

Interdisciplina

Gabriel Jaime Pérez, S.J.*

LA CIUDAD FUTURA

— Escatología a partir de la Urbanística —

INTRODUCCION

El hombre moderno, frío, calculador, escéptico, mira con aire burlón los "mitos" de épocas superadas. Y no se da cuenta de que ha levantado altares y rinde culto cotidiano a la estadística, a la producción. . . Dentro de este nuevo Panteón ocupa un lugar destacadísimo la diosa especialización. Desgraciado el hombre que no milita en sus filas: se le cierran todas las oportunidades.

El hecho de la especialización ha traído, como secuela, la incomunicación entre las ciencias. Cada una de ellas tiene sus métodos, sus objetivos. Y se siente poseedora de la verdad. Tiene la respuesta definitiva.

Las ciencias no quieren aceptar que *su* perspectiva es *una* perspectiva. Es tal la complejidad del hombre que debemos abordarlo desde diversos ángulos.

La urbanística no puede reducirse a una organización mecánica de los conglomerados ni a una racionalización de los servicios. La política no puede seguir empeñada en el juego de cómo lograr el poder y mantenerse en él ni limitarse a construir estructuras jurídicas!

Esta situación no puede continuar. Sólo es posible responder a los profundos anhelos del hombre si analizamos los diversos momentos de su vida — el momento urbano, el momento político y el momento teológico escatológico — en un am-

* Alumno del Ciclo de Magister en la Facultad de Teología; Alumno de la Facultad de Estudios Interdisciplinarios, Universidad Javeriana, Bogotá.

bito integral, totalizante. En síntesis, en un ámbito interdisciplinario.

Qué justificación puede tener este intento de reflexión interdisciplinar? Estas tres disciplinas, de una u otra manera, se interesan por el *destino* del hombre y lo condicionan. De modo que la categoría "destino" será la categoría englobante de nuestra reflexión.

Tal como están concebidas nuestras ciudades se le están quitando al hombre sus valores más profundamente humanos: el hombre se ha convertido en un objeto instrumentalizado.

Una ciudad y una política urbana humanas darían al hombre la posibilidad de encontrarse a sí mismo y a los demás, la posibilidad de construir y de construirse.

Por eso el teólogo no es un advenedizo cuando se interesa por el urbanismo y la política. Posee elementos que pueden ayudar a transformar el deprimente cuadro de chimeneas, rascacielos, calles, comités y mesas de votación. . . Puede y debe colaborar para que todos estos elementos adquieran una dimensión nueva y sean escenario adecuado para que el hombre realice su vocación y encuentre su destino.

* * * *

URBANISTICA Y ESCATOLOGIA

Desde que se produjo en la humanidad, hace seis o siete mil años, lo que los historiadores han llamado la "revolución urbana", el movimiento de urbanización no ha dejado de crecer, como si el hombre, después de largos tanteos, hubiese descubierto al fin el modo de vida que le conviene.

A partir de la revolución industrial del siglo pasado, y todavía más en nues-

tro siglo XX, el proceso de urbanización ha entrado en una fase de repentina aceleración. Al fin de este siglo la inmensa mayoría de la población del mundo será urbana, de tal manera que dentro de unos cien años se verá confirmada por los hechos la anticipación de Aristóteles: el hombre es un "*zoon politikon*", un animal de la "*polis*", un animal de ciudad.

La urbanización, hoy como hace seis mil años, es un fenómeno irreversible. Y como tal, un momento cualitativo en la evolución ascendente de la historia. Esto debe llevar al hombre de hoy, y de manera especial al teólogo cristiano de hoy, a una reflexión profunda y constructiva sobre la ciudad como realidad humana. Si es verdad que la ciudad puede llegar a deshumanizarnos, también es cierto que la ciudad es una de las realidades humanas más importantes. El cristiano no debe desentenderse ni evadirse de esta realidad concreta, sino encararla comprometidamente en toda su complejidad y con todas sus ambigüedades.

En este trabajo nos proponemos, en primer lugar, hacer una reflexión teológica sobre el proceso de urbanización y su resultado histórico: la ciudad, desde el punto de vista de la Escatología. Y si el tema escatológico puede ser considerado como el que tiene por objeto el "destino del hombre", nuestra pregunta inicial es la siguiente: Qué nos puede decir el fenómeno urbano sobre ese destino del hombre, a la luz de la Revelación?

Con relación a los problemas específicos que ha venido presentando la ciudad a partir de la revolución industrial, ha surgido en nuestros tiempos una ciencia nueva llamada "*Urbanismo*". Esta ciencia, largo tiempo ausente de los medios académicos, en menos de un siglo se ha desarrollado considerablemente y aparece como uno de los grandes centros de interés de la vida intelectual del mañana.

