



oñamos la ciudad, la construimos juntos

Varios Autores



La totalidad de este libro, tanto el contenido como el diseño están sometidos bajo licencia  <<Reconocimiento-No comercial-Obras derivadas>> que puede consultar a la red a <<https://creativecommons.org/licenses/?lang=es>>

Edita CRISTIANISME I JUSTÍCIA
Roger de Llúria, 13 - 08010 Barcelona
93 317 23 38 - info@fespinal.com
www.cristianismeijusticia.net
ISSN: 2014-6485

Edición: Ignasi Escudero i Santi Torres Rocaginé
Revisión del texto: Cristina Illamola
Diseño cubierta: Jordi Pascual Morant
Diseño y maquetación interior: Pilar Rubio Tugas
Abril 2019

SOÑAMOS LA CIUDAD, LA CONSTRUIMOS JUNTOS

Varios Autores

SUMARIO

- 05 PASIÓN POR LA CIUDAD, PASIÓN SAMARITANA *(Xavier Quinzà)*
- 17 CREER Y ORAR EN LA CIUDAD *(Juan Martin Velasco)*
- 38 LA CIUDAD DE LOS CUIDADOS COMO PRÁCTICA POLÍTICA *(Yayo Herrero)*
- 51 SOÑANDO MURCIA. PASADO Y ESPERANZA *(Eduardo López-Molina)*
- 62 CIUDADES (+) HUMANAS. BARCELONA
- 62 La ciudad, vertebradora de comunidad *(Xavier Casanovas)*
- 67 Los grandes retos de la cohesión *(Carme Trilla)*
- 70 Ciudades humanas, ciudades dignas *(Joan Subirats)*
- 72 La construcción de la identidad urbana: distopía y utopía *(Andreu Domingo)*
- 76 CONCLUSIONES *(Xavier Casanovas)*
- 78 EPÍLOGO: PROPUESTAS PARA UN ANÁLISIS CONTEMPLATIVO DE LA REALIDAD *(Centros Fe-Cultura-Justicia)*

Este cuaderno virtual es el compendio de algunas de las conferencias y talleres que se han realizado en los distintos Centros Fe - Cultura - Justicia de la Compañía de Jesús en España. «Soñamos la ciudad, la construimos juntos» ha sido una primera experiencia de reflexión conjunta, enraizada en realidades muy distintas y, a la vez, desde una voluntad de construir una mirada compartida. Detrás de estas palabras encontraréis el valor máspreciado que surgió de esas experiencias: un camino de trabajo común en el que reflexionar sobre el futuro de las realidades urbanas en nuestra sociedad.

Los dos primeros artículos sitúan la tradición cristiana en las ciudades y en la necesidad de retomar este arraigo para humanizar las urbes. Seguidamente, un artículo de Yayo Herrero, quien afronta el reto del crecimiento urbano desde una perspectiva que garantice la sostenibilidad de la vida humana en nuestro mundo. Ahí, dos ejemplos nos ayudan a concretar la reflexión: los casos de Murcia –en un artículo escrito para la ocasión– y Barcelona –en los textos publicados por la revista *Barcelona Metròpolis* como fruto de la reflexión promovida por Cristianisme i Justicia.

PASIÓN POR LA CIUDAD, PASIÓN SAMARITANA

Xavier Quinzà*

* Xavier Quinzà. Jesuita nacido en Valencia en 1946. Se ha dedicado durante muchos años al estudio y docencia de la Teología en la Universidad Pontificia Comillas de Madrid.

Este artículo recoge la conferencia pronunciada por el autor en el Centro Pignatelli de Zaragoza, dentro del ciclo «Soñamos la ciudad, la construimos juntos», en noviembre de 2016.

«Era el mejor de los tiempos, era el peor de los tiempos, la edad de la sabiduría, y también de la locura; la época de las creencias y de la incredulidad; la era de la luz y de las tinieblas; la primavera de la esperanza y el invierno de la desesperación. Todo lo poseíamos, pero no teníamos nada; caminábamos derechos al cielo y nos extraviábamos por el camino opuesto. En una palabra, aquella época era tan parecida a la actual, que nuestras más notables autoridades insisten en que, tanto en lo que se refiere al bien como al mal, sólo es aceptable la comparación en grado superlativo».

(*Historia de dos ciudades*, Charles Dickens, 1859)

«Dos amores fundaron, pues, dos ciudades, a saber: el amor propio hasta el desprecio de Dios, la terrena, y el amor de Dios hasta el desprecio de sí propio, la celestial. La primera se gloria en sí misma, y la segunda, en Dios, porque aquélla busca la gloria de los hombres, y ésta tiene por máxima gloria a Dios, testigo de su conciencia. Aquélla se engríe en su gloria, y ésta dice a su Dios: Vos sois mi gloria y el que me hace ir con la cabeza en alto (Sal. 3, 4). En aquélla, sus príncipes y las naciones avasalladas se ven bajo el yugo de la concupiscencia de dominio, y en esta sirven en mutua caridad, los gobernantes aconsejando y los súbitos obedeciendo».

(*La ciudad de Dios*, San Agustín, 426 d. C.)

¿CÓMO PUEDE DIOS VIVIR HOY EN NUESTRAS CIUDADES?

En el silencio y en las palabras

¿Cómo puede Dios vivir hoy en nuestras ciudades? O, dicho de otro modo: ¿con qué palabras podemos hoy hablar de Dios para que mediante nuestro discurso Él pueda hacerse presente en lo que somos, sentimos y amamos?

Las palabras son nuestra casa. Habitamos un mundo de palabras en las que moramos, nos relacionamos con los demás, pensamos, trabajamos, nos hacemos personas y alabamos al Señor de la Vida. En nuestros discursos, en

las narraciones de lo que nos pasa, es donde damos cauce a Dios en nuestra comunidad, en nuestra tierra.

Las historias de los hombres y mujeres de nuestro mundo son las palabras con las que Dios escribe su propia historia. Esta idea es de un teólogo de nuestra Iglesia y no deja de ser sugerente: en las narraciones de la Biblia es donde se entreteje la historia de Dios con la historia humana. Dios se nos ha hecho presente como Palabra primordial, que se dijo de una forma creadora en el origen del universo y como palabra profética que anunció su presencia y su deseo de pactar con la humanidad; pero también como palabra de denuncia que defendió al pobre e indigente, y se comprometió con la suerte de los desheredados de la historia.

Somos la biografía de Dios porque Él es el protagonista oculto de nuestra propia historia de vida. Y ser creyentes en nuestro atormentado mundo no es sino proferir una palabra que, aunque ya se ha dicho, aún no ha sido oída; una palabra que viene de Dios. Este es el misterio y la tarea de nuestra fe.

Lo que en realidad sucede es que nuestros discursos están plagados de nosotros mismos; no son un diálogo con Él y con nuestros hermanos y hermanas, sino un monólogo en el que nos decimos y decimos, como loros, palabras en las que solamente nuestras ansiedades o nuestros logros rebotan en la pantalla de nuestro propio egoísmo.

6

Las nuevas habitaciones de la casa de Dios en nuestras ciudades deben ser moradas de silencio, de contemplación serena, de alteridad agradecida, de servicio humilde. Y, entonces, Dios mismo se deslizará entre ellas y lo haremos presente como el dulce Huésped del alma, como el Compañero de risas y de llanto, como el que nos abre a una comunión compasiva que ni siquiera alcanzamos a soñar.

Hacernos presentes al misterio interior habitado que somos es siempre fruto de un ambiente de calma y de silencio. Nuestro exterior, ruidoso y desatento, no nos capacita para decir lo que somos. Es preciso que serenemos nuestro corazón ansioso, que aquietemos el deseo, que nos dejemos tomar por la gracia del encuentro amoroso, que nos hagamos fervientes amigos del amor que fluye y nos enriquece, como si ninguna otra cosa pudiera hacerse.

En comunión con otros, en las personas que nos acogen y acogemos

Pero también es preciso que dejemos entrar a los demás en nuestra morada, que acojamos con ternura al hermano o a la hermana que nos solicita, que nos ejercitemos en la paciencia de quien se rinde a su invasión –aunque sea inoportuna–, que le dejemos moverse con holgura por las habitaciones de nuestra

alma. El otro, los otros, nos habitan y nos colman de gozo si sabemos darles cabida en los arcanos de nuestro corazón, en el centro de las expectativas y vivencias de la menguada existencia de la que disponemos.

El servicio humilde nos lleva a descubrir una capacidad de ser habitados que, a veces, nos desconcierta de tan enriquecedora como es. Poder servirles es el mayor regalo que los otros nos hacen porque adelgazan nuestro propio yo, ensanchan hasta límites insospechados nuestro horizonte de expectativas y nos pueblan con una fecundidad ignorada y sorprendente.

Y también la sinceridad y la verdad. Construir la nueva casa en la que solo Dios será objeto de adoración callada en nuestras ciudades, solo podrá ser si lo hacemos desde la sinceridad de corazón y la autenticidad de nuestra vida. Una casa construida en falso, sobre arena, es susceptible de ser arrastrada por las lluvias y el vendaval. La roca sólida para la acogida fraterna no puede ser otra que la franqueza, esa virtud en la que nos sentimos con las espaldas cubiertas, al abrigo de la crítica y la maledicencia de los demás.

La sinceridad es la fuente interior de nuestra casa, el pozo profundo de donde sacar el agua que nos alertará para el amor y la alegría. Y beber del propio pozo y compartir el agua con los demás tiene una recompensa segura en el reinado de Dios: el premio de la apertura de corazón de los que, seguros, pueden ponerse en nuestras manos, sin que su fama vaya a sufrir, sin que nadie vaya a manosear su intimidad. Transparencia y acogida siempre van de la mano.

En un mundo en donde se manipula con los afectos de los pequeños, en donde nadie puede abandonarse a otro sin recelar la indiscreción o la crítica, en donde avanzamos mirando con sospecha a quien nos observa, temiendo el golpe artero en la honra o en la dignidad, debemos reclamar, con firmeza, la urgencia de confiar en las personas que nos rodean, de arroparles con la tranquilidad de que son estimables y tienen derecho a su buen nombre. Así es como podremos renovar la casa del Señor en nuestro mundo.

UNA LECTURA CONTEMPLATIVA DE LO URBANO

Según la Buena Noticia de Jesús, el deseo del evangelizador no consiste en condenar el presente, sino en aceptar la realidad en la que vivimos y orientarla hacia mayores cotas de humanización. El peligro constante reside en moralizar la realidad, sin intentar comprenderla ni contemplarla desde ella misma. El misterio de la Encarnación nos enseña que la salvación de la humanidad se realizó desde un Dios que se hizo ser humano. En ningún momento se negó la realidad humana, sino que su salvación se obró desde un Dios que se hizo

hombre, pasó por la cruz y sigue ofreciendo vida abundante. Es todo lo creado lo que se salva, pero no negándolo, sino asumiéndolo plenamente.

Por consiguiente, en esta reflexión pretende hacerse una lectura contemplativa y profética de lo urbano desde la realidad de la ciudad; es decir, considerar aquellos elementos que apoyan o entorpecen la auténtica realización humana para luego ofrecer unas sugerencias que permitan orientar la labor pastoral en un contexto urbano.

Estamos ante una sociabilidad sumamente débil

Cada persona define por su cuenta quién es; construye su propia identidad. Esto implica ejercer la autonomía, ya que cada cual define sus valores y toma sus decisiones. Aún más, mientras predomine el ejercicio de la libertad, la tradición y el parecer de los otros pierden peso decisivo en el horizonte de los significados. El sujeto busca, elige, selecciona y organiza el horizonte de significados para otorgar orientación a su proyecto personal.

Sin embargo, este proceso de individualización ocurre justamente cuando la identidad social se encuentra enormemente debilitada. La ciudad genera una cuota de anonimato en la que, cada vez más, el otro deja de ser un vecino para transformarse en un extraño. Las relaciones sociales tienden a reducirse a lo laboral, buscando refugio en la familia y en un grupo reducido de amigos. Incluso las distancias urbanas y el acelerado ritmo de la vida diaria producen un cansancio existencial donde el otro puede llegar a ser una intrusión que amenaza de la propia privacidad.

Escasea un fuerte sentido de «mundo común» con el que cada individuo puede sentirse diferente, pero, a la vez, parte de un grupo. Este fenómeno explica la angustia del individuo en una sociedad que considera ajena a él: el individuo se percibe como un ser huérfano en la sociedad. Así, la riqueza de la diversidad individual puede degenerar en una fragmentación del tejido social. Es más, una aparente tolerancia puede esconder altos grados de indiferencia social y apatía grupal, debido a la incapacidad de construir un referente común entre todos los individuos.

La lógica del mercado y la producción de una cultura del deseo

El principio organizativo de la vida social se rige por la dinámica del consumo. Además, la lógica del mercado y la cultura del consumo son inseparables y se complementan mutuamente. La pertenencia a movimientos sociales como factor de identidad personal ha sufrido un profundo cambio porque cada vez

más está en la base de la construcción de identidades y de la búsqueda de reconocimiento social.

El individuo urbano se siente alguien en la medida en que posee algo (dinero, contactos, belleza, inteligencia, etc.). Tanto es así que, si uno no posee, entonces hace de todo para aparentar tener, lo cual lleva a que surja una nueva categoría de la pobreza urbana: los endeudados de por vida. La cultura del consumo no construye lazos sociales, porque el otro se considera un rival; entonces, automáticamente se distingue entre el que tiene más y el que tiene menos, haciendo del otro un eterno competidor, porque el más y el menos necesitan del otro como rival para llegar a ser un referente válido de comparación.

Desmaterialización de la realidad social: el contexto virtual

Las nuevas tecnologías de la informática van cambiando el mapa mental de las personas urbanas. Los medios (tableta o teléfono inteligente) nos introducen en una realidad virtual donde los límites espaciales y temporales desaparecen. Mediante el acceso a internet, se ha creado un nuevo espacio público que permite una comunicación sin que las personas estén presentes físicamente, lo cual también significa una cierta desmaterialización de la realidad social. El consumo conlleva una levedad del ser, y más aún cuando las interacciones con otros mediante las nuevas tecnologías permiten una comunicación de soledades, sin rostro con desconocidos. Por ejemplo, a través de las transferencias electrónicas y el empleo de las tarjetas bancarias el dinero es cada vez más virtual. Pero, probablemente, es internet el que constituye el símbolo de la evanescencia de las relaciones interpersonales al multiplicarlas.

Este contexto virtual conlleva la preeminencia de la cultura de la imagen que afecta directamente los imaginarios colectivos de los individuos; una cultura de la imagen que está cambiando fuertemente el tipo de comunicación entre las personas en nuestras ciudades, en las que predomina lo afectivo, lo emocional y el impacto de lo instantáneo.

PASIÓN POR LA CIUDAD Y SUS VALORES

La carta fundacional de valores en nuestra ciudad

Uno de los grandes desafíos es la fragmentación ética y de valores que se observa en las grandes ciudades. La sociedad actual, caracterizada por la ausencia de un paradigma común, crea mayor soledad y hace de la convivencia un desafío

de mutua tolerancia, pero muchas veces sin horizontes compartidos. De esta forma, el debilitamiento de la narración que une a la sociedad abre el camino a la inseguridad colectiva, pero, mediante la complementariedad, el pluralismo se nos abre también como oportunidad y posibilidad para intentar reparar la ruptura y lograr la integración.

Entonces, el peligro radica en que el vivir deja de ser convivir y se transforma en un dividir la sociedad en bloques irreconciliables y ello se debe a una autorreferencia que excluye cualquier preocupación comunitaria. En este estado de anomia, la ética se erige como un posible referente común capaz de lograr que los individuos en sociedad se comprometan a redactar una historia compartida, una carta fundacional de valores que posibilite el futuro para todos.

Las preguntas son: «¿cómo construir un marco de valores compartido en el contexto de una sociedad pluralista?» y «¿cómo llegar a un acuerdo de valores como “carta fundamental” de la sociedad?». La necesidad de compartir valores se impone por sí misma porque, de otra manera, la sociedad se degeneraría en una dinámica de la ley de la selva donde el poder lo decidiría todo.

Por lo menos, pueden señalarse dos procesos que conducen a la misma meta: el primero es negativo, pues delinea los límites críticos que deben respetarse para evitar la ulterior fragmentación de la sociedad y recuperar la confianza básica constructora de la ciudadanía. El segundo es positivo, pues despierta el sueño de ideales que yacen en el corazón humano resistente a todo discurso que se limita tan solo a lo pragmático. La medida del mínimo moral (límites) o el horizonte del máximo ético (ideales) quizás no son caminos excluyentes, sino más bien complementarios y evolutivos si se atiende a la condición humana.

Superar proféticamente una actitud reactiva frente a lo que nos ocurre

Un segundo desafío consiste en superar la actitud que va reaccionando frente a lo que va sucediendo para elaborar un discurso profético capaz de orientar los cambios que van ocurriendo. Entre otras razones, pueden mencionarse la pérdida colectiva de sentido, la mayor conciencia de la vulnerabilidad humana y una vivencia incómoda en la sociedad actual (incluso se habla de la «orfandad del ser humano contemporáneo»).

La religiosidad se caracteriza por lo masivo más que por lo comunitario, por lo terapéutico más que por la conversión, por lo cósmico más que por un compromiso social, por una divinidad difusa sin rostro más que por un Dios personal. Así hay aceptación de valores, pero desconfianza frente a normas concretas. El peligro subyacente es que el idealismo ético permite proponer cambios a la realidad, mientras que el realismo unilateral tiende a transformar

y a adaptar a las personas sin cuestionamiento ulterior. Si uno no intenta cambiar la realidad, esta seguramente lo cambiará a uno.

En medio del reconocimiento de las diferencias culturales, los siguientes interrogantes cobran cada día más relevancia: ¿cómo salvar la autonomía personal sin caer en el relativismo individualista?, ¿cómo construir un proyecto universal, condición de supervivencia de la humanidad y del mismo individuo, respetando las diferencias? Estos son algunos de los grandes desafíos que enfrentan la reflexión y la vivencia profética ante el futuro próximo.

Un discurso creativo sobre la pobreza y sus causas

Un elemento de urgencia social genera un discurso sobre la pobreza y sus causas, que ya en su tiempo produjo una reflexión conflictiva y de confrontación, pero también creativa, novedosa y motivadora. Surge un discurso en torno al eje de la solidaridad que se contrapone al mero paternalismo e indiferentismo social. Antaño, el esfuerzo ético se dirigía básicamente a probar la existencia de la pobreza masiva y a ahondar en sus causas, ya que se cuestionaba el postulado de que la presencia de la pobreza tan solo respondía a un fenómeno natural y casual. Ahora se nos plantea la urgencia de superar la pobreza como un desafío fundamental, en cuanto que responde a causas concretas e históricas, e implica a la libertad y a la responsabilidad humana frente a lo social.

Pero en la sociedad actual tiende a percibirse una brecha entre aquellos que se comprometen ante dicha realidad y los que simplemente se quedan indiferentes, fruto también del individualismo imperante. Si antes el paradigma ético era la parábola del Juicio Final (cfr. Mt 25,31-46), ahora más bien es la parábola del hombre rico y el pobre Lázaro (cfr. Lc 16,19-31). A modo de conclusión podría afirmarse que el futuro de la sociedad va a estar marcado decisivamente por la capacidad de una propuesta profética razonada y dialogante. Más que nunca se necesita volver al sentido primero de la palabra ética: el esfuerzo honesto para hacer del mundo un lugar habitable, un hogar para todos sin excepción.

PASIÓN SAMARITANA, PASIÓN DE ESPERANZA

En el contexto de la fragmentación social y del pluralismo, nuestra propuesta consiste en una pastoral urbana de la esperanza que privilegie la solidaridad como valor principal y el recurso al diálogo como método pastoral en un horizonte de esperanza.

Cultivar un corazón compasivo y solidario

Los lazos interpersonales no pueden construirse sobre la tolerancia ni la indiferencia, sino como resultado de una opción por el otro. La solidaridad compasiva no es un sentimiento efímero, sino la decisión de asumir la interdependencia como un dato antropológico y, por ello, una correspondiente tarea de responsabilidad ética.

Amar y ser amado es la clave de la vida humana porque crea identidad y alteridad dentro de un espacio comunitario. El cariño es esencial en la vida. Por él, el ser humano aprende a perdonar, a acoger y a aceptar al otro en su diferencia y alteridad. En la ausencia del cariño brota la amargura que es autorreferente, sospechosa, destructiva tanto de uno mismo como del otro. El cariño hacia el otro establece lazos comunitarios y abre una ventana al futuro mediante el sueño persistente de una sociedad cada vez más humana donde todos y cada uno tienen cabida y la tienen de forma digna.

La aceptación profunda del talante social cristiano, que define a la persona, abre el corazón del individuo hacia el otro con una preocupación por su bienestar. Es decir, la realización del otro es la propia plenitud porque en la entrega se encuentra la propia identidad, y la ausencia de solidaridad solo conduce al ser solitario.

12

Frente a la figura de un Caín que rechaza los lazos de sangre, asesinando a su propio hermano y lanzando la desafiante pregunta de «¿soy yo acaso el guardián de mi hermano?» (Gn 4,9), se encuentra otra figura alternativa en Jesús de Nazaret, quien asume a los más débiles de la sociedad afirmando que «cuanto hacéis a uno de estos mis hermanos míos más pequeños, a mí me lo hacéis» (Mt 25,40). Mientras Caín desconoce a su propio hermano, Jesús se identifica con los más desvalidos convirtiéndose en su hermano.

El significado más profundo del término «solidaridad» es asumir la responsabilidad del otro, hacerse cargo del otro. La mirada solidaria sobre el otro le devuelve el rostro verdadero al individuo que experimenta soledad y confusión en los contextos urbanos. En las grandes ciudades, el otro es un desconocido, lo cual explica en parte la presencia de la violencia, pues cuesta mucho menos lastimar a un desconocido. Por ello, recuperar el rostro del otro resulta un desafío urbano urgente.

Es del todo evidente que esta opción solidaria –que se traduce en actitudes concretas frente a las situaciones cotidianas con sus consecuentes gestos– se fundamenta en una visión evangélica. Esta visión va desde el mínimo sentido común más puro (hacer posible la convivencia, ya que de otra manera la interdependencia se torna mutua destrucción), pasando por una filosofía de la reciprocidad (respetar al otro en su alteridad para construir una interacción entre identidades y alteridades), hasta una teología de la primacía del otro (la vida

como servicio en un horizonte de caridad; es decir, amar a Dios en la concreción del otro y al otro a la manera de Dios).

Estos postulados devienen verdad en la preocupación primordial por los más desvalidos en la sociedad, porque esta prioridad por el débil es la que asegura la autenticidad del horizonte universal. Es decir, en la parcialidad se verifica y se comprueba la universalidad en cuanto la inclusión del excluido hace realidad la solidaridad para con todos. Por el contrario, la presencia de excluidos niega una sociedad solidaria; por tanto, la inclusión es criterio de universalidad. Una cultura solidaria piensa en términos de crecimiento con equidad, en un proceso siempre mayor de acceso a la igualdad de oportunidades.

Aprender a dialogar en un horizonte de esperanza

Esta cultura samaritana supone hombres y mujeres con corazón solidario, abiertos al diálogo con el otro, especialmente en un contexto pluralista, superando la comodidad y la ambigüedad de una actitud meramente tolerante, para abrirse al respeto del «otro diferente». En el diálogo llega a conocerse a la otra persona y, por tanto, a uno mismo, porque el diálogo no es una simple conversación neutra, sino una disposición para escuchar al otro en su alteridad y revelar algo de uno mismo al otro. En otras palabras, se crea una situación en la que cada uno de los participantes considera al otro como un interlocutor válido y digno de confianza, puesto que cada uno se siente libre para expresarse y se percibe escuchado por el otro.

El diálogo ayuda a crecer como individuo y, a la vez, crea comunidad porque se aprende a convivir en el respeto por el otro. Por ello, todo diálogo empieza como una conversación, pero lentamente los interlocutores van comprometiendo dimensiones más profundas, sin dejar de respetar jamás las diferencias. En una sociedad pluralista no existe tanto un centro como una plaza pública donde confluyen distintas opiniones, y el proceso de socialización exige la convicción personal frente a la oferta de distintas opiniones, formas de vida y creencias.

Este entorno pluralista puede ser vivido en el diálogo (aprendiendo unos de otros), en la indiferencia (todo da igual con tal de que nadie moleste a nadie) o en el fanatismo (la imposición de unos sobre otros). La convivencia, social e institucional, precisa de un proyecto común, de valores básicos y compartidos, justamente para poder convivir y realizarse, como individuos y como grupo. El quehacer de uno depende, e incide, en lo que hacen otros.

Vivir, como amar, es comunicación: el espacio público no está para aislarse, sino para comunicarse y, por ello, no puede construirse sobre la desconfianza (aislamiento), sino sobre la confianza (apertura hacia el otro). Por

ello, cuando en la sociedad toda diferencia termina en polarización y polémica, todavía se está ante una sociedad en la que aún predomina la intolerancia. La finalidad última de la tolerancia es buscar la verdad entre todos. Renunciar a esta búsqueda es huir del mundo humano y perder la significación del otro en la propia vida, con la consecuente destrucción de la convivencia por la pérdida de la propia identidad. Las ideas pueden tolerarse, pero solo cabe el respeto hacia las personas.

Ahora bien, tolerar al otro no es soportarlo, sino aceptarlo y respetarlo; un respeto hacia el otro, en su alteridad, que implica reconocer el misterio del otro frente al yo. Respetar al otro es el esfuerzo constante de abrirse a él. Respetar al otro es la disposición valiente de darle una segunda oportunidad sin clasificarlo en categorías estériles. Respetar al otro es comunicarse desde la propia identidad hacia la alteridad. Respetar al otro no es indiferencia, sino compromiso. Pero el cristianismo da un paso más: respetar al otro es amarlo. El amor cristiano tiene un referente preciso: Jesús el Cristo. Amaos como yo os he amado, ya que nadie tiene mayor amor que el que da su vida para sus amigos (Jn 15,12-13). Vivir es desvivirse en el convivir para que el otro tenga vida. Esta opción es invitación divina y responsabilidad humana.

¿SABEMOS GUSTAR LA PRESENCIA DE DIOS EN NUESTRA CASA?

Las ocasiones de vivir la casa como lugar de encuentro y de experiencia jugosa del Dios vivo nos las proporciona la consideración de que ella es cifra y resumen de los elementos principales de la creación. Los cuatro elementos esenciales –el aire, la tierra, el agua y el fuego– no solo configuran el mundo, sino también los diferentes espacios de la casa.

