

El reconocimiento de la *imago mundi* a través de la ciudad

Carola Díaz de Lope-Díaz Molins,
Emilio Delgado Martos, Laura Llamas
Díaz*

Resumen: Las personas que viven en un mismo espacio temporal y en el mismo lugar tienen una misma idea de mundo. Esta *imago mundi* deja huella en la configuración de la ciudad. El hombre religioso concibe el espacio como no homogéneo, con escisiones, donde lo sagrado se manifiesta y funda el mundo. En torno a esta hierofanía la ciudad crece protegida por una muralla que separa el espacio sagrado del profano. En la ciudad antigua y medieval este centro genera el tejido urbano y la muralla lo contiene. Con el desarrollo urbano, los avances científicos y tecnológicos y la llegada de la Revolución Industrial la ciudad crece sin límites. El derrumbe de las murallas, que permite el crecimiento de la urbe, significa progreso y libertad, pero rompe también la separación establecida entre lo sagrado y lo profano. El hombre no religioso que vive en la ciudad contemporánea ya no siente el mundo sagrado, lo que se manifiesta también en la morfología de la ciudad.

Palabras clave: Ciudad, sagrado, profano, *imago mundi*, mundo.

* c.diazdelopediaz@ufv.es; e.delgado.prof@ufv.es; l.llamas@ufv.es.

Abstract: People living in the same place and in the same space of time have the same idea of the world. This *imago mundi* leaves its mark on the configuration of the city. The religious man conceives space as non-homogeneous, with divisions, where the sacred manifests itself and founds the world. The city grows around this hierophany, protected by a wall that separates the sacred from the profane. In the ancient and medieval city this centre generates the urban fabric and the wall contains it. With urban development, scientific and technological advances and the arrival of the Industrial Revolution, the city grew without limits. The demolition of the walls, which allowed the city to grow, signified progress and freedom, but it also broke down the established separation between the sacred and the profane. The non-religious man living in the contemporary city no longer feels the sacred world, which is also manifested in the morphology of the city.

Keywords: City, sacred, profane, *imago mundi*, world.

1. Introducción

El origen de la ciudad es oscuro y confuso. Para rastrearlo no parece conveniente limitarse a la realización de excavaciones que desentierren sus restos físicos. Si bien estas investigaciones son necesarias, no son suficientes. Según la definición que hace Aristóteles de la ciudad, ésta debe tener siempre referencia directa a los ciudadanos¹. Para comprender la ciudad debemos comprender a sus ciudadanos. De igual modo sucede con el análisis de la ciudad actual. El estudio de la geometría, cotas, edificios, calles y direcciones nos ofrecen algunas respuestas sobre la estructura física de la ciudad, pero habla poco de sus habitantes, de lo que sienten o creen, de sus anhelos, deseos y necesidades.

El hombre que habita la ciudad contemporánea no es el mismo que vivía en la ciudad antigua. A lo largo de los siglos, los habitantes de las ciudades han modificado la relación con su entorno y su forma de comprender el mundo. Esta comprensión del mundo se manifiesta, de alguna manera, en la estructura de la ciudad y en el modo en la que el hombre se relaciona con ella.

La ciudad es, en palabras de Higinio Marín, «la realización práctica y efectiva del mundo según unidad y simultaneidad»². El mundo comparece en la ciudad y su análisis permite reconocer la *imago mundi* de los hombres que la habitan. Establecemos un camino de doble dirección: mirando la ciudad podemos comprender al hombre y su cultura, y analizando ambas, la ciudad se hace más inteligible. Para que este ejercicio de reconocimiento de la *imago mundi* a través de la ciudad resulte fructífero debemos ampliar la mirada más allá de los restos físicos y estudiar las creencias de los pueblos que fundaron, conquistaron y vivieron en la ella³.