Los precursores del *Urbanismo* preconizaban una reacción contra la miseria de las ciudades industrializadas. Esta miseria y con ellas los problemas de la masificación anónima y la contaminación, entre otros, han hecho surgir la idea de que el desarrollo de las ciudades no puede ser abandonado al azar o a las iniciativas particulares. Las ciudades, para que sean humanas y humanizantes, deben ser ordenadas por el hombre. Esta idea fue tildada hasta hace poco de "comunista" y por eso el Urbanismo despertó por mucho tiempo la desconfianza de los políticos occidentales, aferrados a un liberalismo en decadencia.

El objeto del Urbanismo, como arte y como ciencia, es a la vez buscar lo que es y lo que debe ser la ciudad, descubrir nuevas perspectivas en la construcción de una ciudad más humana, vale decir más racional, más posibilitadora de la libertad de sus habitantes y más comunitaria. Los urbanistas han reconocido además que la ciudad no puede ser abandonada únicamente a los cálculos matemáticos o a las ciencias físicas. Porque la ciudad no es un simple lugar: que responde a necesidades de espacio. El hombre no puede ser pensado en la ciudad como se piensa una ficha en un tablero. Por eso los urbanistas han empezado a sentir la necesidad de comunicarse con otros campos de la ciencia y el pensamiento: antropólogos, sociólogos, sicólogos, educadores, comunicadores sociales, ecólogos, economistas, filósofos, y en general todos cuantos desde su disciplina puedan hacer aportes en orden a la planeación de una ciudad más humana.

Cuál es el puesto del teólogo en esta aportación interdisciplinaria? Nosotros lo encontramos en dos sentidos complementarios: Por una parte, es indispensable su aporte con relación a los valores auténticamente humanos en su totalidad, a cuya plena realización apunta la esencia del mensaje cristiano. Y por otra, el teó-

logo debe encarnar su reflexión en las realidades humanas concretas, para que su lenguaje sobre lo trascendente alcance relevancia y sentido para el hombre de hoy, uno de cuyos empeños más significativos es el de construir la "ciudad futura".

En esta primera parte, nuestra reflexión teológica desde un punto de vista escatológico es presentada en cinco asertos escalonados, a partir del dato histórico del proceso de urbanización. Nos limitaremos a indicarlos sintéticamente, tratando así de responder a la pregunta inicial que nos hacíamos más arriba: Qué nos puede decir el fenómeno urbano con relación al destino último del hombre, a la luz de la Revelación? En otras palabras: Qué relación podemos encontrar entre Urbanística y Escatología? .

1.- URBANIZACION Y SOCIALIZACION.

Primer aserto: El proceso de urbanización en la historia se presenta como un acontecimiento-signo de la evolución del *homo sapiens* en términos de socialización, a través del paso de formas sociales más simples a formas sociales más complejas, y de formas sociales más dispersas a formas sociales más concentradas.

A primera vista este aserto pudiera parecer contradictorio o paradójico, dado el carácter negativo que presentan ciertos fenómenos urbanos en orden a la socialización humana. Las grandes ciudades modernas, especialmente, parecen ser la destrucción y la ruina de la relacionalidad social del hombre, al convertirlo en una ficha anónima y despersonalizada en el caos de una aglomeración asfixiante de individuos que, a pesar de su proximidad física, existen terriblemente lejos los unos de los otros, en ausencia casi total de comunicación personal.

Esto no deja de ser cierto, y sin embargo nosotros afirmamos una correlación directa entre urbanización y socialización. Cómo justificarla? Precisamente a partir del cambio de las formas sociales que indicamos al final de nuestro aserto. Este proceso, que asimilamos al fenómeno de "complejidad-conciencia" descrito por Teilhard de Chardin en "*El Fenómeno Humano*", nos da pie para sostener nuestro primer aserto.

El surgimiento de la ciudad marca el paso de la sociedad "no diferenciada" a la sociedad "diferenciada". Esta terminología de Durkheim, con la cual abordamos el fenómeno urbano, sirve de apoyo a nuestro aserto. En su "*División del Trabajo Social*", Durkheim asienta la tesis de que la SD (sociedad diferenciada) es "fuente de solidaridad social". Durkheim entiende por sociedad diferenciada aquella que tiene como característica esencial la división o diversificación del trabajo. Esta división del trabajo es precisamente el hecho que marca el nacimiento de las ciudades, al haberse producido el paso de una cultura nómada pastoril a una cultura sedentaria agrícola.

Las necesidades de la vida agrícola impusieron una diferenciación y especialización en el trabajo, y por lo mismo en los roles sociales. La ciudad nació y se constituyó entonces como centro de integración y de referencia social. Progresivamente se fue convirtiendo en lugar de identificación, de seguridad y de acceso a oportunidades. Nacionalidad, murallas y "ciudadanía", llegaron a convertirse en signos manifestativos de los más profundos anhelos del hombre como ser social. La ciudad "compacta y unida" viene a ser entonces la meta de la convivencia urbana. No deja de ser significativo que, precisamente con la "*polis*", hayan surgido los ideales democráticos, el derecho y la filosofía.