El aire

El aire está presente en la entrada y en la sala de estar, lugares en los que acogemos a los de fuera, donde intercambiamos saludos, afectos, convivencia... A ellos abrimos nuestra puerta y les invitamos a pasar al primer reducto de nuestro hogar. Nuestra capacidad de acogida se desarrolla en este primer espacio doméstico, en el que la mano tendida al forastero lo hace huésped, lo acoge en el ámbito de la hospitalidad.

Aquí se nos plantea un primer discernimiento: ¿sabemos abrir nuestra casa a los de fuera? ¿Vivimos con las ventanas cerradas en un ambiente enrare-

cido? ¿Entra aire limpio en nuestra casa? Cuando alguien nos visita, Dios nos visita. «*Hospes venit, Christus venit*», decían los monjes antiguos. Y la carta a los Hebreos nos cuenta que, siendo hospitalarios, muchos hospedaron ángeles. La presencia del que viene nos prepara para acoger al Señor de nuestra vida. ¿Cómo es el Dios de nuestra sala de estar?

La tierra

La tierra es el elemento que configura la cocina y el comedor, lugares donde los frutos del campo se transforman y se convierten en alimentos, en comida, en bendición y en sustento cotidiano. Dios nos los proporciona y el trabajo y la cultura humana los elabora y condimenta para que nos nutran y nos proporcionen el sabor y el gusto de las cosas buenas de la vida.

La Biblia nos recuerda que el Esperado, aún un niño, «Comerá requesón con miel hasta que aprenda a rechazar el mal y a escoger el bien» (Is 7,15). Nuestra mesa nos proporciona un principio de discernimiento entre lo bueno y lo malo para educarnos en el aprendizaje moral. La dieta equilibrada nos recuerda que necesitamos también nutrientes de pertenencia, de afecto compartido y arraigo a tradiciones familiares. Por todo ello, bendecimos al Dios que nos nutre, y nos mostramos agradecidos.

15

Nuestro comedor es el lugar donde compartir los bienes de la tierra, pero también es donde conversamos e intercambiamos lo que hemos vivido durante el día. Y es también el espacio de la fiesta, del recuerdo de gratas vivencias, de la celebración familiar, del convite con los amigos... Y así la comida en común se convierte en *convivium*; es decir, en banquete que nos hará presente la felicidad definitiva cuando nos sentemos a la mesa reunidos con la virgen María y con todos los santos, y Dios se ponga el delantal y se goce en servirnos. ¿Qué rasgos tiene el rostro del Dios de nuestro comedor?

El agua

Si nos adentramos al espacio privado de la casa, nos encontramos con el cuarto de baño. Y en ese ámbito personal también podemos preguntarnos por el Dios que nos renueva como un manantial que brota desde el umbral de la Casa (cfr. Ez 47). El agua que, según el profeta, todo lo sana y en cuyas orillas crecen los árboles de follaje jugoso y buenos frutos es, en nuestra casa, el cuarto de baño. Lugar sacramental que no solamente nos limpia, sino que sobre todo nos renueva cada mañana. La ducha deviene como un ejercicio oracional que nos traslada de la somnolencia y el cansancio al despertar y a la frescura. El cuerpo en el baño es recuerdo de otro baño bautismal, del que resucita-

mos en cada ocasión como Jesús de la tumba, como Adán el primer día de la creación.

Nuestro cuarto de baño es el lugar de la reparación corporal, de unción y perfume, de limpieza y purificación. Del agua nacemos para el nuevo día, para la batalla cotidiana, reparados también en el espíritu porque nos despoja de las preocupaciones, nos relaja del estrés diario. Dios es un baño reparador, una unción de perfume y una renovación constante de nuestras menguadas fuerzas.

Ese lugar de cuidado corporal es también una fuente de autoestima sana. En su intimidad nos recogemos, agradecemos la soledad y preparamos nuestros cuerpos para el encuentro íntimo, el contacto, la caricia y el amor. ¿Sabemos hacer la experiencia personal con el Dios de nuestro cuarto de baño?

El fuego

Cuando nos vamos adentrando en el espacio más interior de la casa, en la alcoba, el fuego es el elemento que se nos revela como el centro del hogar. La habitación es a la vez lugar de descanso y lugar de intercambio amoroso, donde, como el ave Fénix, renacemos de nuestras cenizas diariamente y donde el amor enciende nuestros sentidos. Al refugiarnos en nuestro lecho, hacemos de sus sábanas tienda de intimidad, y al rendirnos al juego sexual compartimos con el Dios de la vida el placer de los cuerpos enamorados y la responsabilidad de perpetuar con nuestra semilla su mismo acto creador.

El sueño que nos vence al caer la noche es un anticipo de la muerte, es la consunción de la hoguera un día más, con sus pesares y sus alegrías. Y al sueño nos abandonamos como Jesús en las manos amorosas del Abbá, para que todo quede arrasado y recogido en Él al volver de nuevo a la actividad con el nuevo día. Un sueño reparador que limpia nuestro inconsciente de sus fantasmas y nos libera de muchas de las angustias con que nos carga la vida, y nos permite gustar la quietud y el silencio en un anticipo de eternidad. «¿Nos remite la alcoba a la alianza nupcial y al reposo del corazón en Dios?»

CREER Y ORAR EN LA CIUDAD

Juan Martín Velasco*

* Juan Martín Velasco. Doctor en Filosofía por la Universidad Católica de Lovaina y profesor emérito de la Universidad Pontificia de Salamanca. Ha sido director del Instituto Superior de Pastoral durante dieciséis años y rector del Seminario de Madrid.

Este artículo recoge la conferencia pronunciada por el autor dentro del ciclo «Soñamos la ciudad, la construimos juntos», de Entreprenétesis, en Madrid, marzo de 2017.

«Creer y orar» constituyen dos momentos nucleares de la respuesta del ser humano a la Presencia del Misterio en el fondo de lo real y en el corazón de la persona. En el caso del cristianismo, son dos aspectos o dos pasos fundamentales en el conjunto de la vida cristiana. El título de mi intervención invita a reflexionar sobre su realización en el medio de la ciudad –muy frecuentemente tenido por inhóspito– y, especialmente, de la gran ciudad.

Creer

Comenzaré con una breve clarificación del significado de los dos verbos de nuestro título. En relación con el primero, «creer» se inscribe en una forma de abordar el tratamiento de la fe que abandona su estudio desde la perspectiva de la teología de las virtudes, como un hábito que el sujeto adquiere o que Dios infunde en el alma y que el sujeto poseería, conservaría y que podría perder. Por lo que respecta al segundo, «ser creyente» se refiere a una forma peculiar de conducir la propia existencia por parte del creyente. Es bien sabido que «creer» puede referirse a tres actitudes diferentes según se rija bajo la forma de «creer que», «creer a» o «creer en», como observaba ya San Agustín.

En primer lugar, «creer que» remite a la aceptación de unas verdades que exceden del uso ordinario de la razón humana o –sin excederlo– no son conocidas por quien las afirma con plena certeza. Remite, pues, a una forma débil de conocimiento que genera «creencias», en oposición a las afirmaciones de las que puede darse razón cierta. En alguna etapa de la teología, esta forma de entender la fe ha prevalecido hasta el punto de definir la fe como «creer lo que no vimos», como decían los catecismos postridentinos y ha seguido diciendo la teología escolar hasta la primera mitad del siglo xx. Tal comprensión de la fe hacía de los artículos de la fe, o de «las verdades que Dios ha revelado y la santa Madre Iglesia enseña», el objeto de la fe. Realmente, resulta difícilmente comprensible que tal concepción de la fe haya prevalecido durante tan largo tiempo cuando está expresamente descalificada en el Nuevo Testamento. Recordemos la Carta de Santiago: «¿Crees que Dios es uno?... También los demonios lo creen y se estremecen» (2,19).

Por otro lado, «creer a» tiene ya como destinatario a una persona, a la que se concede cierto crédito, gracias al cual se acepta, se acoge lo que ella afirma o

promete. Es una forma de fe que adoptamos en circunstancias normales hacia las personas con las que convivimos.

Por último, «creer en» remite a una actitud referida a una persona, pero con un grado mucho mayor de implicación por parte del sujeto del creer en la relación con ella. Decir a alguien: «creo en ti» es comunicarle que merece y tiene nuestra confianza.

Ahora bien, para saber qué significa «creer en» referido a Dios es indispensable tomar conciencia del contenido de la palabra «Dios», Misterio santo, esa Presencia de la más absoluta trascendencia en el fondo de lo real y en el interior de la persona; Presencia originante que nos precede como el «Misterio en el que vivimos, nos movemos y existimos», revelado en Jesucristo como la autodonación del amor infinito del Padre: «Mirad qué amor nos tiene el Padre...»; «tanto amó Dios al mundo...», en su «amor hasta el extremo» hacia los humanos para salvarlos... Creer en Dios es poner en Él toda nuestra confianza, una expresión que solo puede aplicarse a Dios porque solo en Él puede confiarse plenamente. Por eso el concilio Vaticano II, en el Decreto sobre la divina Revelación, describe la fe como «un acto de obediencia por el que el hombre se confía total y libremente a Dios».

Creer en Dios es hacer de Él el centro de la propia vida, como sucede en ese momento decisivo del creyente denominado «conversión» (*epistrophé*; ‘épistrotrofe’ en español). Esta constituye un cambio de rumbo en la propia vida: de estar orientada hasta ese momento hacia sí mismo, el mundo o cualquier realidad mundana como centro de todo, pasa a orientarse hacia Dios, su propio origen y fundamento, como su verdadero destino. En ese reconocimiento, se produce el encuentro decisivo con Dios; un encuentro enteramente original por la condición única, absolutamente trascendente, de quien nos sale al encuentro, lo posibilita y lo provoca. Porque, no lo olvidemos, Dios no es objeto para el hombre; ni de conocimiento, ni de deseo, ni de búsqueda, como han reconocido y expresado todos los que se han encontrado con Él. Recordemos: «No me buscaríais si no me hubieseis encontrado...» (Pascal); «Fuiste tú quien me movió para que te buscase» (Imitación de Cristo). La condición divina de Dios impone al creyente el descentramiento total del yo y el reconocimiento de Dios como su propio centro. «Creer es expropiarse de sí mismo» (Hans Urs von Balthasar). El Evangelio lo expone de forma más sencilla: «Quien quiera salvar su vida, la perderá; el que consienta perder su vida, la salvará». Solo esa salida de uno mismo y ese descentramiento del sujeto hace que Dios aparezca en su verdadera condición divina como «lo único necesario», que reduce a la condición de «añadidura» hasta lo necesario para vivir. Qué signifique «creer en» referido a Dios queda perfectamente expresado en la parábola de la perla preciosa, de tal valor que lleva a quien la encuentra a «vender todo lo que tiene, con alegría», por adquirirla. Eso explica que un converso como Charles de Foucault escribiera: «Desde que conocí a Dios supe que ya no podría vivir más

que para Él». Por eso para San Francisco el nombre de Dios es «mi todo», y por eso Santa Teresa cantará: «Quien a Dios tiene nada le falta. Solo Dios basta».

Por ello mismo, en la Escritura la conversión se describe como metanoia, una transformación total de la propia vida, de la mente y el corazón, que supone para el creyente un «nuevo nacimiento». A ese cambio radical experimentado en la conversión se refieren todos los que han pasado por ella: «Yo fui conquistado por Él», dice San Pablo. Y a partir de ahí: «Es Cristo quien vive en mí»; «vivo de la fe en el Hijo de Dios».

Esta ligera alusión a la conversión como primer paso del ser creyente, que abre un itinerario interminable en la vida de quien la inicia, explica que quienes han pasado por ella puedan vivir y crecer como creyentes en las situaciones y las circunstancias más difíciles; pero también explica que los creyentes precarios que tantas veces somos los que nos llamamos «cristianos», pero que a veces lo somos solo por tradición, por herencia, por costumbre, sin haber pasado por una verdadera conversión, encontremos dificultades casi insuperables para vivir como creyentes, especialmente en circunstancias adversas como las que puede suponer la ciudad secular de nuestro tiempo.

Orar

19

Pasemos ahora al segundo término del título de nuestra exposición: «Orar». También la declaración de este término requiere de alguna reflexión si se quiere captar su verdadero sentido. Porque «orar» no consiste tan solo en la simple recitación de fórmulas con la que a veces se la confunde. «Orar» es «la puesta en ejercicio», tal vez la primera –porque el creyente no lo es realmente hasta que no «rompe a orar»–, de la actitud creyente. Santo Tomás definió la oración como «*religionis actus*» –*fidei actus*, en el cristianismo–, expresión que solo cobró verdadero sentido cuando se entendió *actus* en el sentido de «actualización», de «realización efectiva», de «puesta en ejercicio», de la actitud teologal; es decir, del ser creyente. Por eso se ha dicho con toda razón que, para el creyente, orar es como respirar para el ser humano; que «orar para el creyente no es una obligación, sino una necesidad; y que no orar para él no es un pecado, sino un castigo» (E. Wiesel), o, mejor, una desgracia.

Entendidos en esta línea los dos términos de nuestro título, intentemos mostrar que es posible «creer y orar en la ciudad» y cómo esa posibilidad, que algunos ven como un problema, puede hacerse realidad.

Comencemos por apuntar que existen prejuicios muy arraigados a la idea de que la ciudad dificulta la realización de la vida religiosa en la sociedad y la cultura que imperan en las grandes ciudades actuales. Pero, para poder evaluar esos prejuicios y, en su caso, superarlos, creemos indispensable referirnos pri-

mero a la importancia de la ciudad en el proceso evolutivo de la humanidad y a su influencia decisiva en la realización de la condición humana a lo largo de la historia. Luego, queremos proponer algunas consideraciones sobre «Dios y la ciudad», tomadas de la historia y de las experiencias religiosas.

El ser humano, un ciudadano

La ciudad es mucho más que un lugar donde habitar: es el resultado del esfuerzo del hombre por dominar el mundo en el que vive y convertirlo en humano. Por eso, habilitar unos terrenos para que el hombre pueda habitarlos; esto es, hacerlos habitables, se llama «urbanizarlos», derivado de *urbs*, que es la ciudad en su aspecto material de conjunto ordenado en edificios e infraestructuras que convierten un espacio en lugar donde los humanos pueden habitar. Por eso, el conjunto de procesos para dominar la naturaleza por parte del hombre se denomina «civilización», derivado de *civis-civitas*, que, respectivamente, son el ‘ciudadano’ y la ‘ciudad’ como forma de vida. La ciudad es, además, el resultado de la reunión de las personas, el fruto maduro de la vida en común de los humanos. De ahí que a lo largo de la historia, la ciudad haya sido el símbolo del progreso del hombre, el lugar que mejor le permite realizar su vida. Es la casa por excelencia de la humanidad, el lugar donde habitan los hombres, el espacio en el que discurren sus vidas, sus relaciones, sus proyectos, sus empresas y sus tareas. De ahí que, la ciudad se haya convertido en uno de los símbolos para la condición humana, la humanidad en su conjunto y su historia, como cuando hablamos de «la ciudad terrena» o de «la ciudad secular».

Como sucede en tantos otros aspectos, nuestro tiempo representa una cima en el proceso hacia la urbanización de la tierra y la civilización de la vida humana que atraviesa toda la historia. Como muestra y símbolo de ello, la mayor parte de los humanos ya habitamos en ciudades y, como se vaticinó hace ya bastantes años, dentro de poco el ochenta por ciento de la población del mundo habitará en grandes ciudades.

¿Qué tiene la ciudad para atraer hacia sí la inmensa mayoría de las personas? Independientemente de las condiciones infraestructurales que aglutinan en su entorno las industrias y los centros de trabajo, en la ciudad la gente busca mejorar sus condiciones de vida, incrementar las posibilidades de movilidad social y de mejorar su posición social, ampliar el abanico de recursos culturales, disfrutar del ocio y la diversión, encontrar nuevas forma de relaciones sociales (más numerosas y más variadas), desarrollar una conducta más liberal y menos regida por la presión social y la tradición. Pero, como sucede también en otros aspectos de la vida de los hombres y las mujeres modernas, lo que ha constituido un logro se torna a veces un peligro y una amenaza para su autor. Así,

el rapidísimo y desmesurado crecimiento de las grandes ciudades y la falta de planificación en su constitución han originado ciudades en las que la vida se hace particularmente difícil por la densidad extrema y la aglomeración de la población, las dificultades para la comunicación en todos los sentidos, la contaminación del medio ambiente y una larga serie de circunstancias que llevan a calificar a las ciudades de «inhumanas». Algún sociólogo como Zygmunt Bauman, por citar uno, ha escrito que las ciudades actuales son «lugares repletos de desconocidos que conviven en estrecha proximidad». Eso explica que, invirtiendo los términos de la historia en la que la ciudad venía oponiéndose al desierto, en cuanto que lugar donde era posible habitar, comience hoy a hablarse del desierto que la gran ciudad constituiría para la mayoría de sus habitantes.

Como puede verse, la ciudad se está convirtiendo para el hombre en una realidad ambivalente que atrae casi irresistiblemente a las masas de sus habitantes, pero, después, casi de forma irremediable, decepciona a muchos de ellos, que cultivan en su interior el recuerdo de la situación anterior, que la nostalgia idealiza y tiñe de rasgos idílicos. Esto lleva a que la vida en las grandes ciudades vaya generándose, para las clases acomodadas, la segunda residencia, a menudo lejos de esa ciudad en la que se habita, o, para los habitantes de los barrios populares, la casa en el pueblo, a la que vuelven para disfrutar de sus vacaciones. Así surgen las evasiones de los fines de semana y los viajes de turismo, como elementos indispensables para dar respuesta a esa nostalgia y hacer soportable la vida en la ciudad. En esa línea, hoy en día, también ha reaparecido el tópico literario del rechazo de la ciudad y el elogio de la vida sosegada del campo, convirtiéndose en lugar común: ¡Cuántas personas se identifican hoy día con los versos de Fray Luis de León: «¡Qué descansada vida / la del que huye del mundanal ruido / y sigue la escondida senda por do han ido / los pocos sabios que en el mundo han sido...!».

Como resumen de esta visión negativa de la ciudad para desarrollar en ella una vida sanamente humana y, sobre todo, para ejercer la vida religiosa, se ha recordado que «antes la seguridad era una de las motivaciones para construir las ciudades y vivir en ellas, mientras ahora no faltan los que ven en ella el símbolo del caos y de nuevas formas de barbarie». En este contexto general, ¿cómo aparece en la historia la relación entre Dios y la ciudad?

Dios y la ciudad

En la conciencia de muchos contemporáneos, existe la arraigada convicción de que la ciudad no es el medio más adecuado para el ejercicio de la vida religiosa. En ello han influido, sin duda, muchos factores: el hecho de que la mayor parte de las manifestaciones de Dios que describe la Biblia han tenido lugar en

el desierto, en el monte, en medio de la tormenta, en el susurro de una brisa suave; la conexión de la primera ciudad con Caín, el asesino de Abel, su hermano (Gn 4,17-24); el episodio de Babel, la ciudad con una torre cuya cima llega hasta el cielo y el lugar donde Yahvé desciende para sembrar la confusión de lenguas entre los hombres; y, de forma más general, el que la ciudad haya pasado a ser el símbolo del progreso, de la industria, del poder y de la gloria del hombre, que este ha conseguido en muchas ocasiones a costa del reconocimiento del poder y de la gloria de Dios.

En el mismo sentido ha actuado entre los cristianos el hecho de que en el lenguaje del Evangelio resuenen constantemente los ecos de la vida de Jesús en los campos y junto al Lago de Galilea, que en Jerusalén tuviese lugar el enfrentamiento de Jesús con sus enemigos y que allí se consumase su pasión y su muerte en la cruz. Probablemente, en la actualidad, vengan a añadirse a todos estos factores el malestar que provoca entre nuestros contemporáneos la deshumanización de las grandes ciudades y la inadaptación a la vida de la ciudad de las estructuras de la Iglesia, nacidas muchas de ellas, como la parroquia, en el seno de una cultura rural. Además, es un hecho que las migraciones del campo a la ciudad han llevado en muchos casos al abandono de las prácticas religiosas de los emigrantes. Por eso, el ideal de la vida cristiana ha sido encarnado durante mucho tiempo por los anacoretas y los monjes, y la búsqueda de la perfección se ha orientado a la huida del mundo, a la salida de la ciudad hacia el desierto y a la búsqueda de la soledad.

A pesar de todo ello, la verdad es que la historia no justifica esta visión religiosamente negativa de la ciudad. Antes de significar confusión, «Babel» significa «puerta de Dios», y la historia del pueblo de Dios tiene su origen y su símbolo central en la liberación de la esclavitud y la conducción por Dios a través del desierto a la tierra habitada, a la ciudad. A pesar de Jer 2,2, donde el Señor reprocha a su pueblo («Recuerdo tu amor de juventud, tu cariño de joven esposa, cuando me seguías por el desierto...») y de Os 2,14-20 («la llevaré al desierto y le hablaré al corazón»), no puede decirse que el Antiguo Testamento contenga el rechazo sistemático de la ciudad como lugar donde el pueblo pudiera vivir su relación con Dios. Porque uno de los símbolos bíblicos de la situación ideal de los humanos es la ciudad ideal, la nueva Jerusalén, que queda representada como «el corazón de la esperanza Bíblica». De hecho, la ciudad aparece como la suma de la habitabilidad, la posibilidad de la relación entre los dispersos y la mejor defensa del hombre contra los peligros del «descampado», donde viven las alimañas. Por eso la ciudad también se percibe como el monumento de lo que el hombre es capaz de hacer y de su perfección. Y también por esa razón la ciudad aparece, religiosamente hablando, como adelanto y símbolo –y así se expone en la Biblia–, de la ciudad de Jerusalén, de la Jerusalén celeste, la definitiva ciudad de Dios.

Por otra parte, si en el Evangelio resuenan los ecos de la vida en el campo, es en Jerusalén donde tiene lugar Pentecostés, porque allí tenía que iniciarse la reunión del nuevo pueblo de Dios. Y si atendemos a la primera extensión del Evangelio, esta se produjo, sobre todo a partir de las ciudades del Imperio, como un movimiento ciudadano. De hecho, la actividad del Apóstol de los gentiles se desarrolló casi exclusivamente por las ciudades del Mediterráneo, hasta el punto de que ha podido llamarse «San Pablo de las ciudades». Además, una vez que el cristianismo se impuso en el Imperio, los cristianos empezaron a llamar a los fieles de las religiones antiguas «paganos» –de «pago», aldea, pueblo pequeño–; es decir, «gente del campo».

Ser cristiano en la ciudad

Entonces, ¿se puede ser cristiano en el medio inhóspito que constituye la gran urbe de nuestros días, en el clima religiosamente enrarecido que constituye la ciudad secular? Es posible que las circunstancias de las macrociudades actuales, con sus enormes dificultades para una vida humanizada, y que las condiciones de la secularización avanzada que caracterizan a las sociedades urbanas actuales estén haciendo percibir más vivamente las dificultades que comporta la ciudad para desarrollar la vida cristiana. Pero no debemos olvidar que de ciudades como Antioquía, aun siendo incomparablemente más pequeñas que las grandes ciudades de la actualidad, ha podido decirse que tenían una gran densidad de población, que en las ciudades antiguas no había mucho lugar para la vida privada y la soledad. Y, sin embargo, fue en esas ciudades donde nació el cristianismo, y fue a través de las redes de comunicación creadas por las comunidades nacidas en ellas como el cristianismo se extendió por todo el Imperio.

En realidad, puede afirmarse que la pregunta que nos formulamos –¿se puede ser cristiano en la ciudad?– ya se la han planteado desde siempre los cristianos, refiriéndose al mundo en el que vivían, del que la gran ciudad sería la condensación y el prototipo. Y es probable que la respuesta que los cristianos de otros tiempos han dado a esta pregunta nos ayude a responderla en nuestras circunstancias.

¿Puede el cristiano vivir como cristiano en la ciudad? La respuesta de los cristianos a lo largo de los siglos se mueve en una paradoja cuyos extremos siempre han sido difíciles de unir. La paradoja está perfectamente explicada en la «Carta a Diogneto», uno de los escritos de los Padres Apostólicos: «Aunque son residentes en sus propios lugares –dice de los cristianos–, su conducta es más bien la de los extranjeros; toman parte por completo como ciudadanos, pero se someten a todo y a todos como si fueran extranjeros. Para ellos, cualquier país extranjero es su patria y cualquier patria es un país extranjero» (5,4). La dificultad para mantener esta tensión llevará a veces a los cristianos

a romper con el mundo, a huir de la ciudad como única forma de salvar su vida cristiana, de preservar su identidad; otras, en cambio, los conducirá a una adaptación tan perfecta al mundo que les lleva a confundir la ciudad o el imperio con la realización del Reino de Dios. Pero constantemente son llamados por el Espíritu a caminar hacia la ciudad de Dios, encaminando de la mejor manera la ciudad humana hacia el ideal de la ciudad de Dios. Es decir, somos llamados a ser cristianos viviendo en la ciudad, pero transformándola desde la inspiración del Espíritu en la dirección del Reino de Dios. La vocación cristiana nos urge, pues, a vivir como cristianos en la ciudad, sabiendo que esta nunca será la encarnación perfecta de la ciudad de Dios, que solo llegará al final de los tiempos. Por eso siempre tendremos algo de peregrinos y extranjeros. Con todo, igualmente nos urge a vivir el cristianismo en medio de ella y colaborar con todos en su progreso verdadero, con la esperanza de que ese progreso acelerará la aparición de la ciudad de Dios.

Para quienes sienten la tentación de escapar de la ciudad como única forma de ser cristianos, San Juan Crisóstomo escribió que «quien vive en la ciudad debe imitar el desprendimiento de los monjes»; que quien tiene mujer y está ocupado con una casa puede orar y ayunar y aprender la compunción..., y que la negación de uno mismo, practicada en los desiertos, debemos llevarla a nuestras ciudades (Hom 55). Porque, aunque uno pueda dirigir la nave de su vida al puerto tranquilo del monasterio, la verdadera prueba tiene lugar cuando la nave penetra en el mar proceloso de la ciudad terrena (Hom 31). Para quienes sienten la tentación de adaptarse al mundo y disolver su identidad cristiana en la vida mundana de la ciudad, San Pablo ya había escrito antes: «Nuestra ciudad está en los cielos de donde esperamos a nuestro Salvador...» (Fil 3,20); y la primera carta de Pedro: «Os exhorto como a extranjeros y peregrinos...» (2,11). Incluso, como resumen de la paradoja, el Señor nos había exhortado antes «a estar en el mundo sin ser del mundo» y, consciente de las dificultades de la empresa, para sus discípulos le había pedido al Padre: «no te pido que los saques del mundo, sino que los preserves del mal» (Jn 17,15).