Como explica José Gaos en *Historia de nuestra idea de mundo*, las personas de un mismo momento temporal y un mismo lugar espacial

1 Cf. F. Chueca Goitia, *Breve historia del urbanismo*, Alianza Editorial, Madrid 2007, p. 8.

2 H. Marín, *Mundus. Una arqueología filosófica de la existencia*, Nuevo Inicio, Granada 2019, p. 29.

3 Cf. F. De Coulanges, *La ciudad antigua*, trad. D. Moreno, Porrúa, México 2003, pp. 3-6.

tienen una idea de mundo. La *imago mundi* permite entender un determinado modo de estar en el mundo y de relacionarse con él. «El mundo es siempre sólo una versión de sí mismo, es decir, una entre las posibles síntesis de totalidad de la existencia, según una forma particular o singular. [...] Para estar en el mundo hace falta una cierta idea de mundo»⁴. Para poder comprender el mundo el hombre necesita tener una comprensión histórica, «indagatoria de un principio —un *arjé*— que es también histórico». Esta comprensión se hace accesible, sencilla y más amplia mediante los mitos o la religión⁵. Las creencias de los hombres que habitan la ciudad en una determinada época definen su modo de estar en el mundo⁶.

Analizaremos la ciudad a lo largo de la historia desde una perspectiva hermenéutica que nos permita observar la relación entre la ciudad, el ciudadano y su *imago mundi*. Utilizaremos la contraposición que establece Mircea Eliade entre dos modos de estar en el mundo: lo sagrado y lo profano. Eliade utiliza la oposición de estos términos para subrayar «el empobrecimiento que ha traído consigo la secularización de un comportamiento religioso»⁷, por lo que, dicha contraposición nos permite incidir en el análisis de la secularización que se produce en el hombre y se manifiesta en la ciudad con la llegada de la modernidad. Eliade hace referencia al hombre arcaico, de las sociedades antiguas como *homo religiosus*, frente al hombre moderno de las sociedades contemporáneas. Esta dialéctica pone de manifiesto dos maneras de relacionarse con el mundo y comprender el espacio. Para el hombre que tiene una experiencia religiosa, «la naturaleza en su totalidad puede convertirse en una hierofanía»⁸. Sin embargo, la situación existencial asumida por el hombre secular es muy diferente. Esta diferencia en la concepción del mundo, en el modo de estar en él, se manifiesta en la

4 H. Marín, *Mundus. Una arqueología filosófica de la existencia*, cit., p. 28.

5 Cf. *Ivi*, pp. 31-32.

6 Según José Ortega y Gasset, la vida humana se constituye sobre creencias básicas. «Vivir es habérselas con algo-con el mundo y consigo mismo». Las creencias «no son ideas que tenemos, sino ideas que somos».

7 M. Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, trad. L. Gil y R. A. Díez, Austral, Barcelona 1998, p. 11.

8 *Ivi*, p. 15.

ciudad y en los elementos físicos que la componen. «Hasta la Revolución Industrial lo sagrado ha sido el factor predominante en la morfología de la ciudad occidental y su huella sigue siendo la más relevante en los cascos históricos de la misma»⁹.

El hombre religioso entiende el espacio como no homogéneo, presentando roturas y escisiones. Hay porciones del espacio cualitativamente diferentes de otras. El espacio resulta no homogéneo cuando «constituye una experiencia primordial, equiparable a la fundación del mundo»¹⁰. De este modo, queda transfigurado y revela un punto fijo que se establece como el centro del mundo.

La irrupción de lo sagrado no se limita a proyectar un punto fijo en medio de la fluidez amorfa del espacio profano, un «centro» en el «caos», sino que establece una ruptura de nivel, abre una comunicación entre los niveles cósmicos (la tierra y el cielo) y hace posible el tránsito, de orden ontológico, de un modo de ser a otro¹¹.

Ese centro en el caos desvelado por la hierofanía es, para el hombre religioso, el centro del mundo que orienta su asentamiento en un lugar. El espacio sagrado queda diferenciado del espacio profano. Esta separación se manifiesta en el límite establecido entre uno y otro.