2.- SOCIALIZACION Y DESTINO DEL HOMBRE.

Segundo aserto: La socialización urbana es signo del movimiento ascensional del hombre hacia la culminación de su destino. En torno a ella el pensamiento humano ha elaborado las "utopías", que marcan en sí mismas el término de los anhelos del hombre como "*zoon politikon*".

Historiadores y sociólogos coinciden en definir la ciudad como la nota característica del desarrollo. "El hombre desarrollado —dice Spengler— es un animal constructor de ciudades". Y añade: "La historia universal es la del habitante de las ciudades". "Pueblos, Estados, política y religión, artes y ciencias, todo descansa en un fenómeno fundamental y único de la historia humana: la ciudad".

La historia es el camino de búsqueda del hombre hacia la realización de su más profundos anhelos. Todos esos anhelos de paz, de justicia, de solidaridad y bienestar en todos los aspectos, anhelos que la mentalidad semítica ha condensado en una palabra grávida de promesas y esperanzas: "*Shalom*". (Para los hebreos, *Jeru-salem* es la manifestación urbana de estos anhelos, hoy reactualizados con el movimiento sionista. Y el nombre de *Salom-on*, cuya época marcó la edad de oro de Israel como Estado, es altamente significativo al respecto).

En este camino de búsqueda, el pensamiento humano se ha forjado en su imaginación modelos de realización de sus aspiraciones como ser social. Las "utopías" han sido elaboradas precisamente en los momentos clave del proceso cultural urbano: Platón en Atenas, San Agustín con referencia al mundo cultural cristianizado de Roma, Tomás Moro en el Renacimiento, Marx-Engels en el surgimiento de la

ciudad industrial. La "utopía" nace en la ciudad y se expresa en términos urbanos.

El surgimiento de las "utopías" lleva implícita la experiencia de la contradicción. Los sueños utópicos señalan el polo opuesto imaginado con relación a la situación actualmente vivida: una situación de miseria y de opresión, de injusticias y desigualdades, de negación de la conciencia y de la libertad humanas. Ante estas experiencias históricas, nace como primer momento del impulso de superación del hombre el modelo imaginado de lo que "podría ser" en oposición a lo que "no es". Este "podría ser" de la polis, de la ciudad (lugar central de la ubicación de la república), es pensado por los utópicos como un "deber ser" hacia la cual deberán tender los esfuerzos aunados de los hombres.

No vamos a detenernos en el análisis de las utopías, lo cual daría tema de por sí para otro trabajo. Aquí solo interesa señalar un hecho indicativo: el proceso urbano, como signo de socialización, es a su vez el contexto circunstancial histórico de donde surgen los sueños utópicos. Este contexto histórico implica una dialéctica, lo cual nos lleva a nuestro tercer aserto.

3. DIALECTICA DE LA CIUDAD

Tercer aserto: El proceso binomial *urbanización-socialización* es dialéctico. De aquí surge una *dialéctica de la ciudad*, cuyos momentos de negación y de afirmación apuntan a una superación de la ciudad en términos de "comunidad": *comunicación y solidaridad*.

Descubrimos esta dialéctica de la ciudad cuando detectamos las contradicciones implicadas en el fenómeno histórico de las aglomeraciones urbanas. Específicamente, en las aglomeraciones urbanas post-industriales. Es muy significativo el

hecho de que la teoría dialéctica marxista haya nacido y se haya desarrollado en el seno mismo de los procesos y conflictos urbanos a que dió origen la revolución industrial. Marx significa el rechazo crítico de la economía liberal a cuyo amparo proliferó la revolución industrial en sus primeras etapas, y cuyas consecuencias de miseria y alienación en todos los campos del ser humano todavía se dejan sentir.

No hay necesidad de explicitar mucho las contradicciones existentes en los conglomerados urbanos de hoy. La ciudad se ofrece como un espejismo que atrae en cantidades alarmantes a las gentes de las zonas rurales. Corresponde este "espejismo" a una realidad? Las migraciones masivas del campo a los centros urbanos, sean cuales fueren las causas o las circunstancias que las producen, indican un fenómeno social sobre el cual tenemos que reflexionar. El hombre que deja el campo para venirse a la ciudad es generalmente el hombre desprotegido, desesperado incluso por una situación de miseria y de explotación que no puede seguir tolerando. Otro factor de este fenómeno de éxodo es el de la violencia. En Colombia lo hemos vivido patéticamente. Pues bien, ese hombre que huye del campo llega a la ciudad buscando en ella la respuesta a sus más profundas aspiraciones. Espera encontrar en ella lo que toda persona anhela para sí y para los suyos: seguridad, identidad, acceso a oportunidades. Pero, las encuentra realmente ?