En este marco general de la vida cristiana de un hombre que por su condición está llamado a realizarse como ciudadano, nos preguntamos por la posibilidad de creer y orar en la ciudad, y por las condiciones indispensables para que esa posibilidad se convierta en realidad. Desde ese marco, ofreceremos algunas pistas para descubrir en los desafíos de la gran ciudad para la vida cristiana, «uno de los lugares desde los que Dios nos está llamando», y dar con las formas de realización de la vida y la oración cristianas capaces de sobrevivir a las condiciones adversas que les impone la vida en la ciudad.

Es cierto que la ciudad, y sobre todo la gran ciudad, tiene fama de ser un lugar particularmente poco propicio para desarrollar la vida interior y, más en concreto, de la oración. Es verdad que en ella se reúnen las condiciones con-

trarias a las que parece exigir el cultivo de la oración: el ruido permanente, el asedio continuo de todo tipo de mensajes que reclaman la atención; las grandes distancias y las dificultades de traslado, con su secuela inevitable de prisas y tensiones; la masificación y el anonimato –con razón se ha llamado a la gran ciudad «la muchedumbre solitaria»–, que dificultan al mismo tiempo la soledad y las relaciones interpersonales, pero que, por el contrario, favorecen las tensiones que fácilmente pueden convertirse en violencia. ¡Qué lejos parecen quedar en la gran ciudad, qué difíciles resultan en ella el silencio, el sosiego, el recogimiento, la paz indispensables para el nacimiento y el desarrollo de esa actitud contemplativa que nos parece que el ejercicio de la oración requiere! «No podemos ignorar –se añade, seguramente con razón en nuestros días– que en las ciudades fácilmente se desarrollan el tráfico de drogas y de personas, el abuso y la explotación de menores, el abandono de ancianos y enfermos y las más variadas formas de corrupción y crímenes, y que lo que podría ser un precioso espacio de encuentro y solidaridad, se convierte frecuentemente en lugar para la huida y la desconfianza mutua».

¿Huir de la ciudad para orar?

25

Por eso no es extraño que cada fin de semana, cada resquicio que dejan los días de trabajo, los monasterios próximos y menos próximos a una ciudad, las casas de retiro, las casas de oración, que afortunadamente se han multiplicado en sus alrededores en los últimos años, acojan a grupos de personas, y a personas aisladas, prófugos de la ciudad, que buscan en ellas asilo espiritual y mejores condiciones para la oración. La verdad es que este pequeño éxodo, que se repite con ocasión de cada fiesta, se comprende sin dificultad. Quienes lo emprenden lo hacen empujados por razones de salud: la búsqueda de ese aire puro que tanto necesitan los que padecen toda la semana en un medio contaminado; la necesidad de silencio, sosiego y descanso que permita relajar las tensiones creadas por la preocupación y las prisas; la búsqueda de la soledad y, en muchos casos, de una necesidad genuinamente religiosa que no encuentra modo de satisfacerse en la forma de vida que impone la gran ciudad. Tal éxodo, además, lo justifican los resultados que experimentan las personas que lo emprenden: apenas han deshecho el ligero equipaje y se han instalado en la pequeña celda o han dado su primer paseo por el campo, ya se sienten otros: rostro distendido, respiración profunda, mirada contemplativa, disposición para escuchar y dialogar, así como una actitud de la que fluye casi naturalmente esa oración que todo parece dificultar en la vida de la ciudad. Parece también justificarlo el ejemplo del Señor que, después de jornadas agobiantes de predicación y de servicio, aparece en el Evangelio «retirándose a un lugar apartado para orar» (Mc 1,35).

Pero la solución al problema de la oración para esos cristianos que vivimos en una ciudad no puede hallarse exclusivamente en esa salida periódica de la ciudad. En primer lugar, porque no todos los cristianos que viven en ella cuentan con esa posibilidad y a todos, en cambio, se nos ha dado ese precepto –que no es otra cosa que el recuerdo y la expresión de una necesidad vital– de orar y de orar siempre (Lc 18,1; 1Tes 5,17). ¿Cómo podrían orar los padres y madres de familia que no pueden dejar a sus hijos e hijas de corta edad ni llevarlos consigo a esos lugares de retiro? ¿Cómo podría orar esa inmensa mayoría de cristianos que no gozan de los recursos económicos necesarios para el pequeño lujo de una salida periódica a esos oasis espirituales que las congregaciones religiosas y las diócesis han ido estableciendo junto a los desiertos de las ciudades? La solución no puede estar ahí, además, porque esto supondría que la mayor parte de la vida, la vida diaria que es la que más lo necesita, se vería privada del recurso indispensable de la oración.

Por eso, la respuesta a la dificultad que las ciudades suponen para la vida cristiana y la oración de quienes vivimos en ellas está más bien en aprender a orar en la ciudad, porque es posible que la ciudad sea una forma moderna de desierto; es decir, de suma de las condiciones en las que no se puede vivir. Pero también en el desierto se le da al profeta el pan y el agua que necesita para hacer su travesía, camino del monte Horeb (1Rey 19,6); también el desierto es para el Abraham el lugar de la visita de Dios (Gn 18,1-16: Dios se aparece a Abraham junto al encinar de Mambré); de su teofanía y alianza junto al Sinaí (Ex 19,16), del encuentro con Él y de la visita de sus ángeles, como narra el relato de las tentaciones de Jesús (Mt 4,11).

Creer y orar en la ciudad

El papa Francisco, sin dejar de referirse a los lados oscuros de nuestras ciudades, nos invita en *Laudato sí'* (n.º 71-75) a reconocer la ciudad «desde una mirada contemplativa, esto es, una mirada de fe que descubra al Dios que habita en sus hogares, en sus calles, en su plazas». «Dios, escribe expresamente, vive en la ciudad». La Presencia de Dios, a la que responde la actitud creyente, «acompaña las búsquedas sinceras que personas y grupos realizan para encontrar apoyo y sentido a sus vidas. Él vive entre los ciudadanos promoviendo la solidaridad, la fraternidad, el deseo de bien, de verdad, de justicia». Recordemos la expresión de un autor francés que pasaba por no creyente: «No busques a Dios en ningún lugar que no sea todas partes» ni, podríamos añadir, en ningún momento que no sea todos los tiempos. «¡Señor, Dios mío!, exclamaba San Juan de la Cruz para los que se quejaban de la ausencia de Dios, no eres tu extraño a quien no se extraña contigo; ¿cómo dicen que te extrañas tú?». De ahí que la presencia

de Dios sea universal y permanente, y que la relación con Él pueda vivirse en todas las circunstancias. Puede, eso sí, suceder que determinadas circunstancias o situaciones de las personas faciliten o dificulten la toma de conciencia de esa Presencia. Madeleine Delbr  l, una de las más grandes místicas de nuestro tiempo según el cardenal Martini, se quejaba así ante Dios: «Dios mío, si tú estás en todas partes,   c  mo es que yo estoy siempre en otro lugar?». Pero su vida es justamente el testimonio más convincente de que se puede encontrar a Dios y responder a su Presencia en un barrio obrero de París como Ivry, prototipo de lo que hoy en día conocemos como una ciudad secularizada. «Nosotros, hombres de la calle, escribe esta modelo de cristiana en la gran ciudad, creemos con todas nuestras fuerzas que esta calle, ese mundo en el que Dios nos ha puesto es para nosotras el lugar de nuestra santidad. [...] Creemos que nada necesario nos falta, porque si eso necesario nos faltase, Dios ya nos lo habría dado».

Porque, volviendo al texto del papa Francisco: «Dios no se oculta a aquellos que lo buscan con un corazón sincero». Y «su presencia no debe ser fabricada, sino descubierta, desvelada» por la mirada de una persona atenta a los incontables indicios que deja en la persona y la vida de los humanos. Por más secularizada que aparezca, «una cultura inédita late y se desvela en la ciudad». Y el problema para los creyentes que viven en ella será ahondar suficientemente en la propia mirada para llegar a ese fondo último en el que habita el Dios que, sin dejar de ser Misterio, «más elevado que lo más elevado de nosotros mismos», es a la vez «más íntimo a nosotros que nuestra propia intimidad» (San Agustín).

En cuanto a «orar», si por orar entendemos no la simple recitación de rezos o tomar parte en actos de culto, sino ejercer el centro de la vida cristiana, la relación teologal, poner en práctica la fe, la esperanza y el amor, encarn  ndolas en pensamientos, palabras, gestos y silencios que desgranen, al ritmo de las horas en las difíciles circunstancias de la vida en la ciudad, la toma de conciencia, la aceptación agradecida, el reconocimiento maravillado de esa Presencia amorosa que origina nuestra existencia y desde la cual discurre la corriente de nuestra vida; si por orar entendemos, pues, no un acto más de la vida cristiana, sino la puesta en ejercicio, la actualización de la actitud creyente de la que surge, enseguida percibiremos que esa actitud transforma de tal manera la mente, el corazón y la persona toda del creyente que le permite «perforar» la capa de cemento que parece constituir la vida en la ciudad y hacer aflorar en ella el manantial del agua de la vida de Dios que nada en el mundo puede cegar.

Así, pues, el problema del ser cristiano en la ciudad parece consistir, sobre todo, en aprender a realizar el ser creyente, a orar, a vivir la vida cristiana en la ciudad. Porque el secreto de la perduración de la vida religiosa, a lo largo de toda la historia de la humanidad y de la pervivencia del cristianismo a lo largo de veinte siglos, est   en que los hombres religiosos y los cristianos han encontrado siempre la forma de encarnar su actitud creyente en formas de oración

y de vida que se correspondían con las diferentes situaciones por las que les ha hecho pasar la historia. Y hoy, cuando la población del mundo tiende a agruparse en grandes aglomeraciones urbanas, los creyentes y los cristianos estamos llamados a descubrir nuevas formas de oración y de vida cristiana que se corresponden también con las circunstancias aparentemente menos fáciles de la vida en la ciudad moderna. Se trata, pues, de aprender a orar en la ciudad. Y, de hecho, ya son numerosas las personas y las comunidades que van encontrando esas formas que constituyen pequeños oasis orantes en el desierto de la ciudad. Apoyándome en sus experiencias me referiré a algunos medios que forman parte de ese aprendizaje.

Rehumanizar la deshumanizada vida ciudadana

En realidad, la mayor dificultad radica ahí: en la deshumanización de la vida en la ciudad. ¿Cómo va a orar una persona, que no «ejerce» su ser personal más profundo, que parece verse forzada por las circunstancias a vivir instalada en la superficialidad, que parece verse condenada a no poder encontrarse de forma verdaderamente personal con nadie, que no tiene tiempo para reflexionar ni tomar conciencia de sí misma y de su vida? Pero esa forma de vida en la ciudad no es un destino que se imponga por necesidad a las personas, ni tenemos que esperar a que cambien las estructuras de la ciudad para comenzar a humanizarla –aunque sería sumamente conveniente que esas estructuras se humanizaran.

En esa «muchedumbre solitaria», los creyentes podemos ir introduciendo el fermento de unas relaciones humanas abiertas, comunicativas, participativas y hasta fraternales que ayuden a grupos cada vez más numerosos y más amplios a romper con el cerco del anonimato, la masificación, la incomunicación y la soledad. En el imperio del ruido, el activismo y la evasión que aturde a las personas y les impide ser ellas mismas, los creyentes podemos ir abriendo espacios para el silencio, el recogimiento y la reflexión. Porque lo decisivo no es el ruido exterior, sino la incapacidad interior para el silencio, la ansiedad permanente por lo que pueda ocurrir, la avidez de lo externo: cosas, bienes, novedades, noticias... Y basta con cultivar la serenidad, el sosiego interior, el desprendimiento, en una persona o una comunidad, para que en medio de una selva de ruidos aparezca un claro que invita a la tranquilidad, que transparente orden, que crea silencio en el que puedan aflorar las preguntas últimas, renazcan los deseos más profundos, se produzca la apertura a los demás...; en definitiva, que surjan esos presupuestos existenciales indispensables para el ejercicio del ser creyente del que nazcan el reconocimiento de la trascendencia y el descubrimiento de la Presencia, de los que broten la actitud orante y los gestos, las palabras y los silencios en los que se encarne.

En esa jungla de competitividad, de lucha por la supervivencia, de búsqueda de la eficacia, de disputa de los pequeños lugares al sol para mí y para los míos, que es con frecuencia la gran ciudad, los creyentes estamos llamados por nuestra condición de creyentes a ir haciendo presentes otras actitudes y otras conductas como el respeto, la colaboración, la ayuda mutua, la solidaridad. Y estas poco a poco se van a ir creando por grupos de personas que instauren una civilización de la paz, de la fraternidad, del compartir en medio de esa civilización que parece estar empeñada en reducirse a ser una civilización del «bien-estar».

Se trata, en una palabra, de trabajar por retejer el deteriorado tejido humano y social de la vida ciudadana como condición previa en la que tenemos que empeñarnos los creyentes para poder serlo y comenzar a orar en la ciudad. Y para que esto no se quede en piadoso deseo, en nostalgia estéril o en utopía vana, las personas y los grupos tenemos que comenzar por establecer cauces concretos, medios precisos que pasan por la distribución de nuestro tiempo, por la ordenación de nuestras agendas, por la organización de la vida de nuestras comunidades, de manera que el deseo de silencio, el propósito de comunicación, la voluntad de compartir, la aspiración a la fraternidad se traduzcan en ratos de gratuidad, en espacios concretos para la soledad, en cauces para la comunicación interpersonal, en iniciativas que permitan un compartir realista. Por fortuna, no faltan personas que lo han conseguido y han dejado testimonios de ello. M. Delbrêl, que vivió en un suburbio de París, «marxista y tierra de misión» como escribe en uno de sus libros, tiene escritas unas páginas hermosas sobre «el silencio en la ciudad», en las que desgrana las condiciones para que las horas aparentemente llenas de ruidos y prisas se vean invadidas por el silencio y la soledad, en las que surja la Presencia que nos habita y la posibilidad y hasta la necesidad de responder a ella.

Comunidades fraternas en medio de la muchedumbre solitaria de la ciudad

Eso es lo que se produjo con el nacimiento del cristianismo. Así parece que se produjo su extensión en los primeros siglos y así está llamado a sobrevivir y extenderse en medio de la ciudad secular. Cuando San Pablo habla de la Iglesia de Dios que peregrina en Corinto, o cuando el autor del Apocalipsis escribe a las siete Iglesias que están en Asia, se refieren a grupos más bien pequeños de personas que han escuchado el Evangelio de Jesucristo, que han aceptado la buena nueva inimaginable para ellos de que Dios los ama personalmente –«la mayor revolución de la historia religiosa de la humanidad» (Festugière)– y que han visto cómo sus vidas se inundaban de una alegría que no podían ni

sospechar. Ha sucedido que, habiendo escuchado el Evangelio de Jesucristo, el Evangelio que es Jesucristo, se han encontrado con Él, se esfuerzan por vivir en su seguimiento y lo celebran, reuniéndose en la casa de una de las familias para escuchar la palabra, la acción de gracias al Padre con cantos e himnos inspirados y compartir la fracción del pan.

Tenemos que convencernos de que ese es un hecho que nada impide que se reproduzca en el contexto de nuestras ciudades y que permitirá a los cristianos sobrevivir y extenderse en medio de la ciudad secular. En efecto, en las parroquias de nuestras ciudades nos pasamos el día lamentándonos de los que no se casan por la Iglesia, de los progenitores que no bautizan a sus hijos y de los muchos bautizados que no acuden a ellas, pero los que nos reunimos en ellas no prestamos suficiente atención a convertirlas en comunidades reales, fraternidades de discípulos entre los que las relaciones de igualdad, de amor mutuo, de ayuda y de corrección fraterna que el Evangelio propone para los discípulos de Jesús sean reales. Porque es muy probable que los cristianos no podamos transformar las estructuras y las formas de vida de una gran ciudad, pero bastaría con que adoptásemos la nueva forma de ser, de vivir y de relacionarnos entre nosotros y con nuestros vecinos a la descrita en el Nuevo Testamento y realizada en las primeras comunidades cristianas, para que –si no nos aislamos de nuestra ciudad por miedo o por orgullo– constituyéramos una llamada para ella hacia una forma de ser nueva, que puede aparecer como alternativa a tantas formas de ser y de vivir decepcionantes, como las que se padecen en el seno de una gran ciudad.

La creación de este pequeño espacio comunitario, en el que, desde una vida cristiana compartida, pueda vivirse humanamente, es la mejor ayuda para que, en el clima cristianamente inhóspito de una gran ciudad, los cristianos podamos orar. Y ello es así porque, para asistir al culto pasivamente y con la conciencia de cumplir una obligación, no hace falta más que reunirse materialmente de vez en cuando en el templo. Pero difícilmente podemos decir con verdad «Padre nuestro», como requiere la fórmula por excelencia de la oración cristiana si entre los que oramos con esas palabras no se dan relaciones verdaderas de fraternidad. E, inversamente, la reunión periódica para la oración en común puede resultar uno de los medios más eficaces en el camino nada fácil de la constitución de una comunidad cristiana, porque el lazo de unión por excelencia de la comunidad cristiana es la fe, la esperanza y el amor común de sus miembros. Y, aún más: la relación teologal se fortalece cuando, nacida en el corazón, aflora en nuestra vida en forma de actitudes, gestos y palabras, sobre todo en la expresión unánime de la oración en común. Para descubrir la relación estrecha entre actitud teologal y oración conviene recordar como hacía Kierkegaard que, «si la oración es hija de la fe, porque es su puesta en ejercicio, hay ocasiones en que las hijas tienen que alimentar a sus madres». Por eso la fe puede ser objeto de la oración,

como cuando pedimos «Señor, yo creo, pero aumenta mi fe». En cualquier caso, para orar en la ciudad se requiere, además, mirar hacia fuera de la comunidad cristiana y saber vivir cristianamente en medio de la ciudad.

Abrir los ojos a las huellas del paso de Dios por la ciudad

Verdaderamente, Dios está en todas partes. Pero ante todo en el ser humano y en sus obras. Por eso, «si crees que Dios vive contigo, donde quiera que vivas tienes el lugar para orar». Y la ciudad es antes que nada esto: obra del hombre. Que como todas refleja su grandeza y su miseria, su gracia y su pecado. Tal vez una de las tareas más urgentes de nuestra generación de creyentes sea auscultar los signos de Dios, los «rumores de trascendencia» de nuestra civilización científico-técnica, burocrática y urbana. Unos ojos suficientemente ahondados por la fe y suficientemente tranquilos para mirar con atención y para contemplar descubrirán destellos de la gloria de Dios, de su bondad y de su belleza en esta gran obra humana que es la ciudad; con sus grandes riquezas culturales, con sus prodigios técnicos, con sus ingeniosas soluciones a los complejos problemas que plantea una gran aglomeración. Pero también con esas carencias, esos defectos, esos fracasos éticos, esas injusticias a las que nos hemos referido; con todas esas deficiencias que rebajan el orgullo del hombre porque le muestran su natural finitud y, lo que es peor, su pecado.

31

Y todo ello porque son sobre todo los hombres quienes más claramente reflejan en la ciudad el rostro de Dios. Y, en ella, los que más padecen sus problemas: los pobres, los ancianos, los débiles de toda condición, los marginados, los desesperados. Los creyentes de hoy admiramos con razón y seguimos rezando los salmos, el Cántico de las criaturas de San Francisco, el Cántico espiritual de San Juan de la Cruz. Y la ciudad en la que vivimos nos está invitando a añadir nuevas estrofas a esos cánticos espléndidos. El autor del Cántico de las criaturas que bendice a Dios en todas y con todas ellas en realidad se encontró definitivamente con Dios en su abrazo con el leproso. Y a nosotros la situación de la ciudad nos está invitando a descubrir a Dios y a alabarle en y con el hermano alcohólico y el drogadicto que se ven atrapados en algo que en el fondo no quieren; en y con la hermana prostituta que está suspirando por otra forma de vida; en y con el hombre anciano solo en su buhardilla o que comparte su soledad en la residencia de ancianos; en y con los hermanos enfermos crónicos y personas con discapacidad en sus casas o en las grandes ciudades sanitarias; en y con los hermanos sin trabajo; y el extranjero, el inmigrante y el refugiado forzado a vivir entre nosotros sin siquiera señales de identidad; en y con el desarraigado, el preso, el delincuente... Y en y con tantos otros hermanos, vecinos de casa o de barrio, hartos de tanta tristeza y soledad.

Realmente quien cree en el Evangelio de Jesucristo –«Cuanto hicisteis a uno de estos pequeños me lo hicisteis a mí» (Mt 25,40); «tuve hambre y me disteis de comer...» (Mt 25,35)– no necesita mirar el firmamento estrellado, ni el agua que es «muy útil, pura y humilde, y preciosa y casta»; ni escuchar «la música callada, la soledad sonora» para descubrir el rostro de Dios. La gran ciudad moderna –lugar de tantas tristezas y tantas tragedias humanas– puede ser para el cristiano un lugar privilegiado para el encuentro permanente con ese Dios que en Jesucristo ha querido identificarse con los pobres, los excluidos, los que sufren.

Algunos rasgos de una oración cristiana desde la ciudad

Atento a las señales de Dios, el hombre urbano está llamado a descubrir formas nuevas o renovadas de oración: en primer lugar, la oración de intercesión; los lloros del niño pequeño del vecino, los gritos de la disputa familiar, los ruidos de la moto del joven, el «escándalo» de la sala de fiestas cercana, por ejemplo, pueden distraer los rezos del cristiano o de la comunidad que está intentando orar, pero también pueden dar a esa oración un contenido precioso: pueden convertirse en objeto de súplica de intercesión que mueva a transformar las circunstancias en las que viven. En la tradición judía se ha dicho muy bien que «las oraciones que el cielo antes escucha son las que dirigimos por los demás».

32

Nuestras propias dificultades, los problemas a veces agobiantes que nos supone la vida en la ciudad, pueden ciertamente perturbar la paz que tanto anhelamos como condición para orar, pero en ningún sitio está dicho que el hombre agobiado, el interiormente tenso, el que está lleno de miedo o de preocupaciones tenga que esperar a haber superado todas esas dificultades para ponerse en la presencia de Dios. Al contrario, el Evangelio nos asegura que Jesús llama así, precisamente a los agobiados por toda clase de cargas, para aliviarlos de ellas (Mt 11,28). Y en una vida que comporta todos esos inconvenientes no sería bueno necesitar escapar de ellos para poder orar. También lo ha recordado la tradición judía: «la oración que no refleja la condición humana, sus angustias y sus penas, el cielo la rechaza: es una oración muerta». Jesús, por su parte, oró en la pasión pidiendo que le fuera evitado el cáliz, y en la cruz se quejó amargamente ante Dios de su abandono. Sobre todo, la vida de la ciudad, esa gran nave en la que todos sus habitantes nos encontramos embarcados, ese gran proyecto común, esa gran tarea solidaria, invita al creyente a acentuar, en el ejercicio de su fe que es la oración, el compromiso por la justicia y la práctica del amor, sin los que esa fe y esa oración serían palabras vanas. La atención a las desgracias de los hombres con los que se convive convierte la invocación al Padre común en una terrible exigencia. «La oración que no intenta mejorar –en todos los aspectos– la comunidad de la que surge, no merece ese nombre»

(E. Wiesel). Y esa mejora supondrá de ordinario la movilización de no pocos recursos y de todos los esfuerzos del cristiano que ora.

Creer y orar desde la cotidianidad vivida creyentemente en la ciudad secular

Es bien conocido que, justo en nuestro tiempo caracterizado por la extensión y la radicalización de la secularización, han surgido serias reflexiones teóricas que justifican la posibilidad y la necesidad de realizar la experiencia de Dios, incluso en sus formas místicas, en la vida diaria en los diferentes medios en que pueden vivir los cristianos. Por eso, cada vez son más numerosos los intentos de realizar ese ideal de espiritualidad en medio de la vida cotidiana. Ejemplos de lo primero son la reflexión de X. Zubiri sobre el hombre como experiencia de Dios contenida en su obra *El hombre y Dios*. Aludo solo a unos textos tomados de esa obra profunda, pero de fácil comprensión: la condición absolutamente trascendente de Dios hace que no pueda ser objeto de ninguna facultad o acto humano: «La experiencia de Dios no es la experiencia de un objeto llamado Dios». «Dios no es término objetual para el hombre». Pero, entonces, ¿cómo puede el hombre hacer la experiencia de Dios? «Lo que sucede es que el hombre está fundamentado y que Dios es la *realitas fundamentalis*, por lo que la experiencia de Dios por parte del hombre consiste en experimentar el estar fundamentado... en la realidad de Dios». De estos principios el filósofo concluye que «ciertamente la experiencia subsistente de Dios no es una experiencia al margen de la experiencia de la vida cotidiana: comer, llorar, tener hijos... No es experiencia al margen de esto, sino la manera de experimentar en todo ello la condición divina en que el hombre consiste. No se trata de ocuparnos de las cosas y, además, ocuparnos de Dios, como si Dios fuese una realidad añadida a la de las cosas. No; el hombre se ocupa de Dios ocupándose con las cosas y con las demás personas», desde el horizonte y la perspectiva que abre en su vida la conciencia de estar surgiendo permanentemente de la presencia originante de Dios, y fundado en ella como la realidad fundamental de la propia vida.

Desde otras perspectivas, el P. Rahner, cuya teología muestra una constante preocupación por la espiritualidad cristiana y su realización en nuestros días, pone con toda claridad el centro de la espiritualidad en la experiencia de Dios que se realiza siempre en el interior de la fe, e insiste constantemente en la vida real, diaria, de cada persona, vivida en un determinado nivel de profundidad, como el lugar y el medio por excelencia para su realización. A eso se refiere con la expresión «mística de la cotidianidad», que consiste en la experiencia de estar referido al Misterio, experiencia que emerge «del corazón de nuestra existencia» y que conduce al ignaciano «descubrir a Dios en todas las cosas».