Estas dos situaciones existenciales asumidas por el hombre a lo largo de la historia se relacionan con dos maneras radicalmente diferentes de advertir el espacio. Para este estudio, circunscribiremos estas dos percepciones del espacio en torno a los conceptos de centro y de límite. Ambos se ponen de manifiesto en la estructura física de la ciudad. Realizaremos un recorrido por la historia de la ciudad, comenzando por la ciudad antigua, la ciudad medieval, la ciudad moderna y la ciudad contemporánea. Indagaremos sobre los dos modos de estar en el mundo y cómo estos se relacionan con la morfología de la ciudad.

2. La ciudad antigua

9 V. Bielza de Ory, *Lo urbano y lo sagrado. Morfología de la ciudad occidental*, EUNSA, Pamplona 2022, p. 23.

10 M. Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, cit., p. 21.

11 *Ivi*, p. 51.

Los estudios realizados en el siglo XIX por Foustel de Coulanges y los hallazgos arqueológicos descubiertos en el siglo XX confirman que «el primer elemento en todas las cunas urbanas es el altar, lo sagrado»¹². Los mitos fundacionales de las primeras ciudades responden bastante bien, según Bielza de Ory, a los inicios físicos de las mismas. Los primeros asentamientos conocidos en occidente son agrupaciones de familias que se reúnen en torno al culto de un antepasado difunto sobre cuya tumba se mantiene el hogar. Es ese el lugar, convertido en altar, donde la familia ofrece los sacrificios y las ofrendas.

Cada familia tenía su dios y el culto a los antepasados agrupó a la familia alrededor del altar; a medida que las familias sintieron que tenían divinidades comunes con otras formaron *phratrias*, y estas se agruparon en tribus hasta que la confederación de estas últimas generó la ciudad en torno a un culto común¹³.

El altar dota al espacio de significado y lo sacraliza. Mediante un acto religioso, la *fundatio*, la ciudad adquiere su forma definitiva en torno al altar. Este punto, considerado por el hombre antiguo como centro del mundo, se convierte en el centro generador de la ciudad.

Vemos ejemplos en la mayoría de las ciudades griegas. La urbe se configura en torno a un altar donde se realizan sacrificios a los dioses protectores. Este punto, situado en un espacio al aire libre y elevado, queda designado en numerosas ocasiones, por una hierofanía. En el caso de Delfos, el manantial que brota de la montaña es percibido como la manifestación de la divinidad. Es en ese punto donde la pitonisa se comunica con los dioses y santifica el espacio, designando el lugar donde se construye el templo y en torno al que se situará la acrópolis. La ciudad crece alrededor del «ombligo del mundo».

La fundación de la ciudad de Roma se sitúa alrededor del punto en torno al cual Rómulo traza un surco ritual. Este acontecimiento delimita el espacio sagrado y lo separa del que no lo es. La ciudad queda

12 V. Bielza de Ory, *Lo urbano y lo sagrado. Morfología de la ciudad occidental*, cit., p. 34.

13 *Ibí*, p. 68.

configurada dentro del límite marcado.

Rómulo, según la leyenda, tras consultar los auspicios, trazó alrededor de la amesetada colina el surco ritual, delimitador del espacio sagrado de la Roma cuadrada; con el tiempo se federarían con las tribus que ocupaban las seis colinas próximas, centrandó su unión en la llanura común, desecada, donde se instala el foro [...] que incorpora también el templo de la religión oficial¹⁴.

La ciudad antigua queda, de este modo, configurada mediante el centro que dota al espacio de un carácter sagrado, y el límite, que separa el espacio sagrado del espacio profano. La configuración del mundo para el hombre de la ciudad antigua recrea la obra de los dioses de manera cosmogónica. La ciudad es, para el hombre antiguo, el recinto sagrado que se extiende en torno a un altar y configura «el domicilio religioso que recibía a los dioses y a los hombres»¹⁵. Dioses y hombres habitan la ciudad antigua.

3. La ciudad medieval

La fisionomía de la ciudad medieval desvela su fundamentación geométrica, según Lavedan, en dos ideas directrices: envolvimiento y atracción.