Los hechos nos dan una respuesta negativa a este interrogante. La proliferación de tugurios, el aumento creciente del desempleo, la multiplicación casi geométrica de la gran masa de "marginados", cuyo espectáculo vemos a diario en los andenes y alrededores de los basureros de la gran ciudad, son hechos que afirman a gritos la contradicción de la ciudad.

Si a ello añadimos el nacimiento y la contaminación ambiental, el anonimato

de las masas urbanas y la inseguridad que produce el proliferar de los vagos que pronto se convierten en atracadores, la asfixia psicológica del ambiente cuyos resultados se concretan en las páginas rojas de los periódicos: sadismo, prostitución y trata de blancas, droga y alcoholismo, la contradicción se hace aún más alarmante. Añadamos todavía más: las grandes urbes son los centros de operación de la mafia y de los criminales "decentes"; las grandes urbes son los centros del homosexualismo y la corrupción de menores; las grandes urbes, en una palabra, son las muestras condensadas de la injusticia y de la desigualdad social.

La ciudad, por lo tanto, y en nuestro tiempo especialmente la gran ciudad, se presenta como un lugar de *alienación*. Cómo puede compaginarse esto con la afirmación que hacíamos al comienzo de que la ciudad es signo de *socialización*? Nuestra respuesta viene en el sentido de que, precisamente, esa contradicción es la que nos dá pie para concluir que el proceso urbano es un proceso dialéctico.

Para unos, las consecuencias de esta dialéctica histórica de la ciudad, que en nuestros días ha llegado a sus más altos niveles de conflicto, son vislumbrados en términos de una destrucción apocalíptica, luego de la cual no quedará piedra sobre piedra. Sus voces son gritos desesperanzados, con frecuencia angustiosamente poéticos, y que en el mejor de los casos concluyen en una invitación a rebelarse, en solidaridad con los demás, frente al absurdo de la existencia, tratando con ello de dar sentido al no-sentido de la vida. Es la corriente trágica tematizada por Albert Camus, por ejemplo, para quien la tragedia urbana podría ser definida por los títulos mismos de sus obras: *La peste*, *El mito de Sísifo*, *El hombre rebelde*.

Frente a la anterior corriente pesimista existe otra que se fundamenta en la

convicción de que los hombres pueden encontrar una razón de vivir a partir de una comprensión optimista del hombre y de la evolución humana. El marxismo encarna esa concepción de una humanidad en progreso hacia un mundo de justicia, proceso que se hará efectivo mediante la lucha de clases, el poder del proletariado y el advenimiento del paraíso comunista, que en términos escatológicos significa el advenimiento de la futura ciudad terrena como superación de la contradicción de la ciudad actual.

La *Dialéctica de la Ciudad* se presenta como una dialéctica de *Comunión*. El problema de la ciudad parece ser el de la comunión humana. Los hombres necesitamos vivir juntos. No nos desarrollamos solos, no nos bastamos solos, aislados unos de otros. Esto es precisamente lo que queríamos indicar en nuestro primer aserto, cuando inscribíamos el fenómeno urbano dentro del proceso de socialización, como un momento cualitativo del mismo. Como lo ha mostrado Teilhard de Chardin, hoy no podemos dudar del sentido de la evolución humana. Con la era de las ciudades, la humanidad ha entrado en la fase final de su evolución, comienzo de su verdadera historia.

Ya anotábamos al principio de esta primera parte cómo en la historia de la humanidad la ciudad es un fenómeno muy reciente. Desde el punto de vista paleontológico, tiene unos seis o siete mil años. Por qué se inventó tan tarde la ciudad? Todo ha sucedido como si la humanidad hubiera estado preocupada durante miles, centenares de miles de años, por llenar y someter la tierra (cf. Génesis 1,28). Los hombres pensaron en el futuro y en el progreso en términos de conquista de nuevas tierras.

Pero el problema de la *Comunión* seguía al de la *Expansión*. Las mismas ciudades tuvieron por mucho tiempo la

misión histórica de ser bases de operación de conquista, depósitos, polvorines, metropolis para la colonizaciones de tierras lejanas. Este fin no existe prácticamente hoy. Y si todavía perdura en ciertos aspectos económicos y políticos dentro de una mentalidad colonialista, esta mentalidad está condenada a desaparecer. Y en este momento es cuando el sentido de la ciudad va a aparecer en toda su pureza. Una vez libre de las funciones que la subordinaban a la conquista, la ciudad deberá volverse hacia sí misma, en función de su problema propio: el problema de la *comunidad*, en términos de *comunicación* y *solidaridad* de las personas que la conforman.

La realización de esta *comunidad* significa en sí misma la síntesis o superación de la dialéctica de la ciudad. En la medida en que podamos realizarla, en nuestras ciudades actuales y concretas, daremos una respuesta a la problemática planteada por la historia de la evolución urbana, que para sus estudios más insignes se ha presentado como una historia sometida a un destino inexorable.