Pero, además, en nuestros días, maestros espirituales de diferentes orientaciones proponen formas de espiritualidad orientadas a facilitar a los creyentes la realización de la experiencia de Dios «en el espesor de lo real» (Fernando Urbina), «en el corazón de las masas» (Charles de Foucault y René Voillaume). Esta última se resume, con palabras de este último, en tres rasgos que vemos perfectamente armonizados en la vida de las fraternidades de los Hermanitos de Jesús: sus miembros viven «en el corazón de las masas», y especialmente en medios empobrecidos; comparten con sus habitantes el trabajo, a menudo en condiciones notablemente duras, con la preocupación apostólica de «llevar al corazón del pueblo cristiano la experiencia de Dios: La oración a la que aspiran reviste la forma de «adoración suplicante cargada con los sufrimientos de la humanidad y con sus miserias», aportando a los hermanos comprometidos en la lucha por la mejora de la humanidad su estilo de vida a la vez contemplativo y comprometido». Son precisamente las dificultades que la vida en esos medios supone para practicar la contemplación en el sentido «tradicional» de la palabra, que conlleva retiro, silencio, y cierto alejamiento de la vida en el mundo, lo que conduce a su forma peculiar de contemplación como «oración sin libro, desnuda, con todo el ser».

En efecto, el autor de *La oración de las pobres gentes* prosigue de este modo: «el trabajo muchas veces extenuante, que requiere gran esfuerzo físico, en lugares en los que predomina un ruido a veces ensordecedor, lleva consigo un embotamiento de la mente, una fatiga de toda la persona, que parece hacer imposible adentrarse en la vida de oración. Pero si esto fuera así, si esta dificultad resultase insuperable, la llamada de Jesús: “Venid a mí todos los que estáis cansados y agobiados, que yo os aliviaré” sonaría a ironía, a sarcasmo, en cuanto dirigida precisamente a quienes no la podrían escuchar. ¿Cómo entonces participar realmente por razones evangélicas en la vida de los verdaderos pobres sin cerrarse el camino de la oración?».

Las «pobres gentes» con las que están llamadas a vivir las fraternidades no son ciertamente capaces de alcanzar la «mística» bajo la forma tradicional de contemplación ejercitando la mente sobre Dios y sus misterios, ni sintiendo a través de ese ejercicio la paz que procura el contacto con la Presencia. Pero la conciencia de su doble vocación –el encuentro con el Señor desde la vida contemplativa, compartiendo la vida con los más pobres– las ha conducido a una forma de oración de otro estilo que Charles de Foucault y René Voillaume describieron de forma muy viva y que, aunque pueda representar una novedad en relación con las tradiciones y las escuelas espirituales, en realidad reproducen admirablemente los rasgos de la oración de Jesús tal como aparece descrita en los Evangelios. Como recuerda este gran maestro espiritual a sus hermanos, en términos aplicables a otros muchos cristianos de nuestros días, se trata de ir a Dios con todo nuestro ser, y lo que nos lleva a Dios como conviene es la fe, la

esperanza y la caridad. Centrados en ellas nos basta ejercitarlas sabiendo que somos hijos, queriendo serlo, viviendo como tales, y, como tales entregándonos a Dios: El pensamiento, la reflexión, puede ayudarnos a tomar conciencia de nosotros mismos, pero ¿qué facultad nos descubre nuestra condición de imagen de Dios y de hijos suyos? Para ello es necesario, y nos basta, ejercitar vitalmente la fe, la esperanza y la caridad. Ese ejercicio nos lleva a una oración muy verdadera, aunque muy despojada; y no se ve entorpecido por la vida diaria, ni siquiera por la de un duro trabajo. Al contrario, una vida así hace al sujeto disponible a la acción de Dios, para que Él obre en nosotros. Esto no necesitamos hacerlo objeto de conciencia refleja, ni sentirlo. El verdadero orante, el contemplativo, se pierde de vista a sí mismo; tiene su mirada vuelta hacia Dios y su oración es «la mirada de pura fe, esperanza y amor», sin otros añadidos de conciencia, certezas, sentimientos o gustos. Cuando vivimos llevados por la fe, exhorta Voillaume a sus fraternidades, permanecemos ante el Señor, incluso sin saber demasiado por qué, ni cómo. Cuando nos ponemos así, sin gustos ni otros atractivos, al servicio de los demás, entonces es cuando, si permanecemos fieles y si Dios quiere –y eso es lo único de lo que podemos estar seguros–, se realiza el misterio de la fe y el amor, y entramos en la zona de nuestra alma donde late y surge la vida divina, y nos unimos verdaderamente con ella.

La referencia a esta forma de espiritualidad solo pretende mostrar que las circunstancias que resume la expresión «ciudad secular» no imposibilitan en absoluto realizar la vida cristiana y practicar la oración incluso en sus formas más altas. Requieren tan solo que los cristianos ejerzan la actitud teologal, presten atención a las condiciones en que se desarrolla su vida y busquen formas de oración que se correspondan con ellas.

Algunas condiciones externas que faciliten el ejercicio de la oración en la ciudad

Cuantas más dificultades encuentra el ejercicio de una actitud, más necesidad tenemos de disponer de ayudas externas para realizarlo. Es probable que al monje todo le esté ayudando constantemente a orar. Al cristiano que vive en la ciudad, ciertamente, no. Por eso necesita levantar en su vida urbana diaria el pequeño «monasterio virtual» que le ayude a orar. Las muchas actividades que suele comportar la vida en la ciudad pueden conducir a muchas personas a la falta de tiempo material para orar. No caigamos entonces en la trampa de consolarnos diciéndonos a nosotros mismos que todo puede ser oración porque lo normal es que, si no reservamos momentos solo para orar, terminaremos por no orar en absoluto. Y recordemos lo que decíamos al principio: «no orar no es un pecado; es un castigo». O, corrigiendo la expresión de E. Wiesel, una

desgracia, sobre todo para aquel que, en la masa de la ciudad, vive solo, pero y en la oración tiene la posibilidad de vivir en la mejor compañía.

La gran ciudad necesita espacios verdes para la escucha, el diálogo, la convivencia... y la oración tanto como parques y jardines. Y ya va siendo hora de que los responsables de la pastoral, las congregaciones religiosas, la Iglesia en su conjunto, caigamos en la cuenta de esta necesidad y habilitemos espacios, momentos y ocasiones para facilitar la práctica de la oración personal y comunitaria. Pero cada creyente está también llamado a la habilitación de esos espacios verdes en la propia vida. La imagen preferida, el icono, el pequeño cirio pueden convertir el rincón más insignificante de una vivienda humilde en un espacio que ayude a la oración.

Disponer de unos materiales

Ciertamente ya no es el tiempo de los devocionarios con fórmulas para ser repetidas rutinariamente, pero la Biblia, sobre todo muchos de sus salmos, o el Nuevo Testamento, el Libro de las Horas, recoge esas fórmulas de oración con las que han rezado generaciones enteras de cristianos: «Oh Tú, el más allá de todo; no sé llamarte con otro nombre» (San Gregorio Nacianceno), «Tarde te amé, Hermosura tan antigua y tan nueva, tarde te amé...» (San Agustín), «¡Dios mío, todas mis cosas!» (San Francisco), «Quien a Dios tiene, nada le falta. Solo Dios basta», «Vuestra soy, para Vos nací, ¿qué queréis hacer de mí...?» (Santa Teresa), «Tomad, Señor y recibid toda mi libertad...» (San Ignacio), «...Concédeme cumplir siempre tus mandamientos y no permitas que jamás me separe de Ti» (oración prevista para que la susurre el celebrante antes de la comunión y que vale la pena recitar en voz alta para todos) o la del P. Teilhard que comienza así: «No te inquietes por las dificultades de la vida... Quiere lo que Dios quiere... Confía ciegamente en ese Dios que te quiere para sí...», y termina: «Por eso, cuando te sientas apesadumbrado, triste, adora y confía». O la de Romano Guardini: «Me recibo continuamente de tus manos; / Esta es mi verdad y mi alegría / Tus ojos me miran constantemente / y yo vivo de tu mirada, / Mi creador, mi salvación. / Enséñame en el silencio de tu Presencia / a descubrir el misterio que soy / y que soy por Ti, ante Ti y para Ti». Y las de algunos que no se atrevían a llamarse creyentes: «Pero, Señor, “yo soy”, dinos tan solo; / Dinos “yo soy” para que en paz muramos; / no en soledad terrible, / sino en tus manos» (Miguel de Unamuno). Y tantas otras que pueden prestarse a quien reconoce humildemente que necesita ayuda, un alimento, un aliento, una luz que despierte y provoque su oración personal.

Sin embargo, nada nos ayudará tanto a creer y a orar, en la ciudad y en todas las circunstancias de la vida, como la ayuda fraterna, creando, por ejem-

plo, pequeños grupos de oración. Resulta difícil entender que unos cristianos vivan en común por razones familiares, de trabajo, de formación, o de servicios comunes en una comunidad cristiana y no se reúnan, de vez en cuando al menos, para orar juntos. Nada ayuda tanto a orar y a creer como compartir la fe y la oración con las personas con las que se comparte el trabajo, la formación o la vida. En la gran ciudad, donde abunda y predomina culturalmente la increencia, se padece muchas veces el ocultamiento, el eclipse de Dios. La necesidad de Dios que llevan dentro sin tal vez saberlo, hace que agnósticos, indiferentes, ateos, dirigiéndose pregunten a los creyentes: «¿Dónde está vuestro Dios?». Personas y grupos orantes, si oran con autenticidad, pueden constituir pequeñas lucecitas que brillen en la noche y orienten incluso a los no creyentes hacia el camino de una respuesta personal. Orar en la ciudad puede así convertirse en una forma excelente de anunciar calladamente el Evangelio, de evangelizar de la forma más auténtica en la ciudad secular.

LA CIUDAD DE LOS CUIDADOS COMO PRÁCTICA POLÍTICA

Yayo Herrero*

* Yayo Herrero. Antropóloga, ingeniera y activista ecofeminista. Es una de las investigadoras más influyentes en el ámbito ecofeminista y ecosocialista a nivel europeo.

Este artículo recoge la conferencia pronunciada por el autor, en diciembre de 2016, dentro del ciclo «Soñamos la ciudad, la construimos juntos», de EntreParéntesis en Madrid.

Cuando hablamos de la ciudad y de lo que son las ciudades, inevitablemente tenemos que hablar de las personas, pues las ciudades son lugares donde viven personas. Muchas veces en los análisis de urbanismo, cuando hablamos de edificación o cuando hablamos de transporte, lo que menos aparece son las personas. Es decir, hablamos de edificios, de energía, de calles y de flujos de coches, pero nos encontramos con que las personas están fuera del marco de la ciudad. Aquí vamos a tratar del momento que estamos viviendo, de la profunda crisis ecosocial que estamos viviendo, del papel que juegan las ciudades en esa crisis ecosocial y, por tanto, de la potencialidad que tienen las ciudades para ayudar a revertir y a salir del momento complicado en el que estamos.

Codependientes de una naturaleza finita

Decimos «una ciudad para las personas» y nos preguntamos de qué depende que una persona esté viva Y qué es lo que hace que cualquiera de las personas que estamos hoy aquí podamos estar sentadas, respirando, estando vivas. Y nos encontramos con que, como seres humanos, como personas, tenemos dos dependencias materiales y, a la vez, intangibles, pero tan profundamente materiales que resultan insoslayables. En primer lugar, somos seres profundamente codependientes. Es evidente. Francisco lo señalaba además con mucha profundidad en la encíclica.¹ Es evidente que al margen de la naturaleza la vida humana no puede darse. Somos naturaleza. Desde algún ámbito de la filosofía se decía que un ser humano es naturaleza con conciencia, consciente de sí mismo. Los seres humanos no podemos vivir si no comemos, bebemos, respiramos, utilizamos minerales de la corteza terrestre, energía o lo que nos proporcionan los ciclos naturales para sostener cotidianamente la vida. Desde la luz que nos ilumina hoy hasta las sillas en las que estamos sentados, la mesa que tenemos delante, la ropa que llevamos, lo que hoy nos ha alimentado o el aire que hemos respirado, procede de bienes, de servicios y de materiales que proporciona la naturaleza. Nosotros podemos transformarlos, podemos operar sobre ellos una vez extraídos y fabricar cosas con ellos, pero la materia prima inicial, el bien fondo inicial, no es producido ni fabricado: está y reside dentro de la na-

¹ PAPA FRANCISCO (2015). *Laudato sí'. Sobre el cuidado de las Casa Común.*

turalaleza. Y, dentro de la naturaleza, lo que nos encontramos es que esta misma biosfera, esta misma naturaleza, se apoya sobre un cuerpo de materiales que es finito, que es nuestro planeta Tierra, que tiene límites físicos. Aquello que llamamos «no renovable», como son los minerales de la corteza terrestre, son finitos porque se pueden extraer y utilizar simplemente hasta que se agotan. Pero aquello que llamamos «renovable» como el agua, el oxígeno, el suelo fértil son renovables pero no por ello finitos porque su renovación, su regeneración transcurre a una determinada velocidad, que es la velocidad de los ciclos naturales; una velocidad que es fruto de todo un proceso de evolución que dura miles y miles de años. Un maravilloso proceso de evolución que se ha dado en nuestro planeta que viene durando miles de millones años. Por tanto, aquello que clasificamos como «renovable» es susceptible de ser usado, y no se agotará siempre y cuando la tasa de uso respete las velocidades de regeneración.

Un tercer tipo de límites es lo que llamamos «sumideros del planeta», que son esos procesos biogeoquímicos que permiten degradar los residuos generados por la actividad de todo el mundo vivo. Esos procesos químicos también tienen su propia velocidad de funcionamiento y, cuando la acumulación de residuos que se produce es mucho mayor que la velocidad de funcionamiento de los procesos de degradación, lo que sucede es que parte de estos residuos no pueden degradarse, se acumulan y aparecen los fenómenos que denominamos «de contaminación». Esta historia de los límites la traigo a colación porque obviamente, sobre una estructura físicamente limitada, como es nuestro planeta, nada, absolutamente nada, puede plantearse crecer sin límites. Ni un arrecife de coral podría crecer sin límites, ni un bosque de robles, ni una ciudad, ni, por supuesto, el conjunto del sistema económico mientras se base en la extracción de cantidades ingentes de recursos finitos de la naturaleza. Pongo esto encima de la mesa porque una primera tensión estructural con la que vamos a encontrarnos va a ser precisamente la que se establece entre una naturaleza finita, unos seres humanos viviendo conectados con esa naturaleza finita, y, sin embargo, un sistema hegemónico económico que depende de una extracción creciente de materiales y de energía, y que no puede funcionar correctamente si esa extracción no se mantiene de una forma creciente a lo largo del tiempo.

Interdependientes entre nosotros

Los seres humanos somos seres radicalmente codependientes y no podemos vivir fuera de la naturaleza; somos seres insertos en esa naturaleza, en ese mundo que nos rodea. Pero, por otro lado, tenemos también una segunda dependencia importantísima –rasgo inherente y maravilloso desde mi punto de vista–, que viene dada por el hecho de que somos seres radicalmente interdependientes

entre nosotros. Es decir, la vida de los seres humanos dependiente sobremane-
ra de la de otros seres que tenemos alrededor, a lo largo de toda la vida, pero
en especial en algunos momentos del ciclo vital. De primeras, para llegar al
mundo, alguien nos tiene que haber parido; esto es, ya tenía que haber habido
alguien previo. Pero, además, durante toda la vida dependemos de una enor-
me cantidad de trabajo, de afecto y de atenciones que otras personas nos van
otorgando durante toda nuestra vida, pero, insisto, durante algunos momentos
del ciclo vital de forma especial. Pensemos que, en la primera infancia, recién
nacidos y nacidas, es imposible que una criatura sobreviva si no hay quien la
cuide. Durante los primeros años de vida somos tremendamente vulnerables y
no puede sostenerse la vida si no hay alguien alrededor, de otra generación, que
haga una cantidad enorme de trabajo para cuidar de ese cuerpecito, alimentán-
dolo, aseándolo, trasladándolo. Absolutamente todo lo que hace es para que
pueda mantenerse su existencia física.

La vejez es otro momento de suma vulnerabilidad del cuerpo. Hoy vivimos
en un país donde hay muchísimas personas que no pueden ni levantarse de la
cama, ni volverse a acostar, ni alimentarse por ellas mismas, ni asearse, ni salir
a la calle...; es decir, no pueden sobrevivir cotidianamente si no hay personas,
normalmente, también de otras generaciones, que cuidan de esa persona cuya
vida transcurre, como la de todo el mundo, encarnada en un cuerpo que es
vulnerable, contingente, finito y que necesita cuidados. En el caso de aquellas
personas con diversidad funcional o un grado importante de discapacidad, ese
proceso de acompañamiento y de cuidado tiene que prolongarse toda la vida.
Cuando estamos enfermos, también necesitamos de otras personas que estén
alrededor cuidándonos. Por lo tanto, el cuidado es un rasgo inherente de la
vida humana. No es posible vivir si no hay otras personas que nos cuidan,
que atienden nuestras necesidades en cuanto que personas encarnadas, sim-
plemente para poder sobrevivir.

Así pues, si los límites son un rasgo inherente a la vida humana inserta en
la naturaleza, la vulnerabilidad y la necesidad de cuidado son rasgos inherentes
de la vida humana que vive encarnada en cuerpos. Son dos rasgos esenciales
para poder mantener la vida. Además, quiero señalar que, habitualmente, en
casi todas las culturas y épocas de la historia, quienes mayoritariamente se han
encargado del cuidado directo de los cuerpos de las personas han sido mujeres.
Y lo han hecho muchas veces en espacios absolutamente invisible a la política,
a la economía y, desde luego, no generadores de derechos económicos ni so-
ciales personales para esas mujeres que han pasado una buena parte de su vida
disponibles siete días a la semana, 24 horas al día y 365 días al año, cuidando de
las personas que tienen a su alrededor. Sin embargo, en nuestra sociedad esto
no merece reconocimiento ni protección para esa persona, y si dichas personas
tienen protección al jubilarse, pese a no haber trabajado en la esfera laboral, es

porque tienen un vínculo, normalmente, el del matrimonio, con otra persona que sí ha trabajado. Es decir, que esa protección no la tenemos tanto por el hecho de ser personas en una sociedad, sino por haber participado en la esfera del mercado laboral. Aún más, esta sociedad no reconoce ni valora la aportación que han desarrollado estas personas durante buena parte de su vida proveyendo de bienes y servicios indispensables para poder mantener la sociedad y la vida concreta de las personas.

Cuando lo que nos proponemos es hablar de qué modelo de ciudad o de ciudades estamos construyendo, para mí resulta importante señalar esta codependencia con sus límites y esta interdependencia con la necesidad de cuidado. Pero antes de hablar del modelo de ciudad, quiero situarme en el momento concreto que estamos viviendo en cuanto a bienes materiales y a cómo se están desarrollando los cuidados de la vida cotidiana hoy en día y en el marco del Estado español y de la ciudad de Madrid, para poder hacer desde ahí una crítica y plantear cómo, desde nuestro punto de vista, tendríamos que considerar este modelo de cuidados.

La inviabilidad del crecimiento permanente

41

Para las personas que procedemos del movimiento ecofeminista la encíclica *Laudato sí'* del papa Francisco fue un espaldarazo enorme porque de alguna manera le daba también un sello en otros espacios y le daba un empuje a todo aquello que el movimiento ecologista viene denunciando prácticamente desde los años 70. En el año 1972 se publicaba el informe sobre los *Límites al crecimiento* del Club de Roma, que realizaron los Meadows.² En este informe se alertaba de la inviabilidad del crecimiento permanente de una población y sus consumos sobre un soporte que, sin embargo, tenía límites físicos. Alertaba también de que, de seguir con el modelo de sociedad que se estaba construyendo y acelerando, llegaría un momento en el que topáramos con los límites físicos del planeta, empezarían a aparecer graves deterioros de la naturaleza y, por tanto, graves deterioros de las condiciones sociales y de los niveles de vida de las personas. Todo ello precisamente porque es muy difícil separar la degradación del planeta de la degradación social que se produce cuando la superficie que pisamos y nos sostiene se degrada. Este informe alertaba de la situación en 1972 y planteaba una serie de medidas que habría que tomar. Lejos de haber puesto en marcha estas medidas, en el año 2004 volvía a plantearse una revisión del informe y, un año más tarde, las Naciones Unidas publicaban la *Evaluación de los ecosistemas del milenio*,³ para medir cómo se encontraban los ecosistemas en ese momento. Este informe exponía que ya no estábamos en riesgo de superar los límites del planeta, sino que nos encontrábamos en una situación de translimitación; es

2 MEADOWS, D. H.; MEADOWS, D. L.; RANDERS, J.; BEHRENS, W. W. (1972). *Los límites del crecimiento: informe al Club de Roma sobre el predicamento de la humanidad* (No. HC59. I42 1973.). Fondo de cultura económica.

3 Accesible en: millenniumassessment.org.

decir, en una fase en la que esos límites ya se habían superado. Desde comienzos de los años 80, la «biocapacidad» de la tierra ha sido superada, por lo que no estamos viviendo de lo que produce la naturaleza, fruto de sus ciclos, sino que nos estamos comiendo los bienes fondo y deteriorando esos ciclos que permiten que se reproduzca la vida de forma global y natural.

Por señalar algunos de los elementos que constituyen esta crisis material, ya en el año 2006, según la Agencia Internacional de la Energía,⁴ por utilizar una fuente poco sospechosa de ecologismo radical, se había alcanzado lo que se denomina «el pico del petróleo convencional»; es decir, ese momento en el que por cada barril de petróleo que se extrae en algún lugar del mundo, no se encuentran reservas para poder sustituirlo. Este petróleo convencional es aquel que tiene una característica esencial, que tiene una alta tasa de retorno (la cantidad de energía que se obtiene en función de la invertida) porque generar energía requiere gastar energía. Para sacar petróleo de un pozo en el suelo hay que gastar energía para agujerear y, luego, desde allí, extraerlo. Digamos que el petróleo que permitió sostener el modelo capitalista globalizado en el que vivimos en este instante requirió del agotamiento de casi todas las fuentes energéticas de altas tasas de retorno. Ahora estamos viviendo con un petróleo que, por lo general, tiene bajas tasas de retorno. Por ejemplo, el petróleo que se extrae con *fracking* hace que, por cada barril de petróleo que invertimos en la explotación, en la extracción se obtengan entre uno y tres barriles. Comparativamente, en los años 50, por cada barril de petróleo que invertíamos, obteníamos 120.

Esta cuestión de la crisis del petróleo es muy importante porque podríamos decir que ahora comemos petróleo: ahora mismo la producción industrial global de alimentos depende profundamente de las energías fósiles. Si vamos a cualquier mercado y miramos las etiquetas y vemos de dónde proceden los productos, veremos que, por ejemplo, los espárragos vienen de Chile, de China o de Uruguay. Vemos que buena parte de las frutas proceden de lugares muy lejanos, incluso a veces el pescado o la carne que comemos también vienen de caladeros verdaderamente alejados. Un informe del año pasado de la Universidad de Sevilla⁵ indicaba que la media de kilómetros que recorre cualquier alimento antes de llegar a la mesa de una persona en el Estado español es de aproximadamente 6.000 km. Pongamos como ejemplo un yogur de fresa: todos sus ingredientes, así como el plástico que hace falta para fabricarlo, han recorrido 8.900 km antes de llegar a nuestra mesa. Hoy, gran parte de la producción de alimentos se ha descentralizado o externalizado a otros países, de ahí que muchos de los productos que estamos comiendo vengan de países muy lejanos.

Incluso el modo de producción también ha sufrido cambios: esas grandes extensiones de cereales, por ejemplo, que vemos en Estados Unidos, que se mantienen solo con tres trabajadores, se siembran desde avionetas, se recolectan con enormes máquinas y, como ocurre con todos los monocultivos muy

4 IEA (International Energy Agency) (2009). *World Energy Outlook 2009*, OECD/IEA: París.

5 Disponible en: https://www.tierra.org/wp-content/uploads/2016/01/alimentos_kilometricos_2.pdf

sensibles a la expansión de enfermedades, requieren de una enorme cantidad de productos químicos de síntesis, tanto fertilizantes como fitosanitarios, que son completamente dependientes de la existencia de combustibles fósiles. Ante el agotamiento y la carencia de petróleo, que se encuentra en el origen y base de una gran parte de los conflictos bélicos hoy activos (Irak, Siria...), lo que se encuentra es el acaparamiento de las fuentes de energía que quedan. La alternativa son las energías renovables y limpias.

Pero ¿por qué no menciono la energía nuclear como una alternativa viable? No es tanto lo que siempre hemos tratado desde el movimiento ecologista (el potencial peligro de las instalaciones y los residuos que siguen siendo dañinos miles de años después de ser generados), sino más bien porque la energía nuclear depende del uranio, otro recurso no renovable. El pico del uranio, su pico máximo de extracción, se calcula para dentro de unos cincuenta años al ritmo del consumo actual. Ahora mismo se está produciendo una pequeña parte, que no llega al 10%, de energía eléctrica en todo el mundo. Quiero decir con esto que, si de repente de ese menos de un 10% pretendiéramos llegar a solo un 25% de energía eléctrica, la disponibilidad de uranio se acortaría y la tendríamos realmente para 15 años. Esto supone haber hecho inversiones millonarias en las plantas y haber seguido regando el planeta con residuos peligrosos. Aparte de sus otros problemas, el uranio no es una solución estructural. Por tanto, nos quedan las energías renovables y limpias que son de las que vivió el *Homo sapiens* desde que apareció en el planeta hasta prácticamente la revolución industrial. Lo único que sucede es que las energías renovables y limpias tienen una tasa de retorno mucho menores que las del petróleo. Se trata de energías suficientes y adecuadas para satisfacer las necesidades de más de 7.000 millones de personas que vivimos en el planeta, pero no al ritmo del consumo actual. Serían viables si se hiciera un uso muchísimo más austero y prudente.

Voy a defender la palabra «austeridad», una hermosísima virtud aristotélica, aunque haya sido tan pervertida con los ajustes políticos y económicos. Las energías renovables y limpias no dan para mantener vuelos de bajo coste al otro lado del mundo, ni para tener un coche privado que sea universalizable y entendible a una buena parte de la población del planeta, ni dan para aires acondicionados privados. Es decir, permiten satisfacer las necesidades, pero con unos usos muchísimo más austeros, sobre todo si pretendemos caminar hacia sociedades justas donde las mayorías sociales puedan acceder a unos mínimos que les permitan estar bien.