Envolvimiento por una serie de casas de un edificio particularmente precioso, bien sea por su valor moral, sea por su solidez material en vista de la defensa: en general la iglesia. Atracción de la circulación por este edificio y nacimiento de una serie de vías dirigidas a él. Se tiende así a un tipo de plano que los urbanistas llaman radiocéntrico, es decir, hecho de radios y círculos como la tela de araña¹⁶.

Este paradigma en torno al límite y al centro se manifiesta físicamente

14 Ivi, p. 74.

15 F. De Coulanges, *La ciudad antigua*, cit., p. 133.

16 P. Lavedan, *L'Architecture Française*, Larousse, Paris 1944, p. 202. Citado en F. Chueca Goitia, *Breve historia del urbanismo*, cit.

en la ciudad y en la *imago mundi* del hombre medieval, como demuestran las representaciones de la época. Los mapas medievales destacan los edificios significativos representados de manera simbólica y sin apenas atender al resto de edificaciones ni calles. Estos símbolos quedan siempre envueltos por una muralla protectora que marca el límite de la ciudad. Las imágenes no representan fielmente la realidad geométrica de la urbe, sino la *imago mundi* del hombre que las habita.

«A lo largo de la Edad Media, en las cartas geográficas, Jerusalén es un centro perfecto, ombligo del mundo, y fuera de la muralla impera el caos. [...] Dentro de las murallas está la salvación eterna, bajo su cobijo se encuentra una defensa más mundana»¹⁷.

Las murallas definen la ciudad y la catedral marca el centro. La ciudad crece de manera orgánica, alrededor de un punto y acomodándose al terreno donde se asienta. El centro lo ocupa la iglesia o la catedral, por lo que la ciudad adquiere, en palabras de Chueca Goitia, «una prestancia espiritual de primer orden». La vida de la ciudad se organiza alrededor de lo divino. «Estos núcleos, presididos por la catedral, que era algo así como la plasmación de los anhelos espirituales de toda la ciudad, constituían el verdadero centro cívico de la organización urbana»¹⁸.

Para el hombre medieval el punto fijo, el centro, le permite orientarse en la homogeneidad caótica del espacio y vivir realmente. La catedral se convierte en el foco de atracción de la ciudad, todo el mundo quiere situarse lo más cerca posible de la edificación sagrada. «A imagen del universo que se desarrolla a partir de un centro y se extiende hacia los cuatro puntos cardinales, la ciudad se constituye a partir de una encrucijada»¹⁹.

El *homo religiosus* se sitúa en el mundo, en el cosmos, frente al caos de lo amorfo y desconocido. Su experiencia es que el mundo es un cosmos perfecto, sea cual sea su extensión. «Un país entero (por ejemplo, Palestina), una ciudad (Jerusalén) un santuario (el templo de Jerusalén) representan indiferentemente una *imago mundi*.»²⁰

17 C. De Seta - J. Le Goff, *La ciudad y las murallas*, Cátedra, Madrid 1991, p. 22.

18 F. Chueca Goitia, *Breve historia del urbanismo*, cit., p. 97.

19 M. Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, cit., p. 38.

20 *Ibí*, p. 36.

La ciudad se hace inteligible por su separación con lo agreste. La muralla delimita lo que es ciudad, orden, cosmos, de lo que no lo es. El espacio ordenado queda confinado dentro de los límites de la ciudad mientras que fuera de él se sitúa lo desconocido, lo peligroso, el caos.

Lo que caracteriza a las sociedades tradicionales es la oposición que tácitamente establecen entre su territorio habitado y el espacio desconocido e indeterminado que los circunda: el primero es el «mundo», el cosmos; y el resto ya no es un cosmos, sino una especie de «otro mundo», un espacio extraño, caótico, poblado de larvas, de demonios, de «extranjeros»²¹.