Para Patrick Geddes, por ejemplo, este destino ineludible va de la "*polis*" a la "*patópolis*". Las ciudades aumentan y se desarrollan hasta llegar a un apogeo a partir del cual están condenadas a la decadencia. Este proceso ha sido visualizado también por Lewis Mumford, discípulo de Geddes, aunque con una terminología un poco diferente. Según ellos, la historia de la ciudad pasa por diversas fases: Primero la "*polis*" (o "*eópolis*"), que es la ciudad ya caracterizada con sus rasgos específicos, división del trabajo, especialización de funciones, mercado, densidad social. Sigue la "*metrópolis*", cuando la ciudad se convierte en centro de convergencia, y de expansión de la vida de una región, país o continente, tomando la dirección de una constelación de ciudades secundarias. A la metrópolis sucede la

"*megalópolis*", la ciudad hipertrofiada que busca más el volumen y la grandeza que la felicidad de sus habitantes, transformándose en máquina de opresión de las masas. La magalopolis se convierte a su vez en "*parasitópolis*" y en "*tiranópolis*". Parasitópolis es la ciudad que consume sin producir y vive agotando a un país; tiranópolis, la ciudad transformada en burocracia que oprime al pueblo. Finalmente viene la "*patópolis*" (o "*Necropolis*" para Mumford), una ciudad decadente y corrompida que lucha inútilmente contra los gérmenes de muerte.

Puede ser superado este ciclo de muerte? Nosotros creemos que sí, en la medida en que los hombres cooperemos en la construcción de la ciudad futura: la ciudad solidaria y comunitaria, la ciudad-comunidad. Ahora bien, podremos los hombres con nuestros esfuerzos construir en plenitud esa ciudad que anhelamos? Cuándo y cómo llegaremos por fin a la "*ciudad futura*"? A estos interrogantes tratamos de responder con nuestro cuarto aserto.

4.- PROCESO URBANO Y REVELACION.

Cuarto aserto: La dialéctica de la ciudad y su superación aparecen indicadas en la reflexión de la Sagrada Escritura sobre la historia como Historia de Salvación. Del Génesis al Apocalipsis, la *ciudad* es abordada por los autores sagrados en una perspectiva *escatológica*: la ciudad terrena es obra del hombre, pero ha de ser construida con la conciencia de que la verdadera y definitiva *comunidad* humana no será posible sin la acción salvífica de Dios. Y la plenitud de esta acción está reservada para el "final de los tiempos".

La ciudad futura es objeto de la *promesa*. En términos de Revelación,

la *promesa* está al origen y constituye el núcleo de la experiencia bíblica del Dios de la Alianza. Tal es el sentido del anuncio de la "Nueva Jerusalén" del Apocalipsis, a partir de la oposición-tipo *Babilonia-Jerusalén*. Y esta oposición nos indica la forma en que los autores sagrados captan y abordan lo que nosotros hemos llamado la "dialéctica de la ciudad".

Uno de los principios fundamentales de la "*Teología de la Esperanza*" de Jürgen Moltmann es la afirmación de que en la "Escatología cristiana lo *presente* y lo *futuro*, la *experiencia* y la *esperanza*, entran en mutua *contradicción*, de modo que aquella no le proporciona al hombre conformidad y armonía con lo dado, sino que lo introduce en el conflicto entre esperanza y experiencia. Esta tensión aparece clara en la experiencia histórica de Israel.

Según Moltmann, Israel llevó a cabo un sincretismo entre la religiosidad nómada y la cananea. La religión nómada, propia de los pueblos pastores, es una religión de la *promesa*: en su experiencia de migración, el nómada se concibe siempre en camino. En este sentido, el Dios que lo inspira, lo guía y lo protege, es un Dios cuya manifestación plena trasciende el presente y es esperada en el futuro: es el Dios de la "tierra prometida", hacia la cual caminan los patriarcas y el pueblo del Exodo, dentro de un horizonte de futuro que se expresa admirablemente en las palabras de Dios a Moisés: "Y conocerán que Yo soy (Yahvéh)" (Ex. 7,5; cf. 6,2-8).

La religión nacional cananea, propia de los pueblos agrarios, se caracteriza por una mentalidad sedentaria, *instalada* en un ciclo de estaciones, de siembra y de cosecha. De aquí su concepción de la Divinidad en forma de dioses "*epifánicos*", personificados en los fenómenos cíclicos de la naturaleza. "*baal*", por ejemplo, es el Dios de la lluvia que se ma-

nifiesta en diversas formas, todas ellas inscritas en un ciclo cerrado espacial y temporal.