Este es un enorme problema que tenemos encima de la mesa, y el cambio climático, la alteración de las reglas del juego que organizan todo lo vivo, es otro. Nuestro planeta, la biosfera y el conjunto de los ecosistemas, es algo increíble en su complejidad, así como su forma de autorganizarse, pero se trata de un sistema cambiante: a medida que se van alterando las condiciones bio-

geofísicas, va adaptándose y muta hacia nuevas situaciones. No siempre existió la composición de oxígeno que ahora tenemos en la atmósfera; hubo momentos en los que la atmósfera estaba totalmente compuesta por amoníaco. No siempre ha habido las especies que hemos tenido ahora; ha habido momentos en la historia de la vida en que había sobre todo hielo en el planeta, y no se encontraba fácilmente agua en estado líquido. Nuestra especie no existía en esos momentos, existe ahora porque estamos adaptados y adaptadas a estas condiciones biogeofísicas, a esta temperatura media global, a todas las especies vivas que nos rodean y de las cuales también dependemos, y a estas condiciones atmosféricas que son las que permiten que se desarrollen tantísimos ecosistemas a los que los seres humanos han podido adaptarse. Lo que supone el cambio climático es forzar la modificación de esas condiciones vitales tan favorables para la vida humana. No es que esté en riesgo la vida; lo que está en riesgo es que nuestro planeta sea un planeta tan adecuado para que los seres humanos desarrollemos nuestra vida en él. Por tanto, el cambio climático es otro enorme riesgo para las personas.

Crecimiento de las desigualdades

44

Esta crisis material, que ahora la estamos situando en el terreno de la naturaleza, tiene también su correlato en la sociedad: vivimos un momento en el que se están profundizando las desigualdades en todos los ejes de dominación. Sabemos que existían y que el modelo económico que hemos generado y que ha impuesto y favorecido mayoritariamente a las sociedades occidentales era un modelo injusto que dividía el mundo en una zona enriquecida donde se alcanzaban determinados niveles de vida, aun con sus diferencias dentro de estas zonas y una completamente empobrecida. Hay zonas que han venido funcionando como si fueran las grandes minas o los grandes vertederos del mundo enriquecido. Esto se plasma en las diferencias norte-sur global, lo cual se plasma de forma muy gráfica en el indicador de la huella ecológica, un cálculo que expresa en unidades de superficies de tierra la cantidad de materiales, de energía, el sumidero para absorber recursos que necesita una determinada comunidad, una ciudad o un país. Si toda la población del planeta viviera materialmente como la media de una persona del Estado español, necesitaríamos tres planetas y medio; si tomáramos la media de una persona de EUA, cinco planetas; o si fuera la media de una persona del Estado de Kuwait, doce planetas. Pero tenemos uno y en las condiciones que comentábamos antes; es decir, parcialmente agotado.

Luego, estas desigualdades son estructurales y es imposible hablar de justicia y de cooperación en el acceso a los recursos naturales mínimo si no somos

capaces de hacer descender el sobreconsumo en algunos lugares del planeta para que otras personas puedan acceder a los mínimos vitales. Con ello me refiero a usar materiales de tierra, de energía y demás. Kate Raworth,⁶ que es una investigadora estadounidense que me gusta bastante, dice que en nuestro mundo hay un techo ecológico que no deberíamos de haber superado, pero que ya lo está. Además, añade, hay un suelo mínimo de necesidades que, si no se satisfacen, las personas no pueden desarrollar una vida óptima. Por debajo de ese suelo mínimo de necesidades, no se vive bien. Por tanto, entre ese suelo mínimo de necesidades y ese techo ecológico existe un espacio en el que es posible desarrollar una vida segura y justa para la humanidad. Y concluye que lo que sucede es que cuando hay áreas del planeta en donde las personas sobreconsumen mucho más de lo que les posibilitan sus territorios, ese techo ecológico directamente se acorta y lo que sucede es que simplemente otras personas son expulsadas porque ya no caben.

La mal denominada «crisis de refugiados» nos lo pone ante de los ojos con una crudeza impresionante: las personas son expulsadas de sus países porque se desarrollan unas guerras cuyo origen, al explorarlas un poco, descubres que viene por los recursos y qué intereses de los países enriquecidos priman. Nos encontramos también con personas que han sido expulsadas de sus zonas rurales y han llegado a ciudades porque las zonas se han desertificado: las atroces sequías se ven agravadas por los procesos del cambio climático en estas zonas, por lo que esas personas se ven obligadas a irse. Cuando salen, se quedan fundamentalmente en los países de alrededor, algunas incluso atraviesan el mar Mediterráneo en un horrendo viaje, dejando una cantidad de muertes que todos conocemos, y algunos llegan a las fronteras de Europa. Aquí resulta que las fronteras de este mundo enriquecidos se blindan al paso de las personas, pero paradójicamente todos los días se abren y se cierran para que pasen materiales, energía, alimentos y salgan residuos. Es decir, no se deja entrar a la gente, pero, sin embargo, se siguen saqueando los recursos de los territorios donde procede la mayoría de personas que huyen de sus países. Este es el panorama que nos encontramos (y que persistirá) si no somos capaces de darle la vuelta a la situación.

Esta desigualdad ha llegado también a las zonas enriquecidas y los informes de FOESSA⁷ muestran con muchísima claridad cómo se han agravado las desigualdades dentro de España. Nos encontramos con una tasa de paro que no acaba de reducirse y, desde nuestro punto de vista, con esta lógica económica no va a reducirse si no la cambiamos radicalmente. Además, crece el número de personas en situación de exclusión, la lamentable situación de las personas migrantes –los CIE y la situación en las fronteras– incluso la de aquellas personas que, aun con un empleo, pueden ser pobres porque con su salario no logran salir de la pobreza pues las propias condiciones laborales generan pobreza. Y nos topamos con las situaciones que nos son conocidas; es decir,

6 RAWORTH, K. (2017). *Doughnut Economics: Seven ways to Think Like a 21st-Century Economist*. Reino Unido: Random House.

7 FOESSA, son las siglas de la fundación dedicada al Fomento de Estudios Sociales y de Sociología Aplicada. Publica anualmente un informe que se puede leer en <http://www.foessa.es/>

personas mayores cuyos familiares los están sacando de las residencias de la Comunidad de Madrid porque la economía doméstica necesita la pensión del mayor, de modo que a esa persona se la empieza a cuidar dentro de un hogar.

Crisis de los cuidados

Dentro de este marco de profundización de las desigualdades quería señalar una crisis que con frecuencia pasa muy inadvertida: la crisis de los cuidados. Llamamos así al problema estructural que estamos viviendo en nuestras sociedades por la dificultad, por las tensiones estructurales que existen para poder cuidar de la vida humana en los términos que me refería al principio; es decir, cuidar de esa vulnerabilidad de la vida humana encarnada.

¿De dónde procede buena parte de esa crisis de cuidados? Una parte es completamente previa a la crisis económica y tiene una relación muy directa o analogías importantes con la propia crisis de la naturaleza. Decíamos antes que los seres humanos necesitamos de ese cuidado de la vida humana, cuidado que se produce fundamentalmente en el marco de los hogares y que está centrado en las tareas que realizan de forma mayoritaria las mujeres. Estas han dado un paso importante, con toda justicia y derecho, en el mundo del empleo remunerado, que es el mundo en el que se reconocen derechos plenos, tanto económicos como sociales, un mundo en el que obviamente las mujeres tienen todo el derecho a formar parte de él. Pero lo que ha sucedido es que los hombres no han hecho el camino contrario; no han asumido en términos equitativos ni de igualdad parte de esos trabajos de cuidado.

En consecuencia, aparece una primera tensión: se dispone de menos tiempo para poder llevar a cabo dichos trabajos de cuidado. Y, por tanto, surgen lo que desde la sociología se ha denominado los «fenómenos de dobles y triples jornadas»; esto es, muchas personas –mujeres mayoritariamente– que tienen que atender lo de fuera, pero a la vez tienen que arreglárselas para atender lo de dentro. Pero eso no es todo: además, se han producido una serie de cambios estructurales, sobre todo en el marco de las ciudades, que hacen que se necesite más tiempo para cuidar. En primer lugar, hay una población muchísimo más envejecida que hace unas décadas. Muchas menos personas jóvenes y muchas más personas mayores. Por otro lado, la configuración del propio modelo urbano: las ciudades han crecido tanto que los puntos en los que se dan las distintas dimensiones de la vida humana se han alejado mucho. A lo mejor una persona trabaja muy lejos de donde vive y, a su vez, su padre o su madre viven lejos porque ya no pueden permitirse vivir en el mismo barrio. Esto significa que para atender todas esas tareas y obligaciones hay que invertir más tiempo simplemente porque aumenta el tiempo de desplazamiento; tiempo que suele

ser motorizado y que incide también en la calidad del aire y de consumo energético que mencionábamos antes. Por otro lado, la propia precariedad laboral hace que sea muy difícil marcar unas condiciones de trabajo, por ejemplo poner unos límites horarios. Eso es así porque, en realidad, el trabajo está pensado para personas que no tienen que responsabilizarse de nadie, porque cuentan con alguien en casa que les ayuda. Así, aparecen dificultades para poder mantener ese cuidado, al que hay que sumar incluso el tiempo para supervisar el juego de los más pequeños, cuando niños y niñas ya no pueden salir a jugar solos a la calle: se necesitan personas que estén pendientes de ellos mientras juegan en los parques y plazas.

En definitiva, hay un incremento de las personas que cuidar (por lo que hay que invertir más tiempo), pero disminuye el tiempo disponible para ello. Pero ¿cómo se ha intentado resolver este problema en nuestras sociedades? En un marco fundamentalmente occidental y, en concreto, en España y la ciudad de Madrid, mediante dos mecanismos fundamentales: uno, que técnicamente se llama «transferencia generacional de cuidados» y que popularmente se conoce como la «aparición del síndrome de abuelas y abuelos esclavos»: Como no da tiempo a atender todas esas necesidades, las abuelas y abuelos empiezan a ayudar a sus hijos e hijas a cuidar de los nietos, a atenderlos en determinados momentos, etc. El otro mecanismo es más bien de mercado: las familias que pueden contratan a otras personas para que realicen parte de esos trabajos en las casas; trabajos que vuelven a ser realizados mayoritariamente por mujeres y que, además, de casi de todo el mercado laboral son los peor pagados, peor valorados y más explotados. Ahora mismo resulta muy fácil encontrar una persona interna (con dos tardes libres a la semana) a la que estén pagando alrededor de 600 € al mes, y a la que le detraigan un 30% en concepto de alojamiento y manutención. Estas mujeres son mayoritariamente migrantes, de tal manera que vuelve a cubrirse la paradoja que el trabajo de interdependencia o de cuidados depende de mujeres que proceden de los mismos países cuyas materias primas sostienen el metabolismo económico de los países receptores. Es decir, que tanto en el plano de la dependencia de la naturaleza como en el de la dependencia de las personas llegamos a construir sociedades casi «caníbales», que solamente se sostienen depredando otros cuerpos, recursos y territorios. Esta crisis de cuidados tiene una dimensión impresionante, que en mi opinión no se está sabiendo ver: aunque hubiera una ofensiva conservadora tremenda que decretara violentamente que las mujeres tienen que volver a encerrarse en las casas, la pirámide demográfica se ha invertido de tal forma que no es posible asumir ese trabajo. Si a eso le añadimos la quiebra de todo el sistema de pensiones, el riesgo que tiene y los trabajos tan precarios y discontinuos que se están generando, entonces tenemos un problema de crisis de reproducción social y de cuidados que es muy grave y que debemos afrontar.

Hacia una ciudad de los cuidados

La ciudad desempeña un papel fundamental en todo esto, pues consume entre el 60% y el 80% de la energía mundial. En ella vive hoy aproximadamente la mitad de la población mundial. La mitad de la cual es la mayor consumidora de materiales. Quienes vivimos en la ciudad consumimos mucha más energía y muchos más materiales per cápita que el resto del mundo. Además, la ciudad atrae buena parte del trabajo migrante explotado, de muchas personas tanto de nuestros propios países como de países de la periferia. Por ello, la ciudad se convierte en una especie de sumidero de materiales, energía y trabajo que de algún modo hacen que este sistema sea tan completamente insostenible. Pero, si la ciudad tiene todas esas responsabilidades, entonces significa que dentro de la ella también hay una enorme potencialidad para poder cambiar el sistema, para poder hacer algo distinto. Por eso cuando hablamos de una ciudad que cuida, de una ciudad de los cuidados, estamos hablando de una ciudad que cuida su ambiente, su naturaleza, el espacio público y la vida en común. Hablamos de una ciudad que de alguna manera desarrolla cercanía; es decir, una ciudad que urbaniza, reurbaniza, para poder acercar los lugares en los que se da la vida humana; de una ciudad en la que se urbaniza y se desarrolla un urbanismo que, de algún modo, permite que podamos utilizar un medio de transporte fundamentalmente no motorizado y que además promueve un modelo de transporte público que reduce de una forma importante el consumo de energía y de materiales. Hablamos de un modelo de ciudad en el que el aire pueda respirarse sin que te envenene, de una ciudad que intenta rodearse de una corona de franjas periurbanas donde puedan producirse o cultivarse alimentos cerca; por tanto, de una ciudad bien conectada con el mundo rural. La ciudad y el mundo rural no son polos opuestos ni contrarios, sino que no existe ciudad sin un mundo rural que produzca, igual que no hay mundo rural sin una ciudad que lo apoye.

Dentro de la propia ciudad también pueden producirse y cultivarse alimentos: las dinámicas de agricultura urbana, por ejemplo, que parecen algo totalmente anecdótico y casi como un huerto urbano de ocio, en algunos momentos complicados incluso llegó a alimentar a buena parte de la gente que vivía en las urbes. En los períodos de guerras, como la Guerra Civil y también durante la Segunda Guerra Mundial, los sistemas de agricultura urbana llegaron a producir casi el 40% de los alimentos en algunos lugares. En Cuba, durante el bloqueo y el período especial, en la propia ciudad de La Habana, se producían una buena parte de los alimentos que se consumían dentro. Es decir, que la agricultura urbana también tiene un potencial junto con la agricultura de cercanía.

Hablamos también de darle la vuelta a toda la edificación. Cuando digo «darle la vuelta» no me refiero, obviamente, a tirar lo edificado y volverlo a construirlo; es imposible. Me refiero a trabajar en una rehabilitación energéti-

ca de los edificios que, por otro lado, podría dar cobertura o respuesta al paro que se ha producido en el sector de la construcción. Energías pasivas, energías solares, aislamiento de edificios... Todas esas medidas de reconfiguración de la ciudad deberían tener como objetivo fundamental reducir los gases de efecto invernadero, la huella ecológica y, en general, el consumo de todo lo que procede de la naturaleza.

Una ciudad que cuida es también una ciudad justa, pues deviene una ciudad en la que no se dan las diferencias tan brutales como las que se dan entre el barrio de Salamanca, por ejemplo, y Usera, donde incluso la esperanza de vida tiene una diferencia de 10 años.⁸ Donde en un lado es difícil acceder a las necesidades básicas que permiten que las personas sobrevivan, mientras en otros barrios sobran cantidades industriales de riqueza, comida y bienes. Una ciudad justa es aquella con una redistribución radical de la riqueza, que comparte, que reparte. Es una ciudad que garantiza a las un mínimo acceso a lo que necesitan para vivir. Esa ciudad es también una ciudad sensible, que cuida la vida cotidiana, que construye y se organiza para garantizar una vida decente, sobre todo en los períodos de mayor vulnerabilidad. Es una ciudad que acompaña y cuida a las personas mayores y a la infancia. Es una ciudad que se construye sobre todo al ritmo de las personas más vulnerables, y que toma el paso de aquellas que tienen más dificultades como el paso a seguir por el conjunto de la gente. Es una ciudad que atiende en los momentos vitales críticos, que dispone de dispositivos y de comunidades que acompañan en los momentos de duelo, en los de depresión, cuando la vida se hace más insostenible o más dura para mucha gente, momentos críticos vitales que todos y todas hemos vivido y conocemos.

Además, es una ciudad también que coloca el marco de los derechos en el centro. Durante la Ilustración, se construyó un tipo de persona que se consideraba a sí misma emancipada de la naturaleza, gracias a la tecnología y a una economía que le proveía de los bienes y servicios, emancipada de su propio cuerpo porque en calidad de trabajador siempre había otras personas que cuidaban del cuerpo de uno, normalmente mujeres dentro de la casa, y emancipada de los demás en el sentido de que, para desarrollar esa vida independiente, se podía dejar de atender a las personas más pequeñas, más vulnerables o más mayores porque siempre iba a haber otra persona que se iba a ocupar de ello, invisible y cuyo trabajo no contaba en la economía. Ese ser humano no existe, es una ficción.

8 Para más información y datos, véase: <http://entrepares.org/geografia-humana-madrid-mapas2/>

Derechos relacionados

Todos y todas somos interdependientes, todos y todas somos codependientes, y por tanto no podemos hablar, en mi opinión, de un marco de derechos individuales, puesto que los derechos siempre son relacionales. El derecho

a tener bienes tiene el límite de que todos los demás puedan tener lo mismo. Dicho en otras palabras, aquello que no es universalizable no es un derecho, es un privilegio. Si todo el mundo no puede comer carne cinco días a la semana, comer carne cinco días a la semana no es un derecho, sino un privilegio y, por tanto, cuando incorporamos la noción de los límites físicos del planeta o la necesidad de cuidados que vienen dados por la vulnerabilidad, el marco de derechos se convierte en un marco de derechos y de obligaciones con el resto de la gente. Y creo que esto es crucial, pues está generando ahora mismo un importante debate y una profunda reflexión dentro de los ámbitos de la cooperación al desarrollo, en la esfera de la justicia y dentro de esos campos que se preocupan por cómo administrar una ciudad o un país que de un modo u otro cuida.

La lógica de los comunes –utilizar lo común como principio político, la ética del cuidado como un principio político– nos obliga a pensar cuando usamos las cosas en el resto de las personas que tenemos alrededor; es decir, en hacernos cargo de otros y otras en nuestro marco de pensamiento y nuestro modo de organización. Si el agua es imprescindible para que sostengamos la vida y el agua es un recurso ilimitado, no puede tener un uso restricto. Debe tener un uso que permita que todas las personas accedan a él. Si la energía es imprescindible para sostener el metabolismo económico y la energía es limitada, tampoco puede tener un uso irrestricto. Por tanto, la austeridad de la que hablaba antes además de ser una hermosa virtud es casi un imperativo de justicia cuando pretendemos sostener la vida de todas las personas que estamos aquí.

A modo de conclusión traigo una reformulación de la lectura que hice del primer artículo de la Declaración de los Derechos Humanos: «Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros». Pero, si miráramos el mundo desde las inevitables e insoslayables relaciones de codependencia e interdependencia, este mismo artículo creemos que debería decir algo parecido a esto: «Todos los seres humanos nacemos vulnerables e indefensos en el seno de una madre, y llegaremos a ser libres e iguales en dignidad y derechos, siempre y cuando recibamos una cantidad enorme de atenciones, cuidados y afectos que deberán ser proporcionados por hombres y mujeres de otras generaciones, en una tarea civilizatoria sin la cual nuestra especie no puede existir. En caso de recibirlo, llegaremos a tener una conciencia que nos permita tener una razón para vivir fraternalmente unos con otros, conscientes de que habitamos un planeta con límites físicos que compartimos con el resto del mundo vivo y que estaremos obligados a conservar».

SOÑANDO MURCIA. PASADO Y ESPERANZA

Eduardo López-Molina*

* Eduardo Lopez-Molina. Doctor por la Universidad de Murcia con una tesis titulada «Desarrollo urbano de Murcia y su contexto histórico. 1923-1975», miembro de una de las comunidades de vida del Centro Loyola de Murcia. Este artículo recoge la conferencia pronunciada por el autor, en mayo de 2017, dentro del ciclo «Soñamos la ciudad, la construimos juntos», del Centro Loyola de Murcia.

A modo de introducción

Buenas tardes. El tema propuesto en este ciclo de conferencias tituladas *Soñamos la ciudad. La construimos juntos* es ciertamente complejo, pues se pretende abordar la ciudad desde un ámbito creyente. La ciudad es objeto de multitud de acercamientos (históricos, geográficos, sociológicos, artísticos...), pero pocos –creo– desde el ámbito de la fe. Yo, por mi parte, pretendo ofrecer una visión de la evolución urbana reciente de Murcia que permita una suerte de «contemplación» de la ciudad actual y de su posible futuro. Para ello intentaré, además de marcar los principales hechos históricos que nos llevan a hoy, abordarlos desde su contexto material y político.

En concreto, voy a centrarme en lo que ocurrió en Murcia durante los años centrales del siglo xx, de 1925 a 1975, ya que son lo que mejor he estudiado (López-Molina García, 2015) y porque durante estas décadas se produjeron los cambios cualitativos más profundos en el urbanismo murciano –creo que la Murcia actual debe mucho a este periodo.

Antes de entrar en materia, me gustaría comenzar acercándome al concepto de «ciudad», no con la intención de establecer una definición exacta, sino solo para dejar claras algunas ideas previas que –creo– todos tenemos en la cabeza. El primer elemento que delimita una ciudad es su tamaño: entendemos que «ciudad» es una población «grande» –el cuánto ya es más difícil de precisar–. Si atendemos al criterio usado en España, es todo municipio mayor de 10.000 habitantes, pero, evidentemente, este umbral varía en cada país.

Por otro lado, atendiendo a su morfología, podemos decir que una ciudad es una población con edificación en altura, edificios públicos y avenidas amplias que canalizan el tráfico. Si atendemos a sus funciones, toda ciudad actúa como centro político, económico y cultural, donde la función residencial, pero también la productiva o distributiva, es muy importante.

Desde el punto de vista sociológico, el entorno urbano es lo opuesto a la comunidad; es una suma de yoes anónimos. Es, por tanto, el espacio donde el individuo se realiza..., pero también donde este se ahoga en el anonimato y la insignificancia. Una ambigüedad que nos lleva, por ejemplo, a la Biblia, donde la ciudad tiene dos modelos antagónicos: Babilonia y Jerusalén.

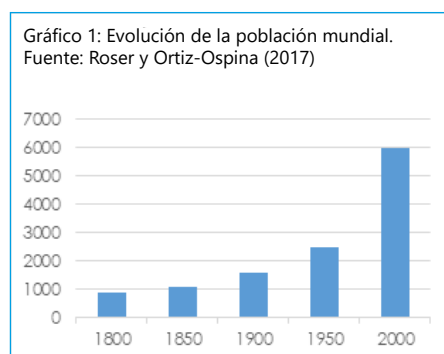
En cualquier caso, la ciudad es, por definición, un producto social y cultural que se desarrolla en el espacio y en el tiempo, con un doble componente: el espacial/material –la *urbs* romana– y la social –la *civitas*. En esta doble dimensión hay que notar que la *urbs* no es un mero escenario: es un producto de la *civitas*, y, por tanto, responde a unos condicionamientos e intereses de esta. Siguiendo a Álvaro Sevilla Buitrago (2012), puede decirse que el espacio material es un objeto central de lucha y de confrontación, de modo que emerge un fuerte componente político, en el sentido clásico del término. A través del espacio urbano podemos conocer «lo humano» pues la ciudad es también proyecto, debate y negociación. Es, en definitiva, un producto histórico. Al hablar de Murcia, como podríamos hacerlo de cualquier otra ciudad, creo que conviene tener estos conceptos presentes.

El contexto

Aunque ciudades ha habido desde la aparición de los metales,¹ la urbanización actual nace, sin duda, de la Revolución Industrial en sus dos ciclos: el del carbón y el del petróleo. Ambas son fuentes de energía muy concentradas y, por tanto, implican un aumento en la concentración de las actividades económicas.

¹ Así lo aseguraba ya hace muchos años V. Gordon Childe (1981).

El uso del carbón primero y del petróleo después permitió la aparición de la fábrica, ya que es la forma más eficiente de aprovechar estas energías concentradas, que, además, son capaces de generar una enorme cantidad de trabajo. Y si el uso de una energía concentrada supuso concentrar la actividad industrial, esta implicó, a su vez, concentrar también la población.



De forma paralela, la posibilidad de obtener energía permitió mejorar las condiciones de vida, hecho que trajo consigo una auténtico boom demográfico: la población mundial pasó de casi mil millones en 1800 a 2.500 en 1950, hasta los más de 7.000 millones actuales (Gráfico 1), de los cuales, hoy casi un 60% son población urbana (Roser y Ortiz-Ospina, 2017).

Para el caso europeo, la población pasa de unos 150 millones en 1800 a unos 300 en 1900 (Roser y Ortiz-Ospina, 2017) y 740 millones en la actualidad.² Por último, España pasa de unos diez millones en 1787 (según el censo de Floridablanca) a algo más de 19 en 1900 y a 46, en la actualidad (Carreras y Tafunell, 2005: 124), el 80% de los cuales vive en ciudades desde hace casi cuarenta años. En nuestro país, el proceso urbanizador es muy rápido, pues si en 1900 apenas había un 30% de población urbana, en 1980 la proporción es de

² United Nations, Department of Economic and Social Affairs, Population Division (2017). *World Population Prospects: The 2017 Revision, custom data acquired via website.*

casi el 80%, sin haber sufrido demasiados cambios desde entonces. Pero, más allá de los datos, lo más interesante es fijarse en la magnitud de los cambios en los últimos dos siglos, tanto globales como nacionales.

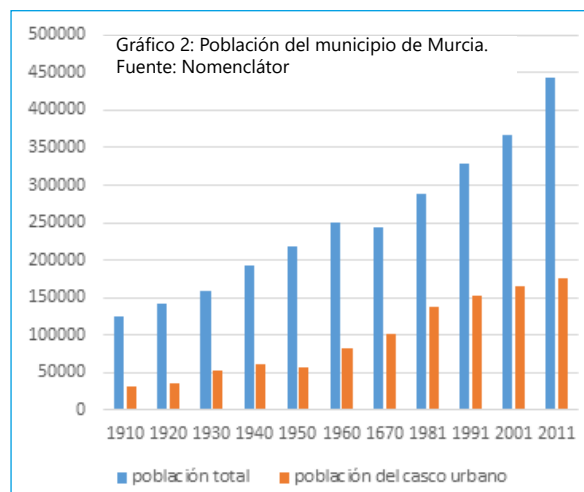
En definitiva, siguiendo a Mumford (1979: 555), esto puede explicarse como el paso de una economía de protección en la época preindustrial, a otra de producción, gracias a la Revolución Industrial.