Las murallas definen un espacio interior y las puertas son el lugar de encuentro entre el adentro y el afuera. «Lugar de encuentro entre dos mundos, el urbano y el rural, el conocido y el extraño»²². Son los puntos donde se produce el intercambio, el mestizaje y, por ello, son relevantes. Se señalan con torres, convirtiéndose en monumentos o símbolos de la ciudad. La ciudad arquetípica para el hombre medieval es la Jerusalén celeste descrita por el apóstol San Juan en el Apocalipsis, donde se destacan sus puertas y murallas. «Tenía una muralla grande y alta con doce puertas [...] Las doce puertas son doce perlas, cada una de las puertas hecha de una sola perla».

El cosmos se presenta bajo una figura de orden, donde cada cosa tiene su sitio²³. Bajo la *imago mundi* medieval cristiana subyace una idea de orden, la *civitas Dei*, en la que cada persona y cada cosa tiene su sitio natural. «El orden es la distribución de los seres iguales y diversos, asignándoles a cada uno su lugar»²⁴. Esta idea de *ordo* es una nueva manera de entender lo real que recorre todo el pensamiento del Obispo de Hipona y sirve de fundamento metafísico porque «el orden atraviesa

21 *Ivi*, p. 27.

22 L. Mumford, *La ciudad en la historia*, trad. E. Luis Revol, Pepitas de calabaza, 2012, p. 512.

23 Cf. L. Villoro, *El pensamiento moderno. Filosofía del Renacimiento*, Fondo de Cultura Económica, México 2013, p. 16.

24 San Agustín, *La Ciudad de Dios*, trad. S. Santamarta y M. Fuentes, S. Antuñano (ed.), Tecnos, Madrid 2018, XIX, 13.1.

la realidad entera: por eso es igualmente clave de intelección de lo real, pues lo real es ontológicamente ordenado»²⁵. Así las murallas, la catedral, el mercado, el ayuntamiento y cualquier otro edificio público ocupan su lugar. Y junto a ellos, también tienen su lugar y se agrupan los diferentes gremios, formados por familias e individuos con oficios comunes. El orden social, al igual que el orden formal de la ciudad medieval cristiana tiende hacia esta lógica, en la que cada persona y cada edificio tiene su sitio. En este nuevo orden, tras la Resurrección de Cristo, el templo y el mundo ya no se oponen, como lo sagrado y lo profano, sino que se diferencian sin antagonismo. Ambos se configuran como lugar de la presencia de Dios²⁶. Este orden se manifiesta físicamente en la imagen de la ciudad facilitando su legibilidad. «No hay nada en la ciudad que disuene ni rompa su sutil tejido; y, sin embargo, ninguna calle se confunde con otra, ninguna plaza o plazuela deja de tener su propia identidad, ningún edificio deja de hablar su propio lenguaje»²⁷.

4. La ciudad moderna

La mayoría de las ciudades europeas modernas se desarrollan a partir de ciudades medievales que han ido creciendo. Junto a catedrales e iglesias, los edificios civiles, como palacios o grandes viviendas, toman relevancia al comienzo de la modernidad.

La morfología urbana fue modernizada en la medida de lo posible, porque la seguridad y la belleza del palacio del príncipe eran un reflejo de la de él mismo, pero también porque la relación del príncipe con el pueblo podía manifestarse a través de las intervenciones a nivel urbano²⁸.

La ciudad dialoga con el palacio como también lo hace con el ayuntamiento, el comercio y con la iglesia. Como si de cirujanos se

25 S. Antuñano, *Estudio preliminar*, en *La Ciudad de Dios*, cit., p. 68.

26 Cf. H. Marín, *Mundus. Una arqueología filosófica de la existencia*, cit., pp. 183-185.

27 F. Chueca Goitia, *Breve historia del urbanismo*, cit., p. 103.

28 S. Kostof, *Historia de la Arquitectura*, vol. 2, trad. M. Dolores Jiménez-Blanco, Alianza Editorial, Madrid 2005, p. 727.

tratasen, los arquitectos renacentistas comienzan a abrir el tejido medieval con grandes calles, plazas rectangulares y geométricas para dar cabida a las nuevas edificaciones. Las plazas, fachadas, puertas, fuentes y monumentos adquieren un valor simbólico dentro del espacio de la ciudad, rompiendo la homogeneidad del mismo y significándolo. «La morada del rey debe estar en el centro de la ciudad, debe ser de fácil acceso, rica en ornamentación, debe destacar más por su belleza que por su aspecto imponente»²⁹, indica Alberti en su manual sobre arquitectura.