Israel, al llegar a Canaán y luego convertirse en Estado, con la capital en Jerusalén, se hizo un pueblo sedentario, agricultor. Sin embargo, no perdió la mentalidad religiosa propia de su anterior experiencia pastoril nómada y de éxodo. No abandonó su religión de la *promesa*, sino que consiguió insertar la posesión de la tierra y la consolidación de su ciudad-símbolo —*Jerusalén*— como una experiencia histórica enfocada hacia el futuro. A ello contribuyó no poco la vivencia de una "dialéctica" de la ciudad: en Jerusalén misma, a partir de la institución de la monarquía con las secuelas de opresión que ya preveía Samuel (1Sam 8,10-22), y posteriormente en la experiencia del exilio en *Babilonia*, prototipo de la magalópolis antigua.

Esta experiencia de destierro y esclavitud hizo que Israel, a través de sus profetas y sabios, interiorizara y espiritualizara las categorías de la Alianza, cuya ciudad-símbolo era *Jerusalén*. Tal interiorización los llevó a trascender el objeto de la *promesa*, colocándolo en el futuro de Dios. Esto es lo que vendrá a significar el anuncio profético de la "*nueva Jerusalén*", la ciudad que viene de lo alto al fin de los tiempos, vislumbra por el Deutero-Isaías (Is 62) y por el autor del Apocalipsis (Ap 21). Y con el anuncio del advenimiento de la Jerusalén futura escatológica, van simultáneamente las profecías sobre la caída y la ruina de *Babilonia*, ciudad-símbolo que encarna el rechazo al Dios de la Alianza, en cuanto que es la ciudad esclavizante que niega al Dios de la Promesa. Este Dios de la Promesa es el Dios de la *comunió*n, de la *fraternidad* humana.

Es significativo el desarrollo de la reflexión bíblica acerca del fenómeno his-

tórico urbano. La Biblia habla largamente de la ciudad. Desde los primeros capítulos del Génesis hasta el Apocalipsis del Nuevo Testamento, la Historia de la Salvación parece moverse en el mismo sentido del proceso de *urbanización*. El "paraíso" del relato del Génesis es un vergel situado en el campo, pero las últimas páginas de la Biblia anuncian el paraíso escatológico en términos urbanos: la instauración de la ciudad nueva, universal y eterna. Del campo a la ciudad, como si la Escritura nos describiera un largo viaje histórico de la humanidad. Este proceso que va del campo a la ciudad parece ser, para los autores sagrados, el gran "signo de los tiempos" en el cual se va manifestando la acción salvífica de Dios, que llegará a su plenitud escatológica con la "*Nueva Jerusalén*".

En efecto, todas las grandes fases de la economía divina son visualizadas a partir del mismo proceso, del campo a la ciudad. La primera fase, la del paganismo anterior a la vocación de Abraham, comienza en el jardín del Edén y termina en "Babel" (que corresponde simbólicamente a Babilonia). La segunda fase, la de la historia de Israel, comienza con la vida nómada de los Patriarcas y la peregrinación de las tribus del Exodo por el desierto, para terminar en la Jerusalén davídico-salomónica, que en el post-exilio será restaurada como capital religiosa. El Nuevo Testamento señalará una tercera fase: la Antigua Alianza termina con la muerte de Jesús en Jerusalén, y la destrucción de la ciudad por los romanos manifestará el hecho de haberse retirado la alianza, para inaugurar una edad nueva: la del "nuevo pueblo de Dios", la Iglesia cristiana, que comienza en Galilea, en los caminos que Jesús recorrió durante tres años, y llegará a su término en la "*Nueva Jerusalén*".

A través de todo este proceso y en todas sus fases, la reflexión bíblica detec-

ta la contradicción histórica, esa misma contradicción que hoy podemos llamar "dialéctica". Por una parte, la ciudad y el campo se oponen con frecuencia en la Biblia como dos polos, y las tensiones entre ellos reflejan la dialéctica de la historia por la que Dios hace pasar a su pueblo.

Estas tensiones están presentes desde el comienzo. Adán no ha conocido la ciudad. Pero la primera ciudad aparece con Caín (Gn 4,17), y la ciudad-potencia con Nemrod, hijo de Cam -quien había sido objeto de la maldición de Noé- (Gn 10,8-12). Basta evocar estos dos pasajes para comprender cómo la Biblia no se refiere a las ciudades con la frialdad del historiador o del cronista pretendidamente neutros. Al contrario, la Biblia habla de la ciudad-potencia que personificaron, política y económicamente, la injusticia esclavizante y opresora de que fue víctima el pueblo de Dios: Pitom-Ramses en Egipto, Tiro y Sidón, Nínive, Babilonia. En la prehistoria de Israel, las ciudades prepotentes son nidos de corrupción y se hacen acreedoras al castigo divino: es el caso, por ejemplo, de Sodoma y Gomorra.

Sería difícil superar los acentos de odio de los profetas Jeremías y Ezequiel o del Segundo Isaías contra Babilonia. El Apocalipsis de San Juan concreta en los capítulos 17 y 18 las invectivas de los profetas contra las grandes metrópolis paganas, refiriéndose a la ciudad de Roma, en la que los primeros cristianos vieron la encarnación de Babilonia.