A grandes rasgos –en concreto durante el siglo xx y especialmente durante el periodo posterior a la Segunda Guerra Mundial–, lo que supone para la ciudad una transformación sin precedentes es la aparición y expansión del automóvil –y, en general, de los transportes con motor de combustión–. El automóvil, junto con los materiales industriales (hormigón, acero, cristal...), redefine el espacio urbano, permitiendo una flexibilidad antes inimaginable. Entre los cambios que aparecen en esa época también destaca el tamaño que adquieren las urbes y el hecho de que estas se expandan y diluyan en el espacio circundante. Es lo que los geógrafos han definido como «ciudad difusa» y a lo que Lefebvre acusaba de la muerte de la ciudad a manos de «lo urbano» (Lefebvre, 1983). Y, en última instancia, es lo que contribuyó a fijar definitivamente la idea que tenemos de «ciudad moderna»: edificios, avenidas y coches, muchos coches.

El caso murciano

Hasta aquí el contexto general. Ahora bien, sabiendo esto, ¿qué es lo que ocurre en Murcia? Pues en pocas palabras y resumiendo mucho, que la ciudad medieval sobrevive hasta el siglo xx, al menos hasta su primera mitad, y la razón, a grandes rasgos, está en que Murcia llega tarde al ciclo del carbón. Durante el siglo xix, la industria apenas llega a Murcia, (a excepción del tren que desarrolló un tímido barrio industrial al sur: el barrio de El Carmen). ¿A qué se debe este abandono? Además del contexto nacional, pueden señalarse razones particulares:

Si observamos las cifras de población de Murcia, se advierte la gran proporción de población que residía fuera de la capital municipal, de tal forma que en 1910 la población urbana apenas suponía un cuarto de la población total del municipio y en 1980 apenas llegaba a la mitad (Gráfico 2).



Esta peculiaridad tan marcada tiene una explicación económica: el clima, árido y caluroso, limita el desarrollo de una agricultura de autoconsumo, principalmente por la pobre cosecha de trigo. Sin embargo, la ausencia de heladas permite cultivar productos que no se dan en otras regiones, de modo que circundando la ciudad aparece desde muy pronto una próspera agricultura de huerta orientada al mercado, gracias a las aguas del Segura (Pérez Picazo, Martínez Carrión y Pérez de Perceval, 1993; Ros Sempere y García Martín, 2016). La morera, el pimiento para pimentón y más tardíamente los frutales y los cítricos se convierten en los principales cultivos, que, a su vez, alimentan la industria local de transformación alimentaria (seda, pimentón, conservas...).

La ciudad devino el lugar de residencia de los propietarios agrícolas o sus administradores y desde ella se dirigía la actividad agraria o se transformaban los productos de la huerta. Así, ciudad y huerta formaron un binomio con funciones bien definidas: la huerta como espacio productivo y la ciudad como centro redistribuidor.

Esta es la razón que explica la peculiar distribución de la población en el municipio y el escaso desarrollo de la ciudad, hasta el punto de que puede hablarse de cierta situación de postración material hasta bien entrado el siglo xx (Núñez Romero-Balmas, 2001: 269), únicamente rotó por la llegada del ferrocarril en 1884. La imagen aérea del vuelo de Ruiz de Alda ilustra claramente lo que se acaba de exponer (imagen 1). En ella puede verse cómo la ciudad apenas supera la cerca medieval, salvo por la aparición del barrio industrial de El Carmen, entre el río y el ferrocarril.

Esta situación llevó a que se produjera un desfase entre las funciones de la ciudad y la imagen que se tiene de ella, especialmente por parte de la burguesía terrateniente o comercial. De este modo, surgió un verdadero afán transforma-

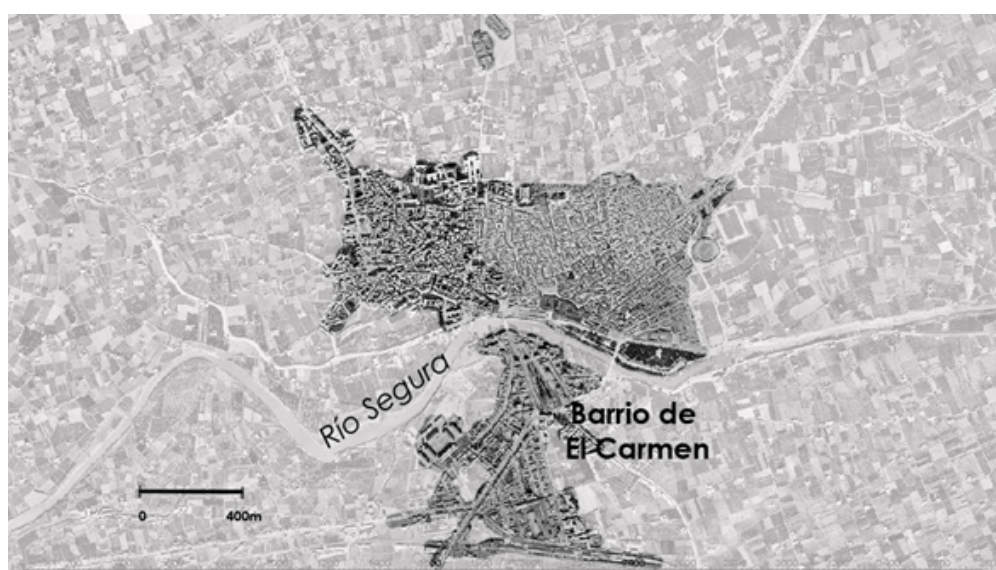


Imagen 1. Foto aérea de Murcia (c. 1929). El viejo solar medieval de Murcia aparece rodeado de un *mar* de pequeños huertos al norte del río Segura. Fuente: elaboración propia a partir de Vuelo Ruiz de Alda <http://idearm.imida.es/>

dor que, al menos desde 1914,³ pretende «modernizar» Murcia. Este objetivo se convirtió en un consenso, que aparece de forma recurrente en medios y circunstancias muy diferentes durante gran parte del siglo xx. En mi opinión, este afán transformador es clave para entender por qué Murcia apenas conserva hoy día su patrimonio urbanístico.

Sin embargo, este afán, por sí solo no es capaz de transformar la ciudad, por lo que habrá que esperar a que el equilibrio entre huerta y ciudad se rompa, lo cual ocurrió a partir de los años cincuenta. Con el Plan de Estabilización y la progresiva liberalización de la economía española, el desarrollo industrial y del sector terciario sustituyó la agricultura de huerta como motor económico de la ciudad. En ese momento, las rentas agrarias comenzaron a caer, lo que provocó que los propietarios optaran o bien por vender la tierra a los arrendatarios, provocando un fuerte crecimiento del minifundio, o bien por aprovechar la incipiente presión inmobiliaria para dedicar a solares las fincas más cercanas a la ciudad.

Ahora sí que la coyuntura económica permitió acometer profundas reformas urbanas, y no solo eso, sino que las alentó. A ello se unió la percepción de la ciudad como atrasada y necesitada de una adaptación profunda a la «modernidad». Un ejemplo de esta idea la encontramos en una intervención del alcalde Fernández Picón en 1954, en la que explica por qué deniega una licencia de obras a la Cruz Roja para construir un hospital en la Redonda, una de las nuevas plazas que se estaban urbanizando en ese momento:

«Sin duda cuando se hizo el proyecto, se creyó subsistían las características de espacios verdes para la zona de la Plaza Circular, por lo que se han proyectado jardines y un edificio de cuatro plantas, que no puede admitirse [...] *ya que debe hacerse un edificio con ocho plantas como mínimo y con fachada circular siguiendo la línea de la plaza*»⁴ [la cursiva es mía].

En el fondo, es tomar al pie de la letra el afán iconoclasta de Le Corbusier y el resto de reformadores urbanísticos (Hall, 1996). Pero, más inmediato que eso, el interés del alcalde, y en general de las principales «fuerzas vivas de la ciudad» es conseguir un tipo concreto de ciudad: de avenidas amplias por donde puedan circular numerosos coches, rodeadas de edificios altos; es decir, la imagen típica de la ciudad moderna que trae la industrialización y que veíamos al principio.

Este proyecto urbano tuvo, al menos, dos hitos importantes (si descontamos el nunca ejecutado Plan Cort de 1926). En primer lugar, el diseño de un sistema de rondas que enlazaran los accesos desde Madrid y Alicante, así como la estación del ferrocarril de Caravaca, que se aprobó en 1933 y se ejecutó tras la Guerra Civil (imagen 2).

3 Ese año, el político murciano Isidoro de la Cierva pronunció una conferencia en la que reclamaba, entre otras cuestiones, reformas urbanas. Esta fue publicada por el diario local *El Tiempo*: «El programa murciano», 11 de enero de 1914, pp. 1 y 2.

4 Archivo Municipal de Murcia, Acta de la Comisión Gestora, 27 de enero de 1954, p. 243r.

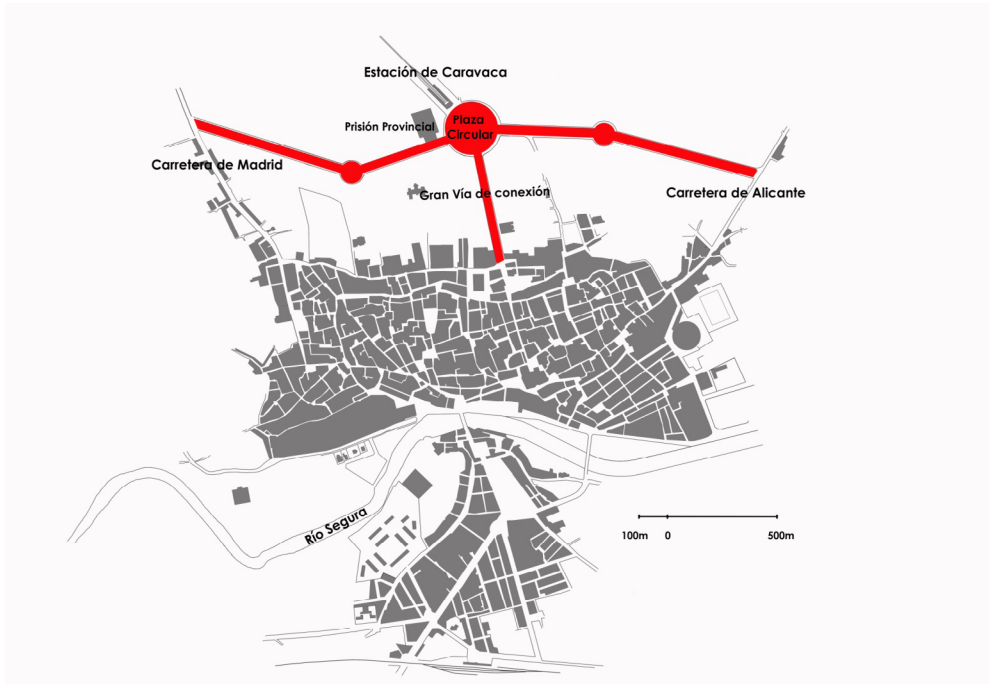


Imagen 2. Plano del proyecto de rondas de enlace 1933. Fuente: elaboración propia.

El segundo es el llamado «programa» de 1941, que consistió en la apertura de tres avenidas que atravesaran el casco urbano de norte a sur. De estas, la avenida central –la Gran Vía– se convirtió enseguida en centro de una agria polémica, puesto que su apertura supuso destruir muchas viviendas en uso y dividir en dos el centro histórico de la ciudad (imagen 3).

Su apertura puso al límite el consenso en torno a la modernización de Murcia, puesto que muchos afectados por los derribos no aceptaron que la modernización de la ciudad implicara destruir su casa. Al mismo tiempo, la apertura de la Gran Vía fue el punto de inflexión en la modernización de Murcia y

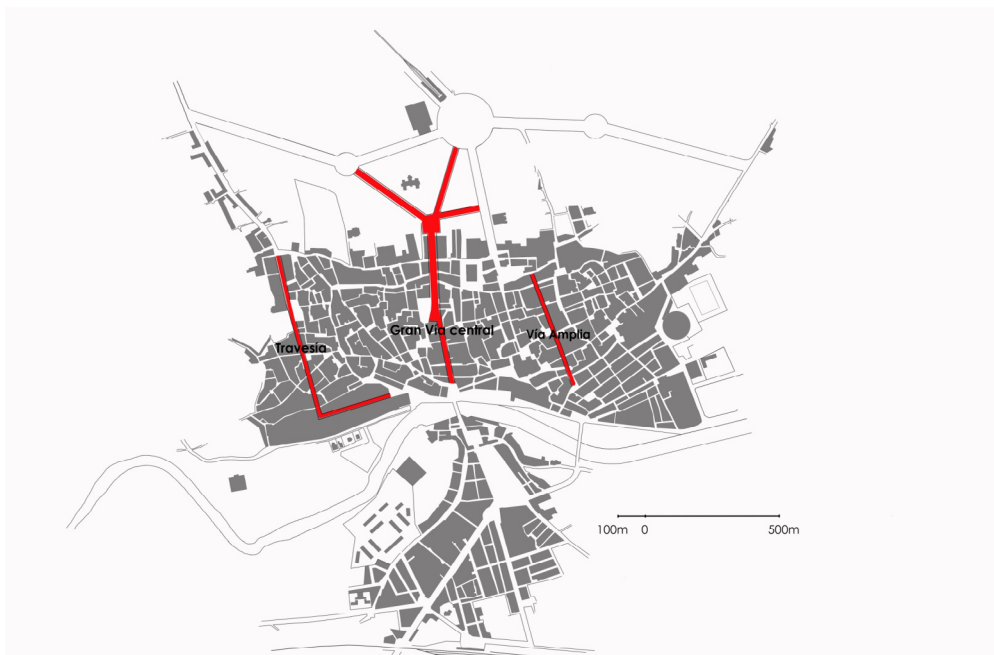


Imagen 3. Plano del programa de obras de 1941. Fuente: elaboración propia.

donde apareció su más seria oposición, la cual encontramos en las alegaciones en contra del proyecto, que se conservan en el Archivo Municipal de Murcia. Sirva como ejemplo la alegación de José María González Soriano:

«Urbanizar Murcia no es destruirla, no es crear grandes vías, cuando lo que hace falta son viviendas de tipo económico, tanto para la clase obrera como para la media; limpieza, urbanización, pavimentación, higiene, son las cuestiones que el Ayuntamiento de Murcia debe tomar con primordial interés, dejando la parte vieja de la Ciudad, la que constituye el alma de la misma, tal y conforme es; si se quiere hacer rascacielos y vías de anchura suficiente para que el sol de Murcia nos caliente bien, ahí están el trozo de Gran Vía que partiendo de Sto. Domingo termina en la Estación de Caravaca» [la cursiva es mía].

El momento culminante de este conflicto llegó con el derribo de los Baños Árabes, un edificio del siglo XII declarado monumento histórico-artístico, pero que igualmente se derribó por orden del alcalde porque su emplazamiento impedía la apertura de la avenida (imagen 4). Tras este episodio, que le costó el cargo al mismo regidor, la apertura de la Gran Vía no encontró ninguna oposición más y, cuando se terminó, se convirtió en el escaparate de la nueva ciudad.

57

¿Qué supone para Murcia este hecho? En mi opinión, marca el cenit de su transformación urbana; es decir, la destrucción de la ciudad antigua –no sin oposición, como hemos visto– y la construcción de una ciudad moderna. La Gran Vía es el mejor símbolo de lo que se quiere para Murcia: es el lugar para los triunfadores, pero también una oportunidad de negocio. De hecho, coincidiendo con la nueva coyuntura económica que se abrió con el Plan de Estabili-



Imagen 4. Derribo de los Baños Árabes, 1953. Fuente: Archivo Municipal de Murcia, Catálogo J. López.



Imagen 5. La inauguración del barrio de Vistabella según la prensa local. Fuente: *La Verdad*, 3 abril, 1955, p. 16.

zación, se inició en toda la ciudad un intenso proceso de especulación con el suelo urbano, cuyo primer estadio fue la construcción de los edificios que rodean la Gran Vía.

De manera paralela a la apertura de nuevas avenidas, la «modernización» de la ciudad incluía resolver problemas nuevos como la falta de viviendas o la mala calidad de las existentes, un problema crónico que empeoró a partir de mediados de siglo a causa del éxodo rural. La respuesta más importante a este problema vino en gran medida de la promoción pública de vivienda, con el desarrollo de

barriadas como La Fuensanta, Santa María de Gracia o Vistabella, construidas durante los años cuarenta y cincuenta, o La Paz, construida durante los sesenta. Si las primeras responden principalmente a un interés propagandístico, como ejemplos de «la nueva España» que el franquismo quería construir –especialmente en el caso de Vistabella (imagen 5)–, con La Paz, el carácter propagandístico pierde importancia en favor del mero interés práctico por solucionar un problema de forma rápida y barata. La Paz es la otra cara del desarrollo urbano representado por la Gran Vía (imagen 6). Concebido casi como un «contenedor de personas», se construyó con materiales de mala calidad, sin apenas servicios urbanos y con viviendas muy pequeñas, lo que enseguida provocó un hacina-



Imagen 6. Imagen del barrio de La Paz, según lo enseñaba el diario local *La Verdad*. Fuente: *La Verdad*, 6 de junio de 1965, p. 9.

miento y la transformación del barrio en un auténtico gueto. Dicho sea de paso, aquí nacerá la lucha vecinal en Murcia gracias a la creación de la Asociación de Vecinos del Barrio de la Paz.

Llegados a este punto, cabe preguntarse si realmente Murcia ha conseguido su propósito de convertirse en una ciudad «moderna». Yo creo que en gran medida sí, pero pagando un precio muy alto. Murcia sin duda hoy tiene el aspecto de una ciudad moderna, tal como se la imaginaron a comienzos del siglo xx (imagen 7). Pero esto se ha logrado a costa de destruir la ciudad antigua, cargada de patrimonio, identidad y espacio humano. De alguna manera, Murcia vende su alma a cambio de modernidad.



Imagen 7. Portada del diario falangista local *Línea*, tanto el titular como la imagen muestran como un logro del régimen franquista la transformación de la ciudad. Fuente: *Línea*, 23 de marzo de 1964, p. 24.

Hasta aquí he hablado de lo que conozco gracias a mi investigación, pero ¿qué ha ocurrido en los últimos cuarenta años? De esto ya no puedo hablar apoyándome en la documentación consultada, pero sí puedo decir que, en gran medida, las dinámicas que arrancan en los años sesenta se afianzan y profundizan en las siguientes décadas (Andrés Sarasa, 1987; Serrano Martínez, 2005), en concreto, la transformación del casco histórico y el crecimiento de la ciudad a costa de la huerta, que ha perdido ya todo su valor económico.

El uso masivo del automóvil supuso la aparición de una extensa área periurbana en la que aún se mezclan hoy usos claramente urbanos con actividades agrícolas en claro retroceso. Esto ha provocado que las principales funciones urbanas, que antes se concentraban en el casco urbano, ahora tiendan a instalarse fuera de la ciudad. Por ejemplo, la función de habitación, con el desarrollo de urbanizaciones fuera del casco urbano, como los Teatinos, la Alcaína, Torreguil o la Ladera; o la función comercial, con la aparición de los centros comerciales (Nueva Condomina, Thader, El Tiro...). El centro urbano,

por su parte, ha quedado como espacio de representación, centro político y lugar dedicado a actividades del sector terciario superior. Para conectar todas estas funciones, que ahora se dan en un área mucho mayor, es imprescindible el automóvil y sus infraestructuras: la autovía. Huelga decir que este fenómeno tiene su reflejo en la distribución de la población dentro del municipio, reduciéndose en los últimos años de nuevo la proporción de población que vive en la capital municipal (gráfico 2).

De esta forma, la calle y la plaza se sustituyen por la autovía y el centro comercial. Es como una ciudad «a trozos», desubicada, en la que cada función urbana ocupa un determinado espacio. Al mismo tiempo, el espacio se convierte en mero soporte físico para las funciones; no se contempla ya la existencia de las ricas interrelaciones entre espacio, ciudad y vecinos.

Y, mientras tanto, el centro se transforma poco a poco. La dificultad de adaptar sus calles al tráfico rodado hace que sea poco compatible con la ciudad difusa que crece en su extrarradio, lo que provoca una lenta pérdida de población. Esto, unido a la competencia de las grandes superficies comerciales, trae consigo la desaparición del comercio de proximidad. Estos espacios vacíos quedan ocupados por nuevas actividades: oficinas y sedes de corporaciones, comercios especializados destinados a un público con alto poder adquisitivo, bares y restaurantes..., en una suerte de proceso gentrificador en el que lo que queda de la vieja ciudad se convierte en simple decorado, dejando paso a un centro terciario muy especializado.

Pero, en cualquier caso, estos procesos no me parecen muy distintos a los que ocurren en la mayoría de las ciudades de los países desarrollados, en las que encontramos procesos de desintegración del espacio urbano, con casos mucho más agudos en nuestro propio país como Cartagena, Alcoy o Ferrol, y cuyo ejemplo más extremo es Detroit (Fernández Águeda, 2009); fenómenos que ojalá no lleguemos a ver reproducirse aquí.

La esperanza

Llegados a este punto, el futuro de Murcia se nos abre –valga la tautología– lleno de incertidumbres, especialmente tras los profundos cambios que ha introducido la última crisis económica. Más que preguntarnos qué le espera a Murcia, tendríamos que plantearnos, si consideramos que toda ciudad es expresión de un proyecto, ¿qué proyecto tiene Murcia? Y si en ese proyecto cabemos todos y es viable económica y ambientalmente.

Es cierto que la historia reciente de Murcia es la historia de una ambición por lograr una ciudad moderna, a costa de destruir la antigua. Esto nos ha dejado una ciudad empobrecida patrimonialmente –cierto–, pero no podemos

quedarnos en el lamento permanente. Toda ciudad es producto de una negociación/conflicto; por ello, en nuestras manos está hacer de ella un espacio humano.

En cualquier caso, y ya para terminar, si me preguntan, mi deseo para Murcia –y en el fondo para cualquier ciudad– es que la calle se convierta en un lugar de encuentro y no en un mero lugar de tránsito. En eso debería basarse el proyecto futuro para Murcia. Por poner un ejemplo, para mí, el mejor modelo de ciudad es el del parque junto a mi casa: un espacio cotidiano, pero en el que mis hijos y todos los demás niños del barrio, independientemente de su origen o renta, juegan, se encuentran, dialogan... Eso debe ser una ciudad.

LA CIUDAD, VERTEBRADORA DE COMUNIDAD

Xavier Casanovas**

** Xavier Casanovas, director de Cristianisme i Justícia y miembro del grupo coordinador de «Ciudades (+) Humanas»

La preocupación por el futuro de la vida en las ciudades es cada vez mayor. Podemos percibirlo en espacios de decisión global: la enorme expectativa generada en cumbres como la de [Fundacio Habitat3](#) del último mes de octubre en Quito, en la que los principales alcaldes debatieron en torno al desarrollo sostenible de la vida urbana; o en la incorporación en la agenda 2030 de los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS) de un objetivo específico relativo a las ciudades, el número 11: «Hacer lo posible para que las ciudades y los asentamientos humanos sean inclusivos, seguros, resilientes y sostenibles». Así mismo podemos percibirlo en el día a día de las personas: en ciudades como Barcelona, L'Hospitalet de Llobregat o Badalona se han desarrollado de manera autorganizada decenas de charlas sobre ciudades refugio, el impacto del turismo, redes de ciudades por la sostenibilidad, la movilidad y la salud, remuneración de los servicios de agua y un largo etcétera.

¿Por qué razones el futuro de las ciudades centra tantos debates sociales y políticos? Con pocos datos podemos entender la magnitud de lo que tenemos entre manos: a principios del siglo xx, de cada diez habitantes solo uno vivía en la ciudad; a mediados de siglo, no llegaban a tres de cada diez, y actualmente lo hace más de la mitad de la humanidad. Además, se prevé que, en el año 2050, casi el 70% de la población mundial vivirá en zonas urbanas. En España actualmente ya es el 80%. Pero el dato relevante es el de que las ciudades del mundo ocupan solo el 3% de la superficie de la Tierra, pero son responsables del 60% al 80% del consumo de energía y del 75% de las emisiones de carbono. En resumen: nos encontramos ante un proceso imparable.

La masificación y el crecimiento de las ciudades comenzaron con la Revolución Industrial. A finales del siglo xix, Londres fue la primera ciudad en superar los cinco millones de habitantes. En la actualidad, las ciudades más pobladas se encuentran en Asia y en Latinoamérica, y la mayoría de ellas supera con creces los diez millones de habitantes. Las ciudades del mundo occidental empiezan a levantar la cabeza después de la mayor crisis económica vivida en los últimos treinta años, pero lo hacen exhibiendo enormes desigualdades entre su población y heridas no cerradas. En los últimos años, las ciudades del sur global han vivido crecimientos desordenados y descontrolados y necesitan ser

repensadas en el ámbito urbanístico. Estamos justo en el ecuador del paso de una sociedad eminentemente rural a otra urbana y, por tanto, en este espacio de frontera, tenemos que detenernos y reflexionar sobre las posibilidades de la vida y la convivencia en las ciudades. Este fue precisamente el objetivo del ciclo de conferencias organizado en el mes de noviembre por Cristianisme i Justícia, la Fundació Joan Maragall, la Fundació Carta per la Pau, la revista *Valors* y el Movimiento de Profesionales Católicos de Barcelona.

A nuestro entender, hoy son tres las fronteras de la convivencia en los grandes núcleos urbanos: la identidad, la cohesión y la sostenibilidad. ¿Es posible construir ciudades más humanas? ¿Cómo abordar los actuales retos centrando el debate en las personas?

Construcción de ciudadanía

Civitas es el término latino que nos recuerda la dimensión relacional y participativa de la ciudad, una dimensión garantizada por los derechos civiles. No hay ciudad sin ciudadanos; por tanto, sin vida activa, sin implicación y creación de sujeto no existe. Las ciudades nacieron en la época medieval justamente como refugio frente al dominio y la subyugación de los señores feudales, para encontrar un espacio de anonimato que permitiera la libertad y la articulación de un tejido social donde la seguridad y la creatividad fueran posibles.

Pero esta ciudadanía no puede darse por supuesta. En la ciudad, conviven ciudadanos y no ciudadanos. Para ejercerla se requiere un aprendizaje: dotarnos de habilidades de diálogo, permitir que se escuchen todas las voces, hacer aflorar las mayorías silenciosas...; retos clave para las grandes megalópolis que ya no tienen un solo color, un único rostro, sino que se vuelven multiculturales, multiétnicas y multirreligiosas.