Esta nueva escenografía urbana tiene como *imago urbis*, en los siglos XV y XVI, la Roma papal, cuya geometría está «basada en el radiocentrismo de las curvilíneas plazas monumentales y grandes cúpulas basilicales»³⁰. Estas nuevas plazas, que culminan las perspectivas propuestas, son colonizadas por obeliscos que, a modo de *axis mundi*, establecen una conexión con la trascendencia. A ellas se abren las fachadas de iglesias o basílicas que rompen la homogeneidad del espacio de la ciudad.

Sin embargo, las ciudades europeas evolucionarán de manera diferente según su relación con lo sagrado. Por un lado, aquellas que mantienen la hegemonía católica desarrollan nuevos focos religiosos en torno a edificaciones eclesiásticas, colegios fundados por órdenes religiosas, monasterios y conventos. Por otro, las ciudades donde triunfa la reforma protestante se desacralizan a mayor velocidad debido a la adquisición de numerosos bienes de la iglesia por parte de los príncipes protestantes. Los templos se despojan de imágenes, tanto en su interior como en el exterior e incluso cambian a un uso profano, con influencia de lo mercantil, como la catedral de San Pablo de Londres, cuya nave fue ocupada por un tiempo por los agentes de cambio. «La religión cedía ante el comercio, la fe ante el crédito»³¹, dice Mumford. Este cambio progresivo del sentido religioso provoca, bajo la teocracia calvinista, la sacralización del mercado. Con el tiempo, los templos dedicados al culto divino y los espacios mercantiles acabarán disputándose el centro

29 L. B. Alberti, *De Re Aedificatoria*, trad. J. Fresnillo, Akal, Madrid 2007, p. 201.

30 V. Bielza de Ory, *Lo urbano y lo sagrado. Morfología de la ciudad occidental*, cit., p. 307.

31 L. Mumford, *La ciudad en la historia*, cit., p. 530.

urbano y compartiendo estilos arquitectónicos³².

El racionalismo de Descartes, Spinoza o Leibniz, el triunfo de la cosmología de Newton y de Copérnico y la importancia del método empírico van, poco a poco, desterrando los valores medievales y la *imago mundi* cristiana. La ciudad deja de entenderse como lo separado de lo agreste, del caos, y busca su propia expansión superando los límites. La defensa de la ciudad no depende ya de la altura de la muralla, sino del número de soldados cuyo salario puede permitirse el príncipe o gobernante y las armas disponibles. El palacio desbanca la posición de la catedral. El arte sale de las iglesias y se traslada a las galerías y a los museos y la música suena ahora también en las salas de conciertos. El lugar de encuentro pasa de los claustros de los monasterios a los salones de los clubes de caballeros y la reunión de la comunidad se localiza en el edificio de la bolsa³³.

Entre los siglos XV y XVIII se configuró en Europa un nuevo complejo de rasgos culturales. En consecuencia, tanto la forma como el contenido de la vida urbana quedaron radicalmente alterados. El nuevo modelo de existencia surgió de una nueva economía, la del capitalismo mercantilista; [...] y de una nueva forma ideológica, que procedía de la física mecanicista³⁴.