Babilonia fue edificada para glorificar a un ídolo. Es decir, para glorificar lo que los hombres ponen bajo la apariencia de los ídolos. El horror sagrado que Babilonia suscita entre los profetas se simboliza en el episodio de la "*Torre de Babel*" (Gn. 11, 1-9). La tradición a que el Génesis se refiere está relacionada con los supuestos orígenes de la Babilonia histó-

rica. El caos y la confusión de Babel son consecuencia manifiesta del gran pecado de Babilonia, de todas las babilonias antiguas y actuales: la autosuficiencia, el repliegue del hombre sobre sí mismo, la afirmación orgullosa de sí, de espaldas a Dios, que trae consigo el desprecio hacia el prójimo y la explotación de los otros. Por eso la Biblia denuncia justamente aquello de lo que se vanaglorian las grandes ciudades: su fuerza, su riqueza, su dominio.

Pero si Babilonia atrae el odio de los autores sagrados, Jerusalén provoca su amor. El entusiasmo y la ternura que Jerusalén despierta en Isaias, en los salmistas y en los libros sapienciales, los encontramos también en boca de Jesús en los Evangelios, en las cartas de San Pablo y a todo lo largo de los escritos del Nuevo Testamento, hasta culminar con los poemas del Apocalipsis que anuncian la "Nueva Jerusalén". Dios ha amado a una ciudad, a Jerusalén, como un hombre ama a una mujer, como un esposo a su esposa. Este tema repetido por los profetas veterotestamentarios es recogido y sintetizado por el autor del Apocalipsis, quien da a Jerusalén el nombre de "ciudad amada". Este amor ha conocido aventuras, ha pasado por crisis, ha vivido una historia: la ciudad de Jerusalén está íntimamente ligada a la historia de las relaciones entre Dios y los hombres.

Cuando los autores sagrados hablan de una Jerusalén ideal, "bien compacta y unida", para la cual desean la justicia y la paz (cf. Salmo 122, p. ej.), y especialmente cuando esta Jerusalén es objeto de su anuncio escatológico, en la visión del Apocalipsis (cap. 21-22), se están refiriendo a una de las aspiraciones más profundas del ser humano: la vida en comunidad fraternal, la "comunidad" de los hombres que es realización plena de su ser social en la comunicación, la solidaridad y la cooperación. Y en esta "comunidad" se centra

precisamente el mensaje salvífico de Cristo. Un mensaje que a su vez implica un mandato: en su realización estamos comprometidos todos los hombres, y de manera especial, como levadura en la masa, los cristianos. Pero esto nos lleva a nuestro quinto y último aserto en esta primera parte.

5.- LA "NUEVA JERUSALEN" Y EL TESTIMONIO DE LA ESPERANZA CRISTIANA.

Quinto aserto: La Nueva Jerusalén, ciudad futura escatológica que "viene de lo alto", es la figuración urbana del punto Omega, que actúa como punto focal dinamizador del planeamiento y desarrollo de la ciudad terrena. En este sentido la comunidad cristiana, como heredera de la Promesa, se constituye en portadora de la misma por su testimonio profético activo de esperanza en el futuro de Cristo Resucitado.

En la visión o cosmovisión teilhardiana, el "Cristo-Omega" es el término hacia el cual tiende todo hilo ascendente de la evolución, cuya última fase se concreta en el proceso de socialización del homo sapiens. Ahora bien, este Cristo-Omega se ha hecho presente en la historia, en el misterio de su encarnación, muerte y anuncio pascual. Qué significa todo esto para una escatología de la ciudad? Para nosotros significa que el futuro de Dios, que es el futuro pleno de la Promesa que la Iglesia anuncia con la proclamación kerigmática de la Resurrección de Cristo, es también nuestro futuro, o sea el futuro del "zoon politikon". Es el futuro de nuestra ciudad.

El Dios del futuro es el Dios de la promesa, y en cuanto tal es un Dios que dinamiza, que pone en camino. Para el creyente cristiano, este Dios es el que se hace presente en Jesús, constituyéndolo

"*Kirios*" y convocando por El a la *Ek-klesia*, en el Espíritu Santo, para conferirle una misión: la de ser "*comunidad de Exodo*" (como la denomina Moltmann), en medio de la polis terrena, en camino hacia la realización plena del Reino en la "*ciudad futura*".

