcción; depuradas del esoterismo que las acompaña, son un aporte a las actuales discusiones de los proyectos urbanísticos. La ciudad deberá tener un recinto central, un recinto de barrios y grandes edificios fabriles y un recinto de avenidas y suburbios. Las tres zonas estarán separadas por cercas, prados y plantaciones que no obstaculicen la visión. Propone alternativas al damero.

Limita también la población de cada falansterio a una falange compuesta por 1.620 personas.

Ebenezer Howard (1850-1928) apoyándose en las Ciencias Sociales de la época (1898) propone la *ciudad jardín*, en contacto con el ambiente natural, autosuficiente, industrial pero higiénica, su proyecto lo trata de hacer realidad cerca de Londres, creando la "ciudad dormitorio". La tierra sería en propiedad común. La ciudad estaría protegida por un lindero de tierra dedicado a la agricultura y la recreación. Un cinturón verde. Separación del tráfico de peatones y de vehículos, sitios de reunión centralizados. Su aporte ha tenido influencia en la preferencia por espacios abiertos, la creación de zonas homogéneas de actividad (centro cultural, centro comercial) y en especial la necesidad de un plano regulador de la ciudad elaborado por expertos en diferentes disciplinas.

En 1917 Tony Garnier, francés, presenta el proyecto de *ciudad industrial*, ubicada en una región que permite su futuro crecimiento. La industria está separada por un cinturón verde. Define áreas residenciales, centro administrativo y gubernamental con un sistema de tráfico funcional. Instalaciones para el deporte, la recreación. Viviendas en hilera y en bloque. Sus aportes son fundamentales para la actual urbanística.

Finalmente en 1922-1929 Le Corbusier (Charles Eduard Jeanneret) propone la *ciudad contemporánea*. La belleza corre paralela, es un atributo de la utilidad. Su ciudad es para 3 millones de habitantes, ya no es industrial sino financiera y de servicios, con todos los avances de la tecnología y énfasis

particular en el sector residencial, que se conforma con edificios de 60 pisos e inmuebles-villa en la periferia. Su influencia es directa en latinoamérica en sus principales ciudades.

Todos estos proyectos desde Owen hasta Le Corbusier se constituyen en modelos urbanísticos, en los cuales el reformador expresa su visión particular de la sociedad en que viven y de la que quieren construir. Tienen mucho de utopía y unos más que otros.

Ahora cuando se analizan las ciudades contemporáneas de latinoamérica, de cada país, surge también la insatisfacción y se hace necesario proponer nuevos modelos de ciudad, más acordes con nuestra realidad económica, social, cultural. Serán utopías que iluminarán el camino de la configuración de ciudades más humanas, acogedoras, donde el hombre pueda realizarse como individuo y miembro de su comunidad.

#### Elementos de un modelo de análisis de las estructuras urbanas

Con el fin de facilitar el trabajo de análisis y proyección, se propone, a continuación un modelo de análisis que reúne los aspectos tratados hasta el momento.

La ciudad y sus estructuras urbanas sólo puede ser comidos en la media en que se ubiquen en un sistema amplio, global que tenga en cuenta:

- el espacio geográfico,
- las condiciones ecológicas,
- el proceso histórico desde su fundación y evolución urbanística,
- la existencia de poblados o ciudades en sus alrededores,
- las vías de comunicación existentes y en proyecto.
- la infraestructura económica y la configuración de sus actividades económicas y el uso de la tierra.
- los grupos humanos, su cultura, su peso poblacional, su integración o segregación,

- las tendencias poblacionales en cuanto a crecimiento, migración interna o internacional,
- la estructura social en cuanto a diferenciación social y condiciones de vida,
- los proyectos de reforma urbana y de remodelación,
- la organización política y su capacidad de dar respuestas a las necesidades de las mayorías,
- grado de urbanización, forma de ciudad.

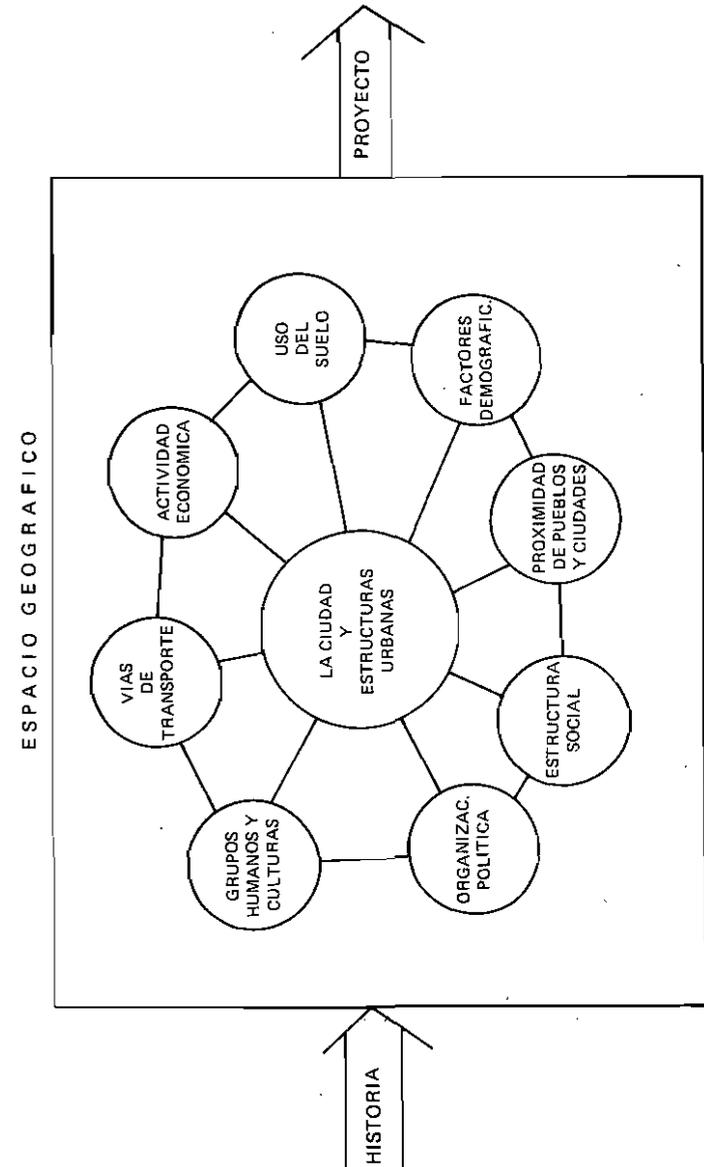
Estos elementos los podemos representar en el gráfico de la siguiente página.