La Revolución Industrial supone definitivamente un abandono del medio rural y una concentración de la población en las zonas urbanas. Las ciudades crecen a un ritmo vertiginoso, del mismo modo que lo hace la despersionización. El progreso científico parece no tener límite y en él se vuelcan muchas de las esperanzas del hombre. Las murallas de la ciudad se quedan pequeñas y se hace necesario su derribo, ya que su interior no puede albergar la demanda de mano de obra necesaria para la producción en las nuevas fábricas, que ocupan ahora lugares predominantes en la morfología de la ciudad. Chueca Goitia afirma que «las factorías fueron las dueñas y señoras del suelo urbano

32 Cf. V. Bielza de Ory, *Lo urbano y lo sagrado. Morfología de la ciudad occidental*, cit., p. 308.

33 Cf. L. Mumford, *La ciudad en la historia*, cit., pp. 620-622.

34 *Ibí*, p. 579.

y suburbano»³⁵.

Los postulados utilitaristas de Jeremy Bentham, Stuart Mill y Adam Smith constituyen la base ideológica del nuevo desarrollo industrial y capitalista³⁶, y son los que ordenan la ciudad moderna. El desarrollo de este crecimiento se produce, fundamentalmente, mediante el auge de los denominados barrios obreros. Barrios enteros abarrotados de viviendas de ínfima calidad, con hileras de edificaciones iguales y con unas deficientes condiciones de habitabilidad.

Grupos de especuladores [...] se encargan de construir filas de casas de un solo piso, a medida que las van necesitando, con el único propósito de obtener la máxima ganancia: con tal de que permanecieran en pie (aunque solo fuera temporalmente) y que las personas sin otro recurso no tuvieran más remedio que ocuparlas, a nadie le importaba lo más mínimo que ofrecieran seguridad e higiene, que tuvieran luz y aire, o que estuvieran abominablemente sobrepobladas³⁷.

Frente a este crecimiento, el arquitecto debe dar respuesta a las necesidades impuestas en este entorno. Así, dice Le Corbusier: «la Arquitectura se ocupa de la casa ordinaria y corriente, para hombres normales y corrientes. Deja de lado los palacios. He aquí un signo de los tiempos»³⁸. La *imago mundi* del hombre moderno ha cambiado. La desacralización hace que la ciudad crezca bajo otro fundamento. La sucesión de viviendas impersonales genera una comprensión homogénea del espacio. En la ciudad moderna «toda orientación verdadera desaparece, pues el “punto fijo” no goza ya de un estatuto ontológico único: aparece y desaparece según las necesidades cotidianas»³⁹.

La mejora en el transporte y la aparición del ferrocarril cambian el

35 F. Chueca Goitia, *Breve historia del urbanismo*, cit., p. 170.

36 Cf. *Ivi*, p. 165.

37 L. Benevolo, *Historia de la Arquitectura Moderna*, trad. M. Galfetti y J. Diaz de Atauri, Gustavo Gili, Barcelona 1975, 2ª Edición, p. 73.

38 Le Corbusier, *Hacia una arquitectura*, trad. J. Martínez Alinari, Apóstrofe, Barcelona 1998, p. XV.

39 M. Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, cit., p. 23.

concepto de la distancia al centro. El hombre no necesita vivir cerca del lugar de trabajo, sino que la distancia comienza a medirse en función del método de transporte que se pueda utilizar. «La altura y extensión de nuestras ciudades dependió de la capacidad de controlar y poder conjugar en proporciones desconocidas el tiempo y el espacio»⁴⁰. La ciudad es percibida por el hombre moderno, al igual que el conocimiento, sin límites.

La ciudad industrial se seculariza. El centro urbano deja de ser la ante-catedral o la plaza mayor, sustituidos ahora por el centro mercantil y financiero; los límites urbanos, una vez derribada la muralla con sus puertas, pierden el sentido defensivo y sacral, existente desde la antigüedad, para dejar crecer el espacio periurbano o suburbano⁴¹.

5. La ciudad contemporánea

Los límites de la ciudad contemporánea superan las huellas físicas marcadas por la extensión de viviendas construidas hasta mediados del siglo XX. Las nuevas líneas de comunicación, los avances en los medios del transporte, las mejoras técnicas y tecnológicas han desplazado el *axis mundi* de lo espacial a lo temporal. La