Otro aspecto clave para construir la comunidad recae en la confianza: ¿qué sucede en las ciudades cuando se registra una llegada abundante de forasteros? ¿Cómo se modifican los círculos de confianza y las interacciones entre los vecinos? Las conclusiones no son demasiado positivas: no hay interacciones entre los residentes de toda la vida y los recién llegados. Muchos afirman que ciertos grados de integración son imposibles y que la diversidad cultural genera desconfianza, lo que produce el efecto «caparazón de tortuga», que lleva a que la gente deje de relacionarse incluso con quien se relacionaba antes.

Se necesitan, pues, dinámicas que permitan transformar la realidad urbana desde las bases para construir verdaderas comunidades, y no simples agrupaciones de población parceladas en compartimientos estancos. Como afirma el sociólogo vasco Imanol Zubero, aunque todos dormimos en un determinado lugar, este no tiene por qué verse reducido a la condición de hotel o «ciudad

dormitorio», al igual que los lugares en los que trabajamos y producimos no tienen que verse transformados en meros «distritos de negocio», ni los espacios en los que consumimos en «grandes superficies», ni el ocio ha de darse solo en «parques temáticos». Que la ciudad sea un espacio al servicio del negocio y el consumo, o para la interacción y la convivencia, depende en exclusiva de la respuesta que damos a la pregunta sobre su significado.

Dicho de nuevo con palabras de Imanol Zubero, las ciudades son modelos de complejidad organizada. Es la diversidad la que las constituye como realidades vivas y equilibradas, mientras que su ausencia las hiere de muerte. Por lo tanto, hay que distinguir, como hace Manuel Delgado, entre espacio público y espacio urbano: el primero normativiza qué ha de pasar, mientras que el segundo es la ciudad que deviene en verdad en toda su plenitud.

Peligros de la falta de cohesión

La ciudad como polis nos remite al espacio de gobierno y de decisión que facilita. Pero en su seno la democracia no es posible cuando la desigualdad no hace más que crecer. En Barcelona, la esperanza de vida al nacer es diez años superior en Pedralbes que en Ciutat Meridiana, barrios separados solo por diez kilómetros. En sociedades tan polarizadas, ¿es posible una participación democrática real, el ejercicio de derechos políticos y la cohesión?

La democracia griega, nacida en la polis, es su paradigma, pero de hecho era una democracia de las elites, de los hombres libres. Hoy en día, para conseguir una verdadera democracia hay que garantizar a los ciudadanos no solo la libertad política, sino también la material.

Así pues, la participación es derecho y fuente de derechos. No obstante, sabemos cuán difícil es participar de las decisiones en las ciudades. Hoy hay multitud de fronteras, de líneas abismales –tal como diría el sociólogo y catedrático de Coímbra Boaventura de Sousa Santos– que separan a quienes tienen derechos de quienes no los tienen ni pueden aspirar a ellos; a quienes participan de las dinámicas de decisión de quienes no cuentan para nada. El futuro de la ciudad y, por tanto, de la polis se decide solo desde uno de los lados de esa línea abismal.

En una ciudad realmente cohesionada, la vivienda no debería ser motivo de exclusión ni expulsión. Hay una serie de mantras falaces, como el de que las viviendas protegidas son para los pobres, cuando en realidad una parte importante de la población pertenece al segmento que necesita apoyo para la vivienda. Ninguno de nosotros necesita una casa de propiedad; hay que cambiar el régimen de tenencia imperante para ofrecer viviendas de alquiler y facilitar su uso.

Para garantizar la cohesión, hay que considerar, juntamente con una adecuada política de vivienda, todo un conjunto de medidas, como instaurar un

salario mínimo ciudadano que se adapte al coste real de la vida o elaborar unos presupuestos participativos cuyos gastos estén orientados a satisfacer las preocupaciones reales de los vecinos. Una ciudad que proporcione igualdad de oportunidades y acceso a las decisiones permite una buena integración. Todos ellos son elementos que forman parte del deseado «derecho a la ciudad», en términos de Lefebvre.

En este sentido, las nuevas alcaldías de las llamadas «ciudades del cambio» como Madrid, Barcelona, Valencia o A Coruña, abren nuevas oportunidades y retos interesantes en el ámbito de la participación comunitaria, la consecución de la transparencia y la reconsideración de la cosa pública en el seno de la ciudad, retos que evidentemente no están exentos de ambigüedades y se prestan a posibles errores.

En clave sostenible

Si queremos una ciudad al servicio de la vida y no solo funcional, es fundamental que nos preguntemos por su estructura, por el diseño de sus espacios, por su entramado. La urbe sostenible es continua, compacta y densamente poblada, a diferencia de la que a menudo se pone en marcha. Este tipo de ciudad comporta menos consumo energético y de suelo, y favorece la relación entre las personas.

También es la que dispone de ámbitos de interrelación personal, como centros cívicos de barrio, guarderías infantiles, parques y jardines. En definitiva, la que tiene espacios de contacto; unos espacios que, como apunta Marina Garcés, posibilitan la vida en común, frente a la tendencia a establecer una vida parcelada.

Muchos urbanistas defienden la política de vivienda como punta de lanza del proyecto urbanístico de la ciudad. «Sostenible» es sinónimo también de «inclusiva». Es necesario un diseño de ciudad que facilite los procesos de aprendizaje de la vida en comunidad. Actualmente, hay una desestructuración familiar y social muy fuerte, y para combatirla se precisa una pedagogía del hábitat, un aprendizaje de la vida en comunidad. Los barrios tienen la escala adecuada para permitir que este proceso se viva e interiorice. De este modo, la ciudad será construida por todos y todos utilizarán sus espacios.

Incluso el papa Francisco, en su última encíclica, de carácter claramente ecologista, afirma: «La sensación de asfixia producida por la aglomeración en residencias y espacios con alta densidad de población se contrarresta si se desarrollan relaciones humanas cercanas y cálidas, si se crean comunidades, si los límites del ambiente se compensan en el interior de cada persona, que se siente contenida por una red de comunión y de pertenencia. De esta manera, cualquier lugar deja de ser un infierno y se convierte en el contexto de una vida digna» (*Laudato sí*, n.º 148).

El paradigma barcelonés

Dos movimientos sociales paralelos protagonizaron el gran crecimiento de la Barcelona de finales del siglo XIX: uno, encarnado en un sector ilustrado, emprendedor, rico, moderno, burgués y de talante liberal; otro, en la ciudad proletaria, de tendencia anarquista y republicana, y también dotada de un gran carácter emprendedor. Pasada la época gris de la dictadura, podríamos establecer un segundo *tour de force* para la ciudad en el período previo a los Juegos Olímpicos de 1992. Es entonces cuando se producen fenómenos como la apertura de la ciudad al mar, la eliminación de los barrios de barracas de la Barceloneta, el Somorrostro y Montjuïc, la internacionalización de los símbolos de la ciudad y la puesta en marcha de la famosa «marca Barcelona» y del modelo de éxito que expone hoy al mundo. Un éxito que quiso repetir en el año 2004 con el más que cuestionado Fórum de las Culturas. De nuevo dos barcelonas frente a frente: la de la innovación tecnológica y el distrito 22@, por un lado, y la *underground* de los movimientos sociales y antiglobalización, libertarios e independentistas, etc., por el otro.

En una ciudad pequeña pero realmente cosmopolita, en la que conviven multitud de culturas, con un 17% de inmigración, nos encontramos en estos momentos ante dos grandes retos. El primero, superar la tensión de la desigualdad entre barrios: los más ricos tienen una renta siete veces superior a la de los más pobres. Es una ciudad polarizada que ha ido expulsando a la población inmigrante y con menos recursos, y que ha creado sus pequeños guetos, tanto en su interior como en el área metropolitana. El segundo reto consiste en frenar el turismo desbocado y el predominio de los intereses económicos: el número de turistas que pasaron por Barcelona en el año 2015 asciende a unos siete millones, con 17 millones de pernoctaciones. El sector turístico representa un 15% de la economía y no para de crecer, lo que comporta una alta estacionalidad de la oferta laboral y económica, problemas de convivencia y un grado notable de gentrificación, el gran drama actual –y futuro de las ciudades de éxito. Podemos acabar convirtiendo nuestras ciudades en escenarios de cartón piedra sin vida. Hay demasiados intereses económicos en juego en la explotación de la marca Barcelona.

Huelga decir que ambos retos se repiten para todas las grandes ciudades. Pese a algunos intentos de reforma, todos los ayuntamientos, de un color u otro, acaban tropezando con la misma piedra: la imposibilidad real de decidir sobre muchas de las cuestiones que afectan a la vida de sus ciudadanos. En parte, el debate sobre el cierre de los centros de internamiento de extranjeros tiene que ver con la incapacidad de los ayuntamientos de regular sobre un espacio de privación de libertad situado dentro de su término. Una solución pasaría por dotar a los municipios de más capacidad normativa y más autonomía de

recursos, pero la incapacidad normativa en muchos campos se agrava aún más con medidas recentralizadoras como la reciente ley de administración local.

Una nueva agenda para el futuro urbano

En estas nuevas ciudades globales que son centros de dirección de la economía mundial, la mezcla de culturas hace que se conviertan en representativas de la pluralidad del mundo. Son ciudades insignia y punta de lanza del cambio que veremos. Algunos, como el politólogo neoyorquino Benjamin Barber, se atreven a profetizar que sus alcaldes podrían llegar a gobernar el mundo. Si ello es así, habrá que reflexionar a fondo sobre cómo conseguir que el objetivo de una vida digna se sitúe en el centro de su desarrollo.

¿Qué desearíamos tener presente en esta reflexión? Al menos esto: la necesidad de que la vida y el cuidado de la vida –y no el éxito y el crecimiento económico– sean los factores determinantes en la marcha de las ciudades; de poner en valor su riqueza humana, contando con la aportación de jóvenes y mayores, pobres y ricos, personas con capacidades o carentes de ellas, de hombres y de mujeres, de los nativos del país y de los inmigrantes...; de emplear de manera justa y sostenible los bienes de la naturaleza; de unir el mundo rural y el mundo urbano, evidenciando la procedencia de todo lo que hace posible la vida; de generar oportunidades para la participación y la decisión de todos en el camino de construir la vida colectiva, sin tener que depender solo del gobierno y las instituciones, y de crear las condiciones de seguridad para una vida sin violencia y sin miedo, sobre todo para las mujeres.

De todos estos factores, y seguro que de muchos más, depende que seamos capaces de construir ciudades un poco más humanas.

LOS GRANDES RETOS DE LA COHESIÓN

*Carme Trilla**

Vivir en las ciudades es deseado por una parte muy importante de la población –el 74% de la europea y el 77% de la española–, y lo es de forma creciente. Los motivos de ello son muy diversos, pero entre los más significativos figuran la necesidad de compañía, la facilidad en la obtención de servicios, la riqueza que supone el establecimiento de lazos de relación amplios y la apertura al conocimiento de otros; pero también el deseo de anonimato, de privacidad o de preservación de la intimidad. En definitiva, responde a una voluntad de huir

* Carme Trilla, economista, es una de las mayores expertas en vivienda de Catalunya. Es presidenta de la [Fundació Habitat3](#)

de la soledad, del aislamiento y del gueto, ganando al mismo tiempo libertad de movimiento y de acción. Por lo tanto, la cohesión de la ciudad se basa en asegurar que todos estos deseos quedan atendidos o que cuanto más satisfactoriamente lo están, mejor es para todos.

Diversidad y desigualdad

Como principales obstáculos de la cohesión, aparecen todos aquellos procesos que llevan a una o varias partes de la población urbana a situaciones no deseadas de aislamiento, de soledad, de cierre, de exclusión, de dificultad de relación o de presentación impúdica de las diferencias. Es por estos motivos por lo que conviene distinguir claramente entre diversidad –que es la fuente fundamental de riqueza humana de las ciudades– y desigualdad, cuando comporta la incapacidad de superar las diferencias inevitables en el punto de salida y, por tanto, la perpetuación o, incluso, el agravamiento de dichas diferencias.

La constatación del crecimiento de la desigualdad –especialmente económica–, sobre todo en la etapa de crisis que estamos viviendo desde 2008, preocupa porque hace más difícil la cohesión. Aparte de explicaciones sociológicas, culturales y demográficas que influyen, obviamente, en los procesos de generación de desigualdad, interesa aquí poner el foco en el urbanismo, la vivienda y el mercado inmobiliario, en cuanto que son artífices o responsables destacados de la cohesión o, al contrario, de la segregación social.

Así, en este marco, el urbanismo es, en efecto, una herramienta de doble filo: puede ayudar a dibujar ciudades bien cohesionadas, integradas y mixtas, o, por el contrario, puede alimentar procesos de exclusión al reservar zonas especiales para capas sociales diversas, generando compartimentación y segregación espacial.

Todos conocemos ciudades ejemplarmente diseñadas que se han convertido en referentes de cohesión, ya que esta voluntad estaba implícita en el planeamiento. La voluntad democrática reflejada en planes urbanísticos integradores facilita la vida cohesionada y solidaria. Pero también conocemos también ciudades en las que se han querido mantener claramente alejados entre sí a los diversos grupos de población configurados por motivos económicos, de origen o de clase social. Son ciudades insolidarias que no toman conciencia de que la fractura, además de moralmente rechazable, es uno de los riesgos más importantes de desestabilización, conflicto y lucha social.

Una variante del desarrollo de ciudades no cohesionadas no consiste en crecer –total o parcialmente– de acuerdo con una planificación surgida de una reflexión previa, sino siguiendo un curso espontáneo, desordenado, sin control, con unas pésimas condiciones estructurales urbanísticas y unos requeri-

mientos de calidad constructiva escasos o nulos. Muchos de nuestros barrios presentan unas situaciones negativamente diferenciadas porque arrastran unos vicios de origen que han determinado todo su desarrollo, pese a haber vivido, a menudo, procesos de regeneración urbana.

Pero el mercado inmobiliario –inevitablemente vinculado a las características urbanísticas y constructivas de las viviendas– también ha contribuido a perpetuar y exacerbar las diferencias territoriales. La mala calidad de los parques de vivienda, ya sea por la pésima construcción originaria, ya sea por la antigüedad y el mantenimiento insuficiente de los edificios, es una de las heridas por donde se propagan los virus de la desigualdad: la población que vive en los barrios degradados quiere marcharse y lo hace tan pronto como se le presenta la oportunidad, y así da entrada a nuevos residentes que, normalmente, están en una situación todavía peor. El fenómeno se ve potenciado por otras causas, como por ejemplo que la llegada de población nueva, difícil de integrar, estimula aún más la salida de la población originaria. Estos barrios se vuelven guetos *de facto*, que fácilmente caen en una espiral negativa que los lleva a empeorar.

El precio de la vivienda, nuevo factor de exclusión

69

En los últimos años estamos asistiendo de una manera clara al agravamiento de las desigualdades dentro de las ciudades, primero a causa de la burbuja inmobiliaria y luego por la crisis. La brecha que se abrió entre los precios de la vivienda y los salarios de las familias durante el crecimiento de la burbuja no se ha cerrado durante la crisis, ya que el efecto benéfico que habría tenido el ligero descenso de los precios de los pisos (tanto de compra como de alquiler) se ha visto anulado por la caída de los ingresos. Y, puesto que se constata una fuerte correlación entre ingresos más bajos y superior incidencia del coste de la vivienda, este último se ha convertido en un nuevo elemento de exclusión social y de desigualdad en la medida en que se ha ido alejando de los niveles asumibles económicamente por los hogares, sobre todo en los barrios o zonas en que hay más precariedad laboral y unos niveles de renta inferiores.

La falta de una política de vivienda que equilibre los efectos perturbadores del mercado inmobiliario con una oferta de vivienda asequible para los que no pueden seguir la dinámica del mercado provoca que algunos barrios o zonas concentren una población sometida a una doble penalización: menores recursos económicos y más paro, y, simultáneamente, un coste relativo de la vivienda más alto. Lleva, en definitiva, a que se concentre población con mayor riesgo de pobreza.

La Comisión Europea define como situación de riesgo de exclusión social la de las familias que soportan un sobreesfuerzo en vivienda; es decir, que destinan más del 40% de los ingresos a pagar la vivienda y los suministros. Pues

bien, en España la tasa de sobresfuerzo en vivienda es hoy del 10,3%, pero desciende al 0,2% en el caso de los hogares situados en los tramos más altos de ingresos, mientras que sube al 41% en el de los hogares con ingresos más bajos. En el caso de los hogares que ocupan viviendas de alquiler a precios de mercado (el 99% de todos los hogares en régimen de alquiler en nuestras ciudades), el sobresfuerzo llega al 50,4% –la tasa más elevada de todos los países europeos.

No será posible aplicar planteamientos realistas a la lucha contra la desigualdad social si no se sitúan en el centro del debate la precariedad del alojamiento y las dificultades para acceder a la vivienda, por motivos económicos, de una gran parte de los hogares. La igualdad de oportunidades queda absolutamente vulnerada no tan solo según los parámetros más comúnmente aceptados como la educación y el mercado laboral, sino también por la falta de vivienda a un precio asequible.

CIUDADES HUMANAS, CIUDADES DIGNAS

*Joan Subirats**

70

En la reciente cumbre de las Naciones Unidas sobre ciudades, celebrada en Quito el pasado mes de octubre, una de las novedades más celebradas desde entidades y organizaciones progresistas de todo el mundo fue la incorporación del llamado «derecho a la ciudad». Con esta expresión se buscaba situar en la nueva agenda urbana de los próximos veinte años la necesidad de que las ciudades aseguren a sus habitantes unas condiciones dignas de subsistencia desde el punto de vista laboral, de vivienda, medioambiental y de acceso a los servicios considerados básicos. Como podemos imaginar, pese a que se habla de «derecho a la ciudad», se trata más de una voluntad de situar esta exigencia de mínimos vitales en el corazón de las políticas que los estados deberían aplicar en relación con las ciudades, que de un verdadero derecho en el sentido de que ofrezca determinadas garantías y que pueda ser reclamado ante los tribunales.

Hablar hoy, pues, de ciudades humanas o dignas, nos sitúa en el terreno de las necesidades básicas de las personas que cualquier ciudad debería poder satisfacer. La bibliografía al respecto se refiere a una combinación entre salud, fundamentos de autonomía personal (trabajo, vivienda, educación...) y capacidad de decidir libremente. Si tenemos en cuenta estos elementos, diríamos que las ciudades tienen que poder garantizar a sus habitantes unas condiciones saludables de vida. Existen numerosos condicionantes sociales de la salud de las personas, muchos de ellos vinculados a factores como los hábitos alimentarios y de vida, la vivienda, la mayor o menor exposición a emisiones de elementos

* Joan Subirats, catedrático en Ciencias Políticas de la Universidad Autónoma de Barcelona. Es especialista en temas de gobernanza y gestión pública. También ha trabajado sobre temas de exclusión social, innovación democrática y sociedad civil.

contaminantes (especialmente en el aire que se respira), los niveles educativos y, como es obvio, la renta de que se dispone para asegurar buenos niveles en todo lo que hemos mencionado. Vemos, pues, que salud y autonomía personal están íntimamente relacionadas.

Uno de los indicadores que se emplean para medir las condiciones de salud es la esperanza de vida. En Barcelona, por ejemplo, según los últimos informes de la Agencia de Salud de la ciudad, llega a haber hasta once años de diferencia entre los barrios mejor situados y los peor situados en los índices de esperanza de vida. Aunque pueda parecer una cifra elevada, no es ni mucho menos extrema, ya que en Europa mismo encontramos diferencias bastante mayores. No obstante, en Barcelona y su área metropolitana tenemos elementos específicos que nos obligan a mantener la tensión y a trabajar para evitar que se agrave esta situación básica. Recordemos que L'Hospitalet de Llobregat, Barcelona, Santa Coloma de Gramenet, Badalona y Cornellà son las cinco ciudades más densas de España, y si bien esto tiene aspectos positivos (menos terreno dedicado a la vivienda de baja densidad, más servicios disponibles y más accesibles, etc.), también genera problemas cuando la movilidad se basa de modo destacado en un parque de vehículos privados y públicos que contaminan, y cuando existen índices significativos de desigualdad, que genera conflictos y problemas de convivencia.

No quiero detenerme en la vivienda, ya que en otro artículo de este mismo dossier se trata el tema a fondo, pero es obvio que es esencial para el derecho a la ciudad, hasta el punto de considerarse un elemento redistributivo. Y no tenemos una buena base de partida para garantizar a todos unas óptimas condiciones de acceso a la vivienda por la escasa proporción de vivienda pública de la que disponemos en nuestras ciudades.

El lugar de residencia es también importante, pese a la fuerte densidad ya mencionada. Se denomina «efecto zona» al hecho de que el punto de la ciudad en el que vive una persona defina un abanico de oportunidades vitales diferentes, relacionadas con la diversificación del acceso a servicios y productos. La orografía influye también en los grados de autonomía y movilidad de las personas, del mismo modo que el mapa de las instalaciones deseadas o no por los vecinos marca notables diferencias que algunos resumen con la expresión de «justicia espacial».

Este conjunto de condiciones se expresa también en los niveles de renta disponible, que una vez más se distribuyen de forma bastante irregular por las diferentes zonas de las ciudades. En los diez distritos y 73 barrios de Barcelona las diferencias han ido manteniéndose y en algunos casos incrementando a lo largo de los últimos treinta años. Existen notables persistencias y algunos pequeños cambios provocados por grandes transformaciones, como las vinculadas a los Juegos Olímpicos de 1992, pero sigue siendo verdad que el nivel medio de renta del barrio más próspero es siete u ocho veces mayor que el del barrio que ocupa el último puesto del *ranking*. Las políticas públicas deben ser muy conscientes

de estas diferencias e intentar compensarlas con actuaciones específicas, evitando también los efectos de estigmatización que muchas veces se producen. Barcelona tiene una fábrica urbana más densa, compacta e integrada que otras ciudades, lo que dificulta –pero no imposibilita– el efecto gueto.

En Barcelona y su área metropolitana, el fenómeno de la inmigración se ha hecho notar fuertemente desde principios de siglo. Por lo tanto, como parte de los parámetros que deben guiar la acción generadora de ciudades humanas y dignas, es importante no menospreciar el elemento de la diversidad. Está ampliamente estudiado que la edad, el género y el origen de cada habitante urbano son elementos que pueden intensificar el riesgo de sufrir situaciones de exclusión. En este sentido, hay que evitar actuaciones desde las instituciones públicas o desde las entidades sociales que no tengan en cuenta el factor de la diversidad en el modo de gestionar los servicios. Atender por igual a todo el mundo no significa hacerlo con indiferencia a la realidad de cada cual. La homogeneidad en el trato a menudo denota falta de reconocimiento. Recordemos que lo contrario de la igualdad es la desigualdad, no la diversidad; de modo que hay que incorporar esta consideración y reconocer que todas las personas tienen la misma dignidad personalizando servicios y actuaciones.

Al principio decíamos que también es importante favorecer el protagonismo de las personas y de los colectivos en las tareas dirigidas a construir unas ciudades más humanas y dignas. Esto significa evitar miradas jerárquicas y patriarcales a la hora de pensar, diseñar y llevar a cabo actuaciones relacionadas con estos objetivos. Por todo ello, es necesario favorecer dinámicas de participación y coproducción en el desarrollo de las políticas urbanas, evitando unos protagonismos institucionales y técnicos que tienden a alejar de la implicación en estos objetivos a las propias personas y entidades afectadas. De esta manera, iríamos acercándonos a este desiderátum del «derecho a la ciudad», que nos sitúa en una perspectiva de clara ruptura con una idea de ciudad que se construye sola o que queda sometida a las dinámicas especulativas, a los intereses de las grandes corporaciones y a los fondos de inversión.

LA CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD URBANA: DISTOPÍA Y UTOPIA

*Andreu Domingo**

En el lado neoliberal, la ciudad aparece como el *topos* de la innovación surgida de la competitividad, con un especial protagonismo de aquellos sectores a los que se ha denominado «clases creativas», conformadas por los inmigran-

* Andreu Domingo, miembro del Centro de Estudios Demográficos de la Universidad Autónoma de Barcelona.

tes como componentes esenciales de la «diversidad». Así, la atracción de talento ha pasado a integrarse en el proceso de *brandificación* (y gobierno) de las ciudades, acompañada del sello del «cosmopolitismo» y el «mestizaje» que aporta la banalización de la diversidad.

Frente a ello hay que destacar valores como la proximidad, la densidad de relaciones y la defensa de los bienes comunes, asumiendo que el espacio intercultural por excelencia no puede ser otro que el que se construye sobre la base de la participación de los vecinos –y de las diferentes comunidades que habitan el barrio– en unos procesos de innovación social. La ciudad real y su imagen serían producto no tanto (o no solo) de la competencia, sino de esta lucha por la justicia social. Con ella se forjan las nuevas identidades y se acelera el sentimiento de pertenencia en círculos concéntricos desde el territorio más cercano que constituye el espacio de vida, el barrio; cuando menos, tal era el modelo propuesto por Francesc Candel para la inmigración de los años sesenta.

No falta tampoco quien denuncia la exaltación cuyo paradigma estriba en el «ciudadanismo» como nueva ideología conciliadora, cautiva del fetichismo del espacio público considerado como espacio de negociación propio de las democracias liberales.

La ciudad se ha expresado históricamente como producto y representación espacial tanto de la utopía como de la distopía, e implica la construcción de la identidad de los vecinos como ciudadanos a partir de su participación en los –asuntos de la polis. Más que con la diferencia cultural, con la utopía de la mixofilia –como canto al mestizaje– o con la distopía de la mixofobia –que se basa en el temor a perder la identidad–, la tensión actual, en un contexto de desregularización, se expresa en términos de la posibilidad de enraizarse.

Hipermigración, ciudad e identidad

La amenaza de fragmentación identitaria y de debilitamiento de la solidaridad que comportaría la hipermigración apenas oculta el temor al desorden que ha inspirado la *banlieue*. El miedo a la violencia urbana transforma una vez tras otra la fiebre social en un enfrentamiento etnocultural y sirve de coartada para un proceso progresivo de segurización. Este temor se manifiesta en la obsesión por estigmatizar la concentración territorial y la segregación residencial (a menudo confundidas), etiquetándolas como «guetos», lo que implica su declive en el mercado inmobiliario. Con esta confusión se ignora, asimismo, que los niveles de segregación (voluntaria) más elevados se dan entre las clases altas.