Esta representación gráfica del modelo de análisis nos señala que para comprender la configuración de las diferentes zonas o estructuras urbanas es necesario tomar en cuenta el juego o la interacción de los diferentes factores allí señalados. La estructura urbana es el resultado y es a la vez la causa de que ciertos estilos de vida se den en nuestras comunidades urbanas.

Además este modelo permite o facilita la elaboración de tipologías de ciudades al considerar un conjunto de variables que contribuyan a crear el estilo de cada ciudad. No es lo mismo una ciudad cuya actividad principal es el turismo que una ciudad de frontera o una dedicada a la industria o a la producción de artesanías. Tampoco son iguales ciudades que tienen vías de acceso múltiples y de diversas clases (autopistas, circunvalares, expresas) que aquellas que cuentan con una sola o muy pocas vías de acceso y o de tránsito por el interior de la ciudad. Las vías crean distancias, fijan límites. No es raro que al construirse una vía rápida que atraviesa una ciudad se establezcan zonas diferentes a lado y lado de la vía.

Podríamos analizar cada factor y descubrir como cada uno y el conjunto, crean alternativas posibles de análisis y de comprensión de los estilos de vida que adoptan sus habitantes y que son los estilos de vida que la Evangelización trata de iluminar con la verdad del Evangelio. Por razones de espacio no podemos detallar todas las alternativas posibles y por eso invitamos a quienes estén interesados en el tema,, a aplicar

### MODELO PARA ANALISIS DE ESTRUCTURAS URBANAS



(Fig. 8) CONDICIONES ECOLOGICAS

el modelo propuesto para analizar su propia ciudad y las que le rodean.

En conclusión conviene señalar que el conocimiento de las estructuras urbanas de una ciudad concreta es fundamental para la pastoral urbana. Para lograr este conocimiento se requiere de un trabajo interdisciplinario que aproveche los diferentes aportes de las ciencias sociales y de la Ingeniería y arquitectura. Este es un campo propicio para el diálogo entre los laicos que trabajan en esos campos y los pastores y agentes de pastoral que quieren evangelizar la ciudad. En el proceso de planeación pastoral aplicado a la ciudad, existe un momento dedicado al conocimiento de la realidad de la ciudad. En ese momento puede desarrollarse un amplio proceso de trabajo de indentificación de las características de la ciudad y sus correspondientes estructuras y ambientes. Generalmente supone desencadenar varios niveles, paralelos y complementarios, de estudio de la realidad urbana. Así tienen cabida tanto los especialistas y estudiosos como las gentes sencillas que viven en esos ambientes y que tienen una visión, mejor aún, una experiencia directa del estilo de vida propio de cada ambiente.

Esto nos lleva también a ver que el estudio de la realidad de la ciudad requiere de una aceptación desde el inicio, de la variedad de ambientes que hay que conocer y la necesidad de acudir a diferentes métodos y técnicas de conocimiento.

En fin, conocer las estructuras urbanas es un reto a la creatividad y a la capacidad de trabajar en equipo, en un ambiente múltiple y diverso aunque animado por unos elementos comunes, propios de la vida en la ciudad.

## 2- PASTORAL URBANA

Como ya se mencionó anteriormente el CELAM ha publicado dos obras sobre la pastoral urbana en los últimos 6 años por lo cual en esta parte, retomaremos esos trabajos junto con el trabajo de Hermógenes Castaño, "Puebla y la

pastoral urbana". Se añadirán algunos elementos desde la perspectiva de la Nueva Evangelización que el Papa Juan Pablo II, propusiera como perspectiva para la acción pastoral de la Iglesia latinoamericana, para el V Centenario de la Evangelización y el Tercer Milenio.

### La pastoral urbana, su definición

Para definir la pastoral urbana es preciso referirse a la misión de la Iglesia, tanto universal como local.

"La Iglesia es el nuevo Pueblo de Dios que tiene la misma misión evangelizadora de Jesucristo: fiel al proyecto de Dios Padre, colaborar con la fuerza del Espíritu Santo en la salvación integral de la humanidad, mediante un método original y propio —el método del Reino de Dios proclamado en el Evangelio que pretende alcanzar dicha valoración por la conversión interna de las personas, de las culturas y de los pueblos"... "La Iglesia tiene que realizar su misión constituyéndose con la fuerza del Espíritu y de la Eucaristía en un *cuerpo compacto, unido y orgánico*, con una clara conciencia de corresponsabilidad y misión comunes, que es lo que le permite aparecer como Cuerpo de Cristo para la salvación del mundo, como sacramento de íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano" (Antonio González Dorado, s.j. en Pastoral de la metrópoli, pág. 29 y 31).

Esta misión de la Iglesia se realiza en un espacio y tiempo concretos. Por ello debe atender a los desafíos históricos que le presenta la realidad concreta. La Iglesia particular o local, bajo la dirección del Obispo realiza la misión de la Iglesia en el espacio que le ha sido encomendado.

Las ciudades son hoy un espacio privilegiado para la acción evangelizadora de la Iglesia.

Para América Latina el reto histórico lo constituye la Nueva Evangelización:

"La conmemoración del medio milenio de Evangelización tendrá su significación plena si es un compromiso nuestro co-

mo Obispos, junto con nuestro presbiterio y fieles: compromiso de no re-evangelización, sino de una *Evangelización Nueva*. Nueva en su *ardor*, en sus *métodos*, en su *expresión*" (Juan Pablo II en Puerto Príncipe. Haití, 9 de marzo de 1983).

"El próximo quinto centenario del Descubrimiento y de la Primera Evangelización de América Latina, que despliega con más vigor —como la de los orígenes— un potencial de Santidad, un gran impulso misionero, una vasta creatividad catequética, una manifestación fecunda de colegialidad y comunión, un combate evangélico de dignificación del hombre, para generar, desde el seno de América Latina, un gran futuro de esperanza. Esto tiene un nombre: "La civilización del amor". (Juan Pablo II. Santo Domingo, 12 de octubre de 1984).

De tal manera que la misión evangelizadora de la Iglesia en las ciudades latinoamericanas se enmarca en la perspectiva de la Nueva Evangelización.

La pastoral urbana podría definirse entonces como la acción evangelizadora de la comunidad eclesial —obispo, sacerdotes, religiosos, religiosas y fieles laicos— quienes en comunión y participación asumen corresponsablemente los desafíos de la Nueva Evangelización en la realidad específica de la ciudad.

### Objetivos de la pastoral urbana

La acción pastoral urbana persigue los siguientes objetivos:

- "ayudar a los fieles a vivir su vida cristiana en el cuadro de los nuevos condicionamientos que la sociedad urbana industrial crea para la vida de la santidad; para la oración y la contemplación; para las relaciones entre hombres que se tornan anónimas y arraigadas en lo meramente funcional; para la nueva vivencia del trabajo, de la producción y del consumo" (Puebla 433).
- "actualizar y reorganizar el anuncio del contenido de la evangelización partiendo de la misma fe de nuestros pue-

blos, de modo que estos puedan asumir los valores de la nueva civilización urbano-industrial, en una síntesis vital cuyo fundamento siga siendo la fe en Dios y no en el ateísmo, consecuencia lógica de la tendencia secularista" (Puebla 436).

- "una renovada conversión en el plano de los valores culturales, para que desde allí se impregnen las estructuras de convivencia con espíritu evangélico. Al llamar a una revitalización de los valores evangélicos, urge a una rápida y profunda transformación de las estructuras" (Puebla 438).
- "la instauración de una nueva presencia evangelizadora de la Iglesia en el mundo obrero, en las élites intelectuales y entre las artísticas" (Puebla 442).

### Criterios de acción para la pastoral

Para lograr los objetivos que se propone la pastoral urbana ha de tenerse en cuenta: "la necesidad de trazar criterios y caminos, basados en la experiencia y en la imaginación, para una pastoral de la ciudad, donde se gestan los nuevos modelos de cultura" (Puebla 441).

Algunos de esos criterios son los siguientes:

- partir del *conocimiento permanente de la realidad* de la ciudad, en sus diversos aspectos, con objetividad, analíticamente para establecer las causas de las situaciones-problemas, en diálogo con las ciencias sociales sin perder la perspectiva pastoral.
- sintonizar con el *ethos urbano*, asimilarlo y adaptarse al complejo sistema de vida urbana, descubriendo la Iglesia el lugar que le corresponde en la ciudad en cumplimiento de su misión de orden religioso en un ambiente de autonomía y legítima independencia de las realidades temporales (G.S. 36 y 42). Es la *inculturación en lo urbano* desde la *opción por los pobres* ya que ellos "constituyen la

herencia más santa de la Iglesia... con la fuerza de esta bienaventuranza deseamos transformar a los hombres, a la sociedad y a los sistemas. Deseamos construir "la nueva tierra y los nuevos cielos" en los que habitan la justicia y la paz" (Juan Pablo II, Río de Janeiro 1984 y Mensaje de Navidad de 1984).

- en una vivencia clara, real y efectiva de la *unidad eclesial*: "la unidad es fundamental tanto para la autenticidad como para la eficacia de la acción evangelizadora de la Iglesia en la metrópoli. Urge promoverla, animarla y defenderla" (Obispos de metrópolis reunidos en Lima 1982, pastoral de la metrópoli).
- en *actitud de servicio* y con el ofrecimiento de servicios tanto de orden humano-social como eclesial, a la comunidad urbana, denunciando los problemas que la acosan, surgiendo caminos de solución, reuniendo a los hombres de buena voluntad y solidarizándose con ellos en la búsqueda y puesta en práctica de las soluciones auténticas, "promoviendo la transformación por caminos de conversión y reconciliación auténtica de toda la ciudadanía" (Pastoral de la metrópoli. pág. 64).
- el esfuerzo permanente por asumir "la necesidad de una *pastoral orgánica* en la Iglesia como unidad dinamizadora para su eficacia permanente" (Puebla 1222).
- la "creación de *nuevas estructuras eclesiales* que, sin desconocer la validez de la parroquia renovada, permitan afrontar la problemática que presentan las enormes concentraciones de hoy" (Puebla 152), que supone la aceptación y promoción de las asociaciones intermedias, las comunidades carismáticas y las comunidades eclesiales de base, que responden a los diversos ambientes. También los consejos de pastoral, del presbiterio, de los laicos, de los religiosos
- el intento permanente por lograr una *atención personal y despersonalizante* tanto de los fieles cristianos como de los ciudadanos que se acercan a la Iglesia en deman-

da de ayuda, orientación, acompañamiento (Cfr. pastoral de la metrópoli), pág. 67).

- la *presencia en los sectores vitales* de la ciudad mediante la formación, la organización y coordinación de organismos y programas de acción pastoral con las familias, los jóvenes, los trabajadores y obreros, los empresarios; los educadores artistas y demás promotores y creadores de la cultura, los políticos en los diferentes niveles de la sociedad urbana. (Cfr. Consideraciones Pastorales en Pastoral de la metrópoli).

Para poder poner en práctica tanto el trabajo para lograr los objetivos como los criterios de acción se requiere la planeación de la pastoral urbana.

### 3- EL PLAN DE PASTORAL URBANA

La experiencia de los últimos 20 años ha llevado a la Iglesia latinoamericana a la convicción de que sin un plan de pastoral de conjunto u orgánica, los pronósticos continúan siendo propósitos y no respuestas específicas, conscientes e intencionales a las necesidades de la evangelización, en este caso de la ciudad.

El plan de pastoral urbana sigue el proceso y responde a los requisitos de la planeación pastoral participativa que fuera promovida por Puebla. Se señalarán algunos elementos característicos de un plan de pastoral para la ciudad.

#### Características de un plan de pastoral urbana

Para llegar a tener un plan de pastoral urbana es necesario cumplir un proceso de preparación previa, de elaboración del plan, de aplicación y de evaluación del plan pastoral. Por tanto se señalarán algunos criterios básicos en cinco momentos: unos generales para todo el proceso y otros para las fases previa, de elaboración, de aplicación y evaluación.

## 1- Criterios generales

\* *Unidad de acción* como consecuencia de una firme convicción de la corresponsabilidad en la tarea de evangelización de la ciudad. Unidad de acción, como respuesta apropiada al hecho de considerar la ciudad como una unidad, como un todo aunque tenga diversidad de sectores, de estructuras, de formas de vida. "Puesto que los problemas son hoy generales, requieren soluciones generales de conjunto. Nadie puede resolverlos por sí mismo, de aquí el carácter unitario que deberá revestir la acción pastoral hoy" (Pablo VI, 1965, 10 años del CELAM).

\* *La participación* como clave dinamizadora "en todos los niveles de las comunidades y personas interesadas" (Puebla 1307). Participación de los laicos "no sólo en la fase de ejecución de la pastoral de conjunto sino también en la planificación y en los mismos organismos de decisión" (Puebla 808). Esto supone la creación de equipos de trabajo en diferentes sectores o zonas, en diferentes funciones (estudio realidad, elaboración del marco doctrinal, trabajo con las comunidades, comunicación, administración, sistematización de la información, evaluación, acompañamiento, liturgia. . .).

\* *Entrenamiento básico* que permita el establecimiento de un lenguaje básico común, la unificación de criterios mínimos, la comprensión necesaria del proceso en general y de cada uno de sus pasos; "educándolas (a las personas y comunidades interesadas) en la metodología de análisis de la realidad, para la reflexión sobre dicha realidad a partir del Evangelio, la opción por los objetivos y los medios más aptos y uso más racional para la acción evangelizadora (Puebla 1.307).

Este entrenamiento es diverso según los agentes, sus necesidades, formación y experiencia anterior. La pauta es lograr que todos puedan participar conscientemente.

Un aspecto en el que es indispensable formar a todos es el discernimiento comunitario, que juega un papel decisivo en el proceso en general.

\* Conservar siempre la *perspectiva global* sin perder el interés y el conocimiento de los sectores, de las estructuras urbanas que generan maneras particulares de relación y de estilos de vida que han de ser evangelizados. Por ello la zonificación de la ciudad es fundamental para poder aplicar las orientaciones generales de la Diócesis en las realidades particulares de manera específica consciente e intencional.

## 2- Criterios para la fase de preparación a la elaboración del plan pastoral urbano.

\* El *Estudio de Realidad* debe combinar adecuadamente la percepción de la realidad por parte de la comunidad, realidad sentida, como el análisis de los problemas o fenómenos particulares, lo que generalmente exige trabajar con grupos especializados. Los datos estadísticos, los estudios sobre aspectos particulares o globales de la ciudad, los mapas y los proyectos son elementos valiosos para un buen estudio de la realidad.

\* El *Marco Doctrinal* es necesario un esfuerzo por tratar aquellos temas que tienen mayor capacidad de generar una acción eclesial de comunión, participación y corresponsabilidad, como de iluminar los aspectos característicos de la ciudad. Además se requiere un lenguaje accesible a las mayorías y que siendo dinámico promueva a la acción y el compromiso.

\* El *Diagnóstico Pastoral* como fruto del discernimiento pastoral que se desarrolla en los diferentes niveles de la Diócesis, pequeñas comunidades, movimientos, archipresbiterios, parroquias, vicarías o decanatos, diócesis, aún en la Provincia eclesiástica. Un discernimiento que cuida lo global diocesano y lo particular parroquial, vicarial o zonal para lograr tanto el compromiso con la marcha diocesana como con los desafíos locales, que se comprenden mejor en la perspectiva del conjunto.

## 3- Criterios para la elaboración del Plan Pastoral

\* Un *Objetivo General* que alimentado en la misión de la Iglesia y en su tarea de contribuir a la evangelización de la

cultura y la construcción de la Civilización del amor, logre unificar las aspiraciones, revitalizar los compromisos y el ardor evangélico en procura de una utopía para la ciudad que se acerque más al proyecto de Dios sobre la ciudad en el dinamismo del Reino.

\* Unos *Objetivos Específicos* que contribuyan eficazmente a la construcción de esa utopía y sean "la respuesta específica consciente e internacional a las necesidades de la evangelización" (Puebla 1307). Que tengan la capacidad de orientar la acción de la Diócesis como conjunto y de las vicarías, archiprestazgos, parroquias y comunidades y movimientos, de acuerdo con sus realidades particulares, referidas siempre al propósito común.

\* *Criterios de acción generales* que ayuden al cumplimiento de los objetivos conservando la unidad y respetando la diversidad propia de los diferentes sectores, zonas, áreas y niveles eclesiales. Que estimulen la creatividad y la búsqueda de caminos nuevos para la evangelización de la ciudad. Que desencadenen procesos comunitarios de conversión y compromisos y superen el facilismo de las actividades.

#### 4- Criterios para aplicación del Plan Pastoral.

\* Desarrollo de una *espiritualidad* cristocéntrica encarnada, comunitaria, liberadora, creadora de esperanza y compromiso, que anime en los momentos de duda y vacilación. El Plan de Pastoral aunque es un medio para la evangelización no es una simple técnica de trabajo, sino un estilo de trabajo, de vida, de encarnación en la realidad que se ha recibido para evangelizarla.

\* Creación, puesta en marcha de los *organismos eclesiales*, los equipos de trabajo, las comisiones especializadas, los consejos de pastoral, los diferentes niveles de Iglesia para que se brinde el necesario acompañamiento y asesoría y en el cumplimiento del plan. La resistencia al cambio siempre está presente en menor o mayor grado y favorece la tentación de abandonar el proceso para volver

a la acción individual, descoordinada. No puede descuidarse la motivación, la formación tanto básica como especializada.

#### 5- Criterios para la evaluación del Plan Pastoral

\* la *comunidad eclesial* elaboró el plan y lo puso en marcha y ella misma debe evaluar para *aprender* de los aciertos, de las fallas, de los procesos que se desencadenaron y los que se interrumpieron. El desafío de evangelizar la ciudad requiere no sólo de experiencias nuevas y creativas sino de evaluaciones de esas experiencias para aprender de ellas y poder avanzar con más seguridad y efectividad.

\* *Sistematizar la información* producida y recogida durante el proceso de aplicación del Plan, para que otros puedan aprovechar de las experiencias vividas y puedan corregirse oportunamente los errores y orientar en la dirección más apropiada las nuevas acciones pastorales.

El Plan de Pastoral Urbana es una respuesta de la Iglesia local que peregrina en la ciudad que ha de evangelizar de la manera más eficiente, oportuna y dinámica posible. Es un reto y una ayuda que se presenta para todas las Iglesias que tienen bajo su cuidado una comunidad urbana. Es un caminar en comunión, participación y corresponsabilidad para vivir la vocación común a la santidad.

## BIBLIOGRAFIA

- 1- CELAM \* *La evangelización en el presente y el futuro de América Latina*. Documento de Puebla. Bogotá. 1979.  
\* Pastoral de la metrópoli. Bogotá. 1983.  
\* Pastoral y parroquia en la ciudad. Bogotá. 1982.
- 2- CASTAÑO, Hermógenes. *Puebla y la pastoral urbana*. Ediciones Trípode Caracas. 1979.
- 3- BROMM, L. y Selznick, P. *Sociología. C.E.C.S.A.* México. 1980.
- 4- CASTELLS, Manuel. *Problemas de investigación en sociología urbana*. Siglo XXI Editores. México 1983.
- 5- DWYER, D.J. *Población y vivienda en el tercer mundo. Perspectivas sobre el problema de asentamientos urbanos*. México. 1984.
- 6- HARDOY, Jorge E. *Las ciudades en América Latina. Seis ensayos sobre la urbanización contemporánea*.
- 7- SATO, Alberto. *Ciudad y utopía*. Centro editor de América Latina. Buenos Aires. 1971
- 8- UNESCO - OREALC. *Estudio de referencia sobre educación en población para América Latina*. Santiago de Chile. 1982.
- 9- BURGESS, Ernest y BOGUE, Douglas. *Contributions to Urban Sociology*. Chicago. University of Chicago Press. 1964.
- 10- BOSKOTT, Alwyn. *The Sociology of urban regions*. Appleton Century Crofts. New York 1962.
- 11- SCHNORE, Cf. y FACIN. *Urban research and policy planning*. Beverly Hills. California. Sage publications. 1967.

## APENDICE A LA PONENCIA

### "LA CIUDAD COMO DRAMA COLECTIVO"

Lewis Mumford

Yo resumiría el concepto sociológico de la ciudad en los siguientes términos:

La ciudad es una colección relacionada de grupos primarios y asociaciones de ciertos propósitos: los primeros, como son la familia y los vecindarios, son cosa ordinaria en todas las comunidades, mientras que las segundas son con especialidad características de la vida ciudadina. Estos grupos variados se sostienen por medio de organizaciones económicas que son, a su vez, de un carácter más o menos corporativo o cuando menos públicamente regulado y todas ellas están instaladas en estructuras permanentes, dentro de una área relativamente limitada. Los medios físicos esenciales para la existencia de una ciudad son el sitio fijo, el techo durable, las instalaciones permanentes para tener asambleas, intercambio y almacenaje; los medios sociales esenciales son la división social del trabajo, que no sirve tan sólo a la vida económica sino también a los procesos culturales.

La ciudad en un sentido completo es, entonces, un entrelazamiento geográfico, una organización económica, un proceso institucional, un teatro de acción social y un símbolo estético de unidad colectiva. Por una parte es un marco físico para las actividades domésticas y económicas comunes; por la otra, es un marco conscientemente dramático para las acciones más significativas y para las urgencias más sublimadas de una cultura humana. La ciudad robustece las artes y es arte; la ciudad crea el teatro y es el teatro.

Es en la ciudad, como teatro, donde se formulan y realizan las actividades del hombre que se basa en ciertos propósitos, por medio de personalidades, eventos y grupos que están al mismo tiempo en conflicto y en cooperación, hasta llegar a sus más significativas culminaciones.

Sin el drama social que alcanza su existencia por medio del enfoque y la intensificación de la actividad en grupo no hay una sola función desempeñada en la ciudad que no pueda ser desempeñada —y que de hecho no haya sido desempeñada— en el campo abierto. La organización física de la ciudad quizá destruya o frustre este drama; o quizá, por medio de los esfuerzos deliberados del arte, la política y la educación hagan más ricamente significativo el drama, en la misma manera en que un escenario bien diseñado intensifica y subraya los gestos de los actores que los hombres han morado con tanta frecuencia en la belleza o la fealdad de las ciudades: estos atributos condicionan las actividades sociales del hombre. Y si existe una profunda renuencia, de parte de un verdadero habitante de la ciudad, a abandonar su apretujada residencia en favor de un ambiente más benigno o de un suburbio —aun un suburbio jardín modelo!— sus instintos son en parte justificados: es su vida variada y multifacética, en sus propias oportunidades para la falta de armonía social y el conflicto, la ciudad crea el drama; al suburbio le hace falta.

Puede uno describir la ciudad, en su aspecto social, como un marco especial dirigido hacia la creación de oportunidades diferenciadas para una vida común y un significativo drama colectivo. Como formas indirectas de asociación, con la ayuda de señales y de símbolos y de organizaciones especializadas, con una relación suplementaria directa de cara a cara, las personalidades mismas de los ciudadanos se vuelven multifacéticas: reflejan sus intereses especializados, sus actitudes más in-

tensivamente adiestradas, sus discriminaciones y selecciones más exquisitas; ya no presenta la personalidad una cara ininterrumpida más o menos tradicional ante la realidad como un todo. Aquí está la posibilidad de la desintegración personal; y aquí está presente la necesidad de una reintegración por medio de una participación más amplia en un todo colectivo concreto y visible. Lo que los hombres no pueden imaginarse que sea una vaga sociedad sin forma, la pueden vivir y experimentar como residentes en una ciudad. Sus planes y edificios unificados se convierten en símbolos de esa relación social que los une; y cuando el ambiente físico en sí se vuelve desordenado e incoherente, la función social que abriga se vuelve más difícil de expresar.

**(Tomado de: Mumford, Lewis. The culture of cities. New York. 1966).**

**REFLEXION FINAL**

Más que conclusiones, algunas consignadas ya en las ponencias, el grupo, después de oídas las exposiciones que fueron enriquecidas por comentarios, quiso recoger en síntesis las impresiones más significativas que se suscitaron en el curso del Seminario. Sin tiempo para explicarlas se formulan en cortas proposiciones, muchas de las cuales ya se encuentran expuestas en las ponencias.

#### 1- La ciudad es:

- *Núcleo potenciador* de una cultura específica, particular, dinámica.
- *Proyección de la técnica y la ciencia* que en la ciudad encuentra campo para estudiar y aplicar los adelantos alcanzados.
- *Lugar* donde se hace especialmente crítica y cuestionable la identidad cultural y la pertenencia de los individuos y los grupos.
- *Fuente* de nueva simbología que abre perspectivas para una inculturación de la Liturgia.
- *Hecho cultural* propio que exige estudio profundo, interdisciplinario.
- *Mediación humana*, pues lleva al hombre, creador de la ciudad a trascenderse en apertura a lo religioso.
- *Ambivalencia*, porque lleva en sí valores y antivalores, de ahí su ambigüedad y también dualidad que puede llevar a una dicotomía del hombre y sus obras. Contribuye y favorece el divorcio fe-vida.
- *Vitrina* de opulencia y la vez de marginación económica y social.
- *Campo* propicio para la violencia, las pandillas juveniles, la droga y la prostitución.
- *Impulso* a la creatividad en distintos órdenes (científico, técnico, artístico, literario, etc.), pero a la vez, de manifestaciones patológicas (tensiones psicológicas, agresividad, depresión).
- *Ambiente* de anonimato y soledad, a pesar de la aglomeración poblacional.
- *Espacio abierto* para las relaciones funcionales, pero que por lo anterior, es cerrado para las relaciones personales primarias.

- *Laboratorio* de múltiples experiencias e informaciones de diversos signos.
- *Producto* del ingenio humano, en respuesta a sus necesidades y que la construye con ambientes funcionales, pero a la vez la hace vertical, cerrada e incomunicada.

## 2- La ciudad produce:

- *Diferentes tipos humanos* de relación, de uso del espacio y de mentalidad.
- *Marginalidad* de sus cinturones de miseria que constituyen “los pobres” frente a los ricos.
- *Diferencias* de niveles de relación social por clases y grupos marcadamente antagónicos, en intereses, concepciones de la vida y estilos de convivencia.
- *Concentración del poder político* que margina a los habitantes no urbanos y que en cambio dé ponerse al servicio de la comunidad, utiliza su fuerza para dominar y someter en provecho propio.
- *Desarraigo* de los inmigrantes.
- *Solidaridad* entre sectores, barrios, profesiones, a la vez que favorece el mayor individualismo y anonimato.
- *Maduración humana* por la intercomunicación, el pluralismo las diversas oportunidades de promoción y educación, la multiplicidad de situaciones-problema.
- *Alteración permanente del espacio urbano* (zonas que de residenciales pasan a comerciales, invasiones, etc.).
- *Movilidad* de habitación y trabajo, facilitada por el transporte y otras veces impedida por la complejidad del mismo.
- *Impacto en la ecología*, en su perjuicio por contaminación ambiental, y en beneficio por zonas deportivas, parques, pulmones de la ciudad, etc.
- *Secularismo*, porque se extrema el proceso de secularización negando a las realidades toda relación con Dios y desarrollando ciertas desviaciones religiosas (ocultismo, etc.) y alguna inmadurez en la religiosidad popular. De ahí que en la ciudad se den la presencia y el ocultamiento de Dios.
- *Ambientes* en los que las condiciones climáticas (calor, frío) se pueden crear o regular según las necesidades.

## 3- La ciudad preocupa:

- Por llevar el espíritu de Caín (Ciudad cainita), que rehusa la protección de Dios sustituida por la seguridad que con la técnica el hombre se construye para así.
- Por la libertad amenazada para el ciudadano que tiende a convertirse en autómatas en sus decisiones.
- Por la transculturación que amenaza los valores de la cultura autóctona.
- Por la excesiva expansión de los medios de comunicación social que inconsciente o conscientemente cambian mentalidades y no dan oportunidad para la reflexión.
- Por las migraciones que multiplican los problemas de servicios y atención de las necesidades primarias (básicas)
- Porque nuestro subdesarrollo industrial no alcanza a ocupar la mano de obra disponible que se desplaza entonces hacia una economía de servicios y la llamada “economía informal”.
- Por el excesivo control legal de normas que ahogan el “ethos” cultural.
- Por la planificación urbana que muchas veces atenta contra un humanismo y que además por carecer de financiación endeuda a la ciudad o queda inconclusa.
- Por la post modernidad que con sus valores y desvalores impulsa la ciudad.
- Por la dificultad de elaborar los proyectos de crecimiento de la ciudad y que han de tener presentes la historia y el auténtico carácter prospectivo de cada ciudad.

## 4- La ciudad desafía a la evangelización

- a) Porque se dan *carencias* muy notorias en la evangelización:
- de diálogo con la ciencia y la técnica
  - de aprovechamiento de las artes y de las profesiones
  - de presencia en el mundo de lo político
  - de participación de los marginados sociales (prostitutas, drogadictos)
  - de influencia de los medios de comunicación social
  - de respuesta a las diversas tendencias de la cultura urbana
  - de orientación de los tiempos libres.

b) Se necesita una pastoral destinada a:

- los migrantes a la ciudad dándoles acogida, apoyo, orientación, invitándolos a integrarse a grupos etc.
- los habitantes de tugurios que necesitan una particular orientación, ayuda en sus problemas espirituales y materiales, personales y comunitarios.
- los que viven en bloques multifamiliares y en edificios de apartamentos con los que se debe establecer un contacto especial que supere las barreras del aislamiento, el temor y la inseguridad.
- los que trabajan en oficinas y que muy poco participan de la vida religiosa de la parroquia en que residen (parroquia efectiva) y que no tienen una parroquia afectiva
- los que están en permanente movimiento como transportadores, agentes viajeros etc. para los que hay que diseñar una particular pastoral.
- los educadores, educandos y las comunidades educativas que deben orientar la formación hacia una educación del amor, de la libertad, de sana sexualidad, de prevención contra la drogadicción, etc.
- los enfermos y de la tercera edad que reclaman atención específica y evangelización adecuada a sus necesidades
- los que aún practican una religiosidad popular que exige purificación y profundización en la vida de fe para evitar desviaciones y el divorcio entre fe y vida
- los que integran diferentes sectores como obreros, profesionales, amas de casa, universitarios etc., para cada uno de los cuales se debería diseñar una específica pastoral, que tome en cuenta sus situaciones particulares.

c) *Se reclama una reflexión sobre:*

- la educación católica y la catequesis tanto escolar como extra-escolar y que deben puntualizar contenidos y métodos acordes con la vida urbana y de megalópolis.
- la ética y la moral urbana que deben tener presentes los desafíos apuntados antes y los que aparecen con el desarrollo de las ciencias
- la organización del trabajo en la ciudad de acuerdo con las directrices de un trabajo humano y humanizante según la "Laborem Exercens"

- los ministerios laicales y las comunidades eclesiales de base de acuerdo con los documentos del Magisterio y su aplicabilidad en el medio urbano
- la educación de la fe en situaciones de desarraigo, la cual pide nuevas respuestas a los retos que esta situación presenta al hombre hoy
- la espiritualidad en la ciudad que reclama un novedoso esquema de vida que sin aislar lleve a un sólido seguimiento de Jesús y vida eclesial y que tenga espacio para la contemplación en la vida cotidiana
- el kerigma de la ciudad que debe concentrarse de acuerdo con la índole o tipos de hombre en la ciudad y como respuesta a los cuestionamientos que ella le hace a su fe.
- Las nuevas formas de acción pastoral que la vida urbana reclama a la Iglesia, y que debe llevar a revisar la estructura parroquial, vicarial, zonal o diocesana y los grupos de acción, los movimientos laicales, los servicios, la formación de agentes.
- La Liturgia que debe inculturarse en la ciudad en su lenguaje, en sus símbolos, en los medios de comunicación social para que sea significativa para el hombre de la ciudad.
- La formación de los seminaristas que debe orientarlos a la pastoral urbana y la formación permanente de los sacerdotes para que puedan responder a los nuevos retos.

d) *Urge una planeación pastoral para la evangelización de la ciudad que debe iluminarse con los siguientes valores evangélicos:*

- 1) — La dignidad del hombre, imagen y semejanza de Dios, su hijo y por tanto hermano de todos sus semejantes.
- 2) — La miseria en la familia de Dios, es un escándalo que no debe tolerarse.
- 3) — El misterio de la Encarnación, Muerte y Resurrección de Jesús libera radicalmente, porque alcanza al pecado.
- 4) — La Verdad, la Justicia, el Amor y la Paz, como signos del Reino de Dios, deben ser los valores que orientan y motivan la praxis cristiana.

- 5)– El espíritu de las Bienaventuranzas da sentido al amor cristiano y se traduce en las obras de misericordia para con el hermano-prójimo en que está presente el mismo Cristo.
  - 6)– María, Madre de la Iglesia, debe ser modelo de la Iglesia en su relación con Cristo y con los hombres, y sobre todo modelo de servicio eclesial en América Latina (Puebla 300-303).
  - 7)– El compromiso cristiano exige el reconocimiento y revalorización de la realidades humanas, de las seculares y temporales y comprometen al cristiano a la construcción de la Ciudad terrena.
  - 8)– El talante de una cultura urbana evangelizada debe traducirse en actitud y espíritu de servicio.
  - 9)– El amor cristiano debe aceptar conscientemente las consecuencias que como en Cristo, llegan hasta la cruz.
  - 10)– La solidaridad en su dimensión de virtud cristiana, debe ser consecuencia del amor (Véase "Solicitud Rei Socialis").
  - 11)– Si bien el mensaje evangélico debe encarnarse en la cultura urbana, no deben desvirtuarse u ocultarse sus exigencias; la radicalidad cristiana no es fácil de vivirse, pero con el amor todo es posible.
  - 12)– La evangelización urbana tiene como "utopía cristiana" la nueva Jerusalén en la que Dios se hace presente en la ciudad con la sustitución de ritos por el amor que es servicio a los demás; así la Eucaristía dominical es para recordar que todo lo terreno y humano se hace divino.
- e) Con los anteriores valores, el plan pastoral se traza en experiencia comunitaria y participativa siguiendo las pautas sugeridas en las ponencias, para vivir efectiva y actualizada las exigencias del Señor: "Id y evangelizad. . .".

## PARTICIPANTES

1. Dom ANTONIO DO CARMO CHEUICHE O.C.D.  
Obispo Titular de Sutunurca  
Auxiliar de Porto Alegre, Brasil  
Responsable de la Sección de Pastoral de la Cultura y  
del Secretariado para los No-Creyentes.
2. Monseñor PABLO GALIMBERTI DI VIETRI  
Obispo de San José de Mayo, Uruguay
3. Presbítero CARLOS GALLI  
Miembro del equipo de Pastoral de la Cultura de Argentina
4. Padre ALFREDO MORIN P.S.S.  
Rector del Instituto Teológico-Pastoral del CELAM
5. Doctor EDUARDO PEÑA VANEGAS  
Secretario Ejecutivo del Departamento de Laicos del  
CELAM
6. Padre OSVALDO POL S.J.  
Universidad Católica de Córdoba
7. Presbítero ALFONSO RINCON GONZALEZ  
Universidad Nacional de Colombia
8. Licenciada JOSEFINA SEMILLAN DE DARTIGUELON-  
GUE. Representante de la Central Latinoamericana de  
Trabajadores, CLAT
9. Doctor LUIS HORACIO VIGNOLO  
Jefe de Redacción de la Revista "Nexos"
10. Padre JAIME VELEZ CORREA S.J.  
Secretario Ejecutivo de la Sección de Pastoral de la Cultura  
y del Secretariado para los No-Creyentes del CELAM