La polis terrena, la ciudad actual, está marcada por la contradicción. Frente a esta contradicción, y asumiendo su sentido dialéctico, la fe en Cristo Resucitado engendra en el creyente un negarse a la instalación del presente, un constituirse en comunidad "abrahámica" (con este apelativo se refiere Helder Cámara a las comunidades cristianas comprometidas políticamente, por su acción no-violenta, en la construcción de la ciudad terrena). Esta actitud profética, de críticas activa y constructiva a la luz de la fe y de la esperanza, significa en sí misma que el futuro de Jesucristo es el futuro de la libertad auténtica del hombre: la fe en la Resurrección se hace solidaria de la angustia del hombre oprimido y alineado de nuestras ciudades, de nuestras "*patópolis*"; se hace contradicción activa, en nombre del futuro posible, de todo lo que es contrario a la libertad del hombre, al reino del espíritu.

El cristiano es interpelado por y en la ciudad terrena a "*dar razón de su esperanza*". La fe no es un sentimiento que se sitúa en la intimidad del alma piadosa. Debe ser responsable públicamente de su esperanza en el futuro del hombre, vale decir en el futuro de la ciudad. En razón de su esperanza en este futuro, dice Moltmann, los cristianos aparecerán como un grupo inasimilable en la sociedad, creando constante y críticamente la inquietud, manteniendo a la sociedad en éxodo hacia el Reino, hacia la *ciudad futura*.

Esta *ciudad futura* escatológica "*viene de lo alto*" (Ap. 21,2). Es ante todo un don de Dios. Ahora bien, este

don tendrá su realización para nosotros en la medida que colaboremos activamente en la preparación de su advenimiento. Y el lugar de esta preparación son nuestras ciudades actuales y concretas. Se trata de encarnar en ellas el cumplimiento del "*mandatum novum*" del Señor. Los cristianos, lejos de esperar pasivamente en la ciudad que bajará del cielo, estamos llamados por el Dios de la promesa a anticipar aquí y ahora - por el anuncio de la palabra a los pobres y en favor de los pobres, formando comunidades donde todos seamos iguales, y con nuestro compromiso evangélicamente político y liberador- el futuro del hombre que todos esperamos en virtud del Cristo-Omega que es Jesús Resucitado, "*el que ha de venir*".

Por eso la religión cristiana en medio de la ciudad terrena ha de ser una religión de *contestación*, una religión *crítica*, porque el futuro del Resucitado entra en contradicción con el presente de nuestras *megalópolis*, de nuestras *parásitópolis*, de nuestras *tiranópolis*, de nuestras *patópolis*, de nuestras *necrópolis*. Y por eso mismo no puede ser una religión "*opio*", ni de compensación resignacionista ni de legitimación del desorden establecido.

No deja de llamar la atención el hecho de que el apóstol Pablo haya ido a predicar el evangelio de la Resurrección precisamente en el areópago de Atenas y haya sido abucheado, y que luego haya sido martirizado en Roma, precisamente después de apelar a su derecho de "*Cives romanus*". Atenas, cuna de la "*polis*" occidental, cuna de la "*democracia*" occidental, rechaza al "*Deum ignotum*" que le anuncia Pablo. La Roma pagana, símbolo de la megalópolis occidental con todas sus secuelas, desata la persecución sangrienta y la violencia institucionalizada contra los testigos de la Resurrección de Cristo.

Sí el Cristo-Omega es un Dios que desde el futuro nos pone en camino, es para encomendarnos una tarea. Y la tarea de la construcción de la nueva ciudad terrena, como preparación de aquella Nueva Ciudad que vendrá de lo alto, es compromiso de todos. Todos tenemos algo que aportar, y muy importante. No sólo los profesionales, los especialistas, los urbanistas, sino cada uno de nosotros desde su trabajo y desde su situación concreta cotidiana, está llamado a ser el profeta anunciador y constructor de la ciudad futura: una ciudad verdaderamente humana.

Desde el punto de vista escatológico, "la resurrección se va operando en la

medida en que se va muriendo al pecado-muerte" (Apuntes Múnera, p. 24). "La resurrección final solo manifestará en claridad lo que ya se es en la realidad oculta del misterio" (ibid.). Esta aseveración, y la de que "Cristo Resucitado es el centro de la esperanza en la restauración total del ser humano en todas las dimensiones y en todos los niveles" (ibid. p. 25), nos dan pie para afirmar una escatología de la *ciudad* futura en la forma en que hemos venido explicándola en su doble aspecto: el de una gratuidad trascendente ("ciudad que viene de lo alto") y el de un compromiso nuestro o tarea inmanente (ciudad que estamos llamados a preparar en la construcción de nuestras ciudades actuales y concretas).

The Future City

The theologian is invited to have an interdisciplinary dialogue, which is characteristic of our times. Because the theologian must contribute to the whole of authentically human values whose full achievement constitutes the essence of the Christian message; and because the theologian must base his reflections on concrete human realities.

The process of increasing urbanization is a phenomenon of socialization, politization, and communication. Similar characteristics are found in the biblical-Christian revelation where the image of the city entails so much importance. It even describes man's fate and hope in urbanist terms: to look forward and build the "new Jerusalem", future city.