No son estos procesos en sí mismos los que tendrían que preocuparnos, sino su evolución hacia el encapsulamiento asociado a la pobreza y a la exclusión social. Encapsulamiento que tiende a definir (y a recrear) las identidades

de forma esencialista, secuestrando étnicamente a los individuos de la comunidad –empezando por las mujeres–, negando la evidencia de la pluralidad y la mutabilidad identitaria que definen a la ciudadanía del siglo XXI. Y esto vale tanto para los recién llegados como para los autóctonos.

Cuando nos referimos al conflicto entre recién llegados y autóctonos –que se expresa en el dicho popular «de fuera llegará quien de casa nos echará»–, estaríamos refiriéndonos a lo que algunos han denominado «crisis del sistema de reproducción social» (y demográfica), causada por la tensión que provoca una aceleración de los flujos y la desterritorialización a escala global, pero que, en cambio, se manifiesta en la local.

Barcelona, pongamos por caso

En el siglo XXI, Barcelona ha experimentado un *boom* migratorio –entre 2000 y 2015 llegaron más de un millón de personas oriundas del extranjero, procedentes tanto de otros países como del resto de Cataluña y España, cuyas consecuencias no solo han cambiado definitivamente el paisaje humano de la ciudad –en 2015 residían en ella 353.000 personas nacidas en el extranjero, un 22% del total, proporción que en barrios como El Raval alcanzaba el 56%–, sino que nos obligan a redefinir la identidad de la ciudad y también la de sus habitantes. La búsqueda de un punto en común en la ciudadanía se ha asumido adoptando la interculturalidad como discurso hegemónico, poniendo el énfasis en el concepto de arraigamiento, por un lado, y en el de participación, por otro.

La diversidad de la población es evidente: en los 73 barrios están representados más de 180 países de origen, con trece que son hegemónicos en diferentes barrios (Ecuador (predomina en veinte barrios), Perú (en catorce), Argentina (también en catorce), Pakistán (en cinco), Marruecos (en cuatro), Italia (en tres), Francia (en tres), Filipinas (en dos), China (en dos), y Bolivia, Colombia, Estados Unidos y Rusia (procedencias hegemónicas en un barrio cada una de ellas).

La identidad territorial está fuertemente vinculada al tiempo y a las expectativas de residencia. Muchos de los problemas de convivencia que se leen en clave de enfrentamiento etnocultural tienen un componente de choque de generaciones relacionado con el sentimiento de pertenencia al barrio que no debe menospreciarse al adoptar prejuicios de clase. Estas diferencias se acompañan de un arraigo desigual que, medido en cantidad de años vividos en Barcelona, se traduce así: más de la mitad de los extranjeros empadronados han llegado hace cinco años o menos (en algunos barrios puede alcanzarse el 70%), mientras que el 60% de los nacidos en España hace más de treinta años que viven aquí (porcentaje que en ciertos barrios sobrepasa el 80%). Junto a ello

deberíamos considerar a aquellos recién llegados que siguen instalados en la provisionalidad porque consideran su residencia como parte de una fase migratoria secuencial y, por lo tanto, transitoria.

En los próximos quince años, la inercia de la estructura, junto con el envejecimiento, también hará que los jóvenes de Cataluña estén marcados por la diversidad de procedencias. El 11% del total de menores de dieciocho años de Barcelona ciudad habrán nacido en el extranjero, pero, si añadiéramos a los nacidos en España de padre o madre oriundos de otros países, la proporción se incrementaría hasta sobrepasar la tercera parte del total de este sector de edad (la estimación del censo de 2011 ya llegó al 32,6%). Independientemente de los proyectos migratorios de los adultos, los niños de hoy (autóctonos o inmigrantes) y jóvenes de mañana pueden encontrar en el ámbito metropolitano una de sus primeras referencias identitarias, compartida con otras, nacionales, trasnacionales o desterritorializadas.

Blade Runner o...

Las llamadas «posmetrópolis» como Barcelona se han identificado con el paisaje distópico que nos ofrecía *Blade Runner*, compuesto por humanos sobran-
tes, desarraigados y desechos tecnológicos, y donde el cosmopolitismo era un simulacro de la diferencia.

Evitar que la ciudad se convierta en un decorado banal para disfrute de turistas y que el sistema económico reduzca a sus habitantes a la condición de población excedente por la desposesión de los bienes comunes requiere construir caminos nuevos, identidades complejas y múltiples, donde se incluya el conflicto tanto como la apropiación y la producción de espacios compartidos por los ciudadanos.

CONCLUSIONES

Xavier Casanovas

Con este libro-compendio cerramos el proyecto «Soñamos la ciudad. La construimos juntos» un proyecto que en el período 2014-2017 ha dado la oportunidad a los Centros Fe-Cultura-Justicia de la Compañía de Jesús en España de reflexionar y profundizar sobre nuestra presencia en los entornos urbanos.

Nuestra red de centros, 23 actualmente, está presente en las principales ciudades del país, pero también en ciudades medias. Es cierto que sus retos no son los mismos, pero hemos podido observar que existe un hilo conductor de transformación social, política y cultural que nos afecta a todos por igual.

¿Qué hemos aprendido del trabajo realizado? ¿De qué forma debemos los Centros situarnos ante los retos que se presentan para las ciudades en pleno siglo XXI? Creo que podemos apuntar algunas ideas:

- *Ser espacio de dignidad y acogida:* frente a la desigualdad y polarización social de nuestras ciudades, frente al peligro de *guetización*, nuestros centros tienen que apostar claramente por la dignidad y la acogida a través de proyectos inclusivos. ¿Qué perfil se acerca a nuestros centros? ¿En quién pensamos cuando programamos nuestras actividades?
- *Ser espacio verde de cuidado:* frente a las dinámicas de frenetismo y ruido en las ciudades, de creciente individualismo y de falta de espacios donde nuestro cuerpo y nuestro espíritu puedan descansar, nuestros centros deben proponer otro ritmo de vida acorde con aquello que humanamente podemos y debemos vivir. ¿Cómo cuidamos los espacios tranquilos, lo presencial frente a lo virtual, lo comunitario frente a lo individual? ¿Cómo priorizamos en nuestras propuestas la calidad frente a la cantidad?
- *Ser espacio de empoderamiento:* frente a las dificultades de articulación política en estos tiempos líquidos, nuestros centros deben proponer formación para el compromiso, dar cabida a proyectos de reconstrucción política, sindical, vecinal, y ser cauce para un mayor empoderamiento de nuestros vecinos, jóvenes y trabajadores. ¿Somos centros abiertos a trabajar en red? ¿A construir con otros?
- *Ser espacio de construcción de la esperanza:* frente a la búsqueda de propuestas de sentido, frente a la dificultad de relacionarnos con nuestro yo más profundo, nuestros centros deben ofrecer una mirada cristiana a la realidad, que ayude a sostener la esperanza y a seguir construyendo el Reino de Dios. ¿Estamos abiertos a todo aquel que busca, aunque no sepa formularlo?

¿Estamos dispuestos a explorar nuevas vías para actualizar la propuesta de espiritualidad?

El reto es importante; esperemos que el trabajo realizado sirva de semilla para hacer brotar en nuestros centros un impulso renovador que nos permita ser, desde la humildad, aire fresco y renovado con nuestra presencia en las ciudades.

EPÍLOGO: PROPUESTAS PARA UN ANÁLISIS CONTEMPLATIVO DE LA REALIDAD

*Centros Fe-Cultura-Justicia (CFCJ)**

* La red de Centros Fe-Cultura-Justicia de la Compañía de Jesús en la provincia de España es un espacio de coordinación y encuentro al servicio de la reflexión crítica y el análisis de los acontecimientos sociales. Un espacio para fomentar el diálogo entre la fe, la cultura y el trabajo por la justicia.
www.construimosciudad.net

La ciudad, lo urbano, se está constituyendo como uno de los elementos políticos centrales de hoy en España. Se habla, se escribe y se piensa en la ciudad desde muchos puntos de vista, saberes e ideologías distintas. Los Centros Fe-Cultura-Justicia (CFCJ) queremos hacer nuestra aportación a este debate, desde las especificidades que nos caracterizan y que pueden aportar un valor muy importante al escenario actual. En medio de muchas opciones, queremos aportar la clave del discernimiento colectivo, aquella que ayude a analizar y proponer modos de pensar y –sobre todo– vivir la ciudad de modo más humano y justo.

En este marco empezamos la reflexión compartida entre los 22 CFCJ de la Compañía de Jesús en España, en el que se propone profundizar los puntos abiertos en la editorial del mes de marzo de 2016 de la revista *Razón y Fe*, que sirvió para dar inicio a este proyecto. En dichos puntos, invitamos a la reflexión sobre los conflictos, los diálogos y los llamados que los atraviesan. Entendiendo como:

- *Conflictos.* Aquellas tensiones concretas que se viven en nuestra ciudad, sin importar que sean explícitas o latentes, que tengan una respuesta articulada o no. Opresiones identificables que afectan a personas.
 - ¿Qué problemáticas afectan a nuestra ciudad a nivel de confrontación, convivencia social...?
 - ¿Qué problemáticas afectan a nuestra ciudad a nivel de profundidad democrática, justicia-libertad, participación...?
 - ¿Cuáles son los agentes (personas, colectivos, instituciones...) implicados en este conflicto? ¿Quiénes las víctimas?
 - ¿Es un conflicto fijo o se ha ido modificando en los últimos años?
- *Diálogos.* Aquellas iniciativas que promueven el reconocimiento del conflicto, la búsqueda de una resolución favorable a las víctimas, la reconciliación. Aquello que emerge en un espacio que antes no albergaba esperanza alguna.
 - ¿Qué agentes (personas, instituciones, colectivos...) están proponiendo soluciones al conflicto?
 - ¿Qué elementos pueden favorecer el diálogo?

- *Llamadas*. Para nuestra comunidad o para la ciudadanía en general. Propuestas concretas y líneas generales.
 - ¿Qué se debería proponer, plantear, exigir? ¿A quién?

LA CIUDAD

La ciudad como espacio habitado

Comenzamos recordando que «la persona es lo primero», como siempre ha afirmado la Iglesia. Esto quiere decir, en el caso que nos ocupa, centrarnos en la ciudad habitada y en los habitantes de la ciudad. Significa focalizar el tema desde la óptica de la vida. Supone apostar por la ecología humana de la vida cotidiana. Como ha subrayado el papa Francisco, hablando precisamente del planeamiento urbano, lo más valioso es «la calidad de vida de las personas, su adaptación al ambiente, el encuentro y la ayuda mutua» (*Laudato sí*, n. 150). El ser humano, a diferencia de otros animales, no tiene solo naturaleza sino también cultura; no solo instinto, sino educación; no solo tiene una guarida, sino que construye y habita un hogar. Por ello, y al menos en teoría, tanto la economía como la ecología se encargan de cuidar el *oikos*: la casa familiar, el hogar común. Así, la planificación urbana debería estar al servicio de los planes de vida de las personas.

Sin embargo, sabemos que, con frecuencia, la realidad es otra. La ciudad habitada puede ser vivida o malvivida. Lo vemos muy claramente en los casos más hirientes y extremos: familias expulsadas de sus casas por no poder hacer frente a la hipoteca, minorías étnicas empujadas a los márgenes de la ciudad o grupos excluidos sobreviviendo en poblados chabolistas. En cuanto a los desahucios, según datos del Consejo General del Poder Judicial, a lo largo del 2017 se produjeron en España 51.999 desalojos por orden judicial. No siempre captamos con igual claridad la crudeza de otras situaciones más cotidianas y menos sangrantes: la soledad sufrida en medio de la masa anónima, el chabolismo vertical o las largas horas de traslados ineficientes, entre otras dinámicas que nos deshumanizan. Con frecuencia son procesos cotidianos e imperceptibles, pero en ocasiones adquieren tintes dramáticos. Por poner un dato: en España, el suicidio es la primera causa de muertes no naturales, por encima de los accidentes de tráfico. Estamos hablando de casi 4.000 personas al año, la mitad de las cuales son personas ancianas.

Empezamos con la ciudad en tanto que espacio construido, centrada sobre todo en la realidad física, la infraestructura y los elementos materiales. Convie-

ne recordar, eso sí, que la urbanización no siempre responde al urbanismo que diseña y planifica, sino que muchas veces se adelanta al mismo. Ya en 1971, el papa Pablo VI recordaba que «la urbanización plantea al hombre difíciles problemas: ¿cómo frenar su crecimiento, regular su organización, suscitar el entusiasmo ciudadano por el bien de todos?». A continuación, denunciaba que:

«En lugar de favorecer el encuentro fraternal y la ayuda mutua, la ciudad desarrolla las discriminaciones y también las indiferencias; se presta a nuevas formas de explotación y de dominio, de las que algunos, especulando con las necesidades de los demás, sacan ganancias inadmisibles. Detrás de las fachadas se esconden muchas miserias, ignoradas aun por los vecinos más cercanos» (*Octogesima Adveniens*, n. 10).

Muchas veces nos encontramos con la ciudad segregada. Por un lado, podemos decir que la ciudad es un espacio que limita con otros espacios; esto es, la ciudad se diferencia del campo, del espacio selvático, del simplemente productivo y del rural humanizado. El fenómeno del *urban sprawling*, la expansión o dispersión urbana de baja densidad, ha ido generando grandes conurbaciones que expanden el ambiente urbano a lo largo de kilómetros y kilómetros, sin solución de continuidad. Por otro lado, dentro de una misma ciudad también pueden existir espacios de separación y de exclusión (como también de convivencia fecunda y sana integración). El fenómeno de la desigualdad urbana no es exclusivo de las «megápolis» de los países del Sur, sino que también está muy cerca de nosotros: por ejemplo, un estudio de la Fundación de Estudios de Economía Aplicada (Fedea) indica que Madrid y Barcelona tienen un índice Gini de desigualdad superior a 0,50, cuando la media española, ya muy alta, se sitúa en el 0,36. La ciudad no puede ser pensada sin un buen modelo de relaciones entre periferias y centro, porque cabe construir murallas para segregar o puentes para comunicar; se puede impulsar desarrollo humano integral que cree comunidad o bien se pueden multiplicar los obstáculos para tal desarrollo. Un urbanismo al servicio del ser humano es esencial, desde nuestra perspectiva.

La ciudad como comunidad diversa

Junto al espacio físico, nos encontramos con el espacio humano, la comunidad que habita la ciudad: la interacción ciudadana, la participación cívica, el entramado relacional que se establece entre las personas que habitan la ciudad. Hablando de la precariedad de la ecología urbana de los pobres, el papa Francisco afirma:

«La sensación de asfixia producida por la aglomeración en residencias y espacios con alta densidad poblacional se contrarresta si se desarrollan relaciones humanas cercanas y cálidas, si se crean comunidades, si los límites del ambiente se compensan en el interior de cada persona, que se siente contenida por una red de comunión y de pertenencia. De ese modo, cualquier lugar deja de ser un infierno y se convierte en el contexto de una vida digna» (*Laudato sí*, n. 148).

En ocasiones hay, como aquí se pone de manifiesto, una oposición entre las dinámicas excluyentes de especulación urbanística y las dinámicas que humanizan el tejido social. Barbarie o civilización, podríamos decir. Pero también puede darse una convergencia entre los procesos urbanísticos y los sociales.

De hecho, la ciudad que humaniza, en muchos lugares, ha sido escenario de propuestas, iniciativas y luchas de gran densidad y fuerza expresiva que están siendo capaces de transformar desde las bases la realidad urbana para que sea una verdadera comunidad, y no un mero conglomerado inerte de individuos aislados. Por supuesto, la ciudad tiene un elemento de libertad y de creatividad que permite superar los límites estrechos que se pueden dar en los pueblos. En todo caso, hay una especie de ecología cultural que va configurando y humanizando las ciudades: hablar de parques, bancos o portales significa hablar de conversación y encuentro, pero también puede suponer hablar de barreras arquitectónicas y dinámicas excluyentes. Y no solo hablamos de la dimensión interpersonal, sino también del aspecto asociativo y cívico. Quizá esto se dé especialmente en zonas empobrecidas de la tierra, tanto en los países del Sur como en ciertos barrios de las ciudades del Norte. Se produce una cierta co-inspiración entre diversos actores sociales, cívicos, multiétnicos, multirreligiosos, que desemboca en iniciativas variadas en el terreno cultural, asociativo, económico, educativo o medioambiental.

Junto a todo lo dicho, hay que considerar la dimensión política de la ciudad; es decir, todo lo referido a los derechos ciudadanos y a los procesos de deliberación compartida para tomar decisiones. No es casualidad que la democracia griega naciese en la polis. La gestión de lo público se da en la ciudad (y, dentro de ella, en el ágora como lugar de deliberación y de toma de decisiones), por contraposición al ámbito privado que tiene lugar en la casa. El mercado es el lugar de intercambio de bienes por dinero, pero el ágora viene a ser el corazón de la polis. En términos de Hannah Arendt, lo específico de la condición humana no está en la labor que ocurre en la casa ni en el trabajo que se relaciona con el mercado, sino precisamente en la acción discursiva y deliberativa que acontece en el ágora, en la polis.

La ciudad significa conversación y debe configurarse urbanísticamente como lugar de diálogo, de participación y de encuentro, todo ello desde una

concepción pública y social de la ciudad como espacio para el encuentro plural. Por supuesto, lo político y lo administrativo tendrán un lugar importante, pero no deben sofocar lo que es el bien común: no podemos caer en el dualismo público-privado ni en la identificación de lo público con lo «administrado»; conviene recuperar la gestión de lo común, desde algunas claves como las que propone el procomún colaborativo. En realidad, pues, estamos ante la ciudad que delibera y que discute, pues la ciudad es el lugar del uso igualitario de la palabra libre. En este sentido, conviene estar muy atentos al nuevo municipalismo, que en nuestro país ha dado el salto a la política institucional, de manera muy clara tras las elecciones de mayo de 2015. Con las nuevas alcaldías de Madrid, Barcelona, Valencia o A Coruña, se abren nuevas oportunidades y retos interesantes, no exentos de ambigüedades y de errores. Quizá sea el momento de recuperar la experiencia de otras ciudades, como Vitoria-Gasteiz, que durante décadas han logrado un modelo social y sostenible, de carácter transversal y no partidista. No en vano esta ciudad obtuvo el Premio Capital Verde Europea en 2012.

La ciudad como plenitud

82

En la exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*, verdadero programa de su pontificado, el papa Francisco dedica unos luminosos párrafos a la pastoral urbana, que comienzan así:

«La nueva Jerusalén, la Ciudad santa (cf. Ap 21,2-4), es el destino hacia donde peregrina toda la humanidad. Es llamativo que la revelación nos diga que la plenitud de la humanidad y de la historia se realiza en una ciudad. Necesitamos reconocer la ciudad desde una mirada contemplativa, esto es, una mirada de fe que descubra al Dios que habita en sus hogares, en sus calles, en sus plazas» (*Evangelii Gaudium*, n. 71).

Esto supone, por supuesto, un reto muy importante para los cristianos del siglo XXI. Pero, al mismo tiempo, nos estimula a hacerlo con entusiasmo, creatividad y esperanza, ya que la promesa de Dios nos abre horizontes y permite situar los niveles anteriores (ciudad habitada y comunidad diversa) en el marco de plenitud que supone la Ciudad de Dios. Así, permite descubrir, más allá de lo técnico y de lo político, la ciudad celebrada. La fiesta urbana descarga tensiones, libera energías y anticipa formas de felicidad. Los cristianos, y los creyentes de otras religiones, han cuidado la expresividad dramática, simbólica y espacial de los espacios urbanos para la fiesta, también para la expresión que aproxima al misterio sagrado. Hoy, en contextos más secularizados, también

aparecen nuevas ideas, innovadoras expresiones de arte y cauces novedosos de creatividad urbana. El papa Francisco constata que «una cultura inédita late y se elabora en la ciudad» (*Evangelii Gaudium*, n. 73), mientras que Pablo VI reconocía aquí una invitación: «Jamás en cualquier otra época había sido tan explícito el llamamiento a la imaginación social» (*Octogesima Adveniens*, n. 19).

Esto mismo introduce otro aspecto, el de la ciudad acompañada. La Iglesia tiene el reto de vivir creativamente la pastoral de las grandes ciudades, en medio de los anhelos y desgarros, de las oportunidades e injusticias que la habitan. Oponiéndose a la cultura del descarte y fomentando una cultura del encuentro, puede caminar paciente, humilde y esperanzadamente con sus conciudadanos. Por ello, al acabar este editorial, no podemos ni queremos olvidar nuestras raíces. Como revista cristiana, sabemos que nuestra religión nació en un contexto urbano. Fue el paso de la Galilea rural a las ciudades griegas romanizadas lo que permitió la irrupción de la novedad del cristianismo. Como revista jesuítica, también sabemos de los orígenes y de la preferencia urbana de la Compañía de Jesús, desde sus comienzos en el siglo XVI. Hay un dicho latino que recoge bien la novedad que supuso la espiritualidad ignaciana para la historia de la vida religiosa: *Bernardus valles, montes Benedictus amabat; oppida Franciscus, sed magnas Ignatius urbes* («Bernardo amaba los valles, Benito los montes y Francisco las colinas; pero Ignacio prefería las grandes ciudades»).

¿Qué inspira a nuestra comunidad? ¿De qué modos?

Puede inspirar:

Oración para los habitantes de las ciudades con sed de Dios

Señor Jesús, ten piedad de nosotros,
pobres habitantes de las ciudades,
sufridos ascetas sobre el volante,
en pleno atasco, los domingos por la tarde.

Señor Jesús, Buen Señor, Dulce Señor,
enséñanos tu mansedumbre en el Metro,
estrujados y entre empujones
cada día, a la hora punta.

Tu paz a las madres,
a las ocho de la mañana
y a las ocho de la tarde,
cuando han de vestir y desvestir a sus hijos,
preparar desayuno, comida y cena,
y no llegar tarde al trabajo

tras dejar a los niños en la escuela.
Tu paz, Señor,
a tantos que no duermen por las noches,
porque gimen de dolor en los hospitales,
o porque vigilan edificios o garajes;
a tantos que trabajan sin descanso
y a tantos que languidecen de hastío sin trabajo:
a todos ellos, Señor,
que somos cada uno de nosotros,
porque todos somos Uno en Ti, tu Cuerpo Único,
a todos, Señor,
el don de tu Espíritu Santo,
que nos haga desearte.
De todos nosotros ten piedad, Señor Jesús.
Que ni el cansancio
ni la soledad de la ciudad nos agríen,
sino que, por el contrario,
no hagan más buenos, más amables,
por la invocación silenciosa, incesante,
de tu Nombre.
Señor, Maestro humilde, habitante oculto
en cada rincón y en cada ruido de nuestras calles:
que en todo y en todos encontremos
la ocasión de reconocerte para amarte,
dándonos como Tú, sencillamente,
como el Pan que se parte.

Javier Melloni Ribas

CONCLUSIÓN

- ¿Cuáles son las dinámicas (conflictos - diálogos) que tienen más fuerza en nuestra ciudad?
- ¿Cuáles son las llamadas más urgentes en nuestra ciudad?

the 'information' and 'communication' fields. The 'information' field is defined as:

...the study of the processes of information production, distribution, access, use and evaluation, and the study of the social, cultural, economic and political contexts in which these processes take place. (p. 10)

The 'communication' field is defined as:

...the study of the processes of communication production, distribution, access, use and evaluation, and the study of the social, cultural, economic and political contexts in which these processes take place. (p. 10)

The 'information' field is defined as:

...the study of the processes of information production, distribution, access, use and evaluation, and the study of the social, cultural, economic and political contexts in which these processes take place. (p. 10)

The 'communication' field is defined as:

...the study of the processes of communication production, distribution, access, use and evaluation, and the study of the social, cultural, economic and political contexts in which these processes take place. (p. 10)

The 'information' field is defined as:

...the study of the processes of information production, distribution, access, use and evaluation, and the study of the social, cultural, economic and political contexts in which these processes take place. (p. 10)

The 'communication' field is defined as:

...the study of the processes of communication production, distribution, access, use and evaluation, and the study of the social, cultural, economic and political contexts in which these processes take place. (p. 10)

The 'information' field is defined as:

...the study of the processes of information production, distribution, access, use and evaluation, and the study of the social, cultural, economic and political contexts in which these processes take place. (p. 10)

The 'communication' field is defined as:

...the study of the processes of communication production, distribution, access, use and evaluation, and the study of the social, cultural, economic and political contexts in which these processes take place. (p. 10)

The 'information' field is defined as:

...the study of the processes of information production, distribution, access, use and evaluation, and the study of the social, cultural, economic and political contexts in which these processes take place. (p. 10)

The 'communication' field is defined as:

...the study of the processes of communication production, distribution, access, use and evaluation, and the study of the social, cultural, economic and political contexts in which these processes take place. (p. 10)



colección virtual

1. Mons. Oscar A. Romero, un defensor profético de los Derechos Humanos. Xavier Alegre
2. Treinta años de reformas laborales en España. Joan Coscubiela y Eduardo Rojo
3. Al que tiene, se le dará; al que no tiene, se le quitará. José Eizaguirre
4. Injusticia e ineficacia. Julia López
5. Las finanzas al servicio del bien común y de la paz. Mario Toso
6. Un salario que corresponda a la dignidad humana y al bien común. Jesús Renau
7. Diez barcas varadas en la playa. José Luis Iriberrí
8. Reflexiones sobre "espiritualidad del trabajo" en tiempos de precariedad. Darío Mollá Llácer
9. Inmigración y nuevas encrucijadas. Alberto Ares
10. ¿Qué nos jugamos? VV.AA.
11. *Romeros de América*. José I. González Faus
12. Retiro en la ciudad. Pepa Torres
13. *Vidas entregadas: Teresa de Jesús Ramírez y Dorothy Stang*. Clara María Temporelli
14. Economistas profetas. José I. González Faus
15. Cataluña y España: entre el reconocimiento y la negociación. Josep F. Mària Serrano y Ramon Xifré
16. Soñamos la ciudad, la construimos juntos. Varios Autores

La colección virtual es una recopilación de materiales publicados exclusivamente en el web. Aquí encontrará cuadernos que por su extensión o por su formato y estilo diferente no hemos editado en papel, pero pensamos que tienen el mismo rigor, sentido y calidad que los Cuadernos CJ. Deseamos que circulen por la red, y para ello contamos con usted.

Encontraréis los cuadernos de esta colección en: www.cristianismeijusticia.net/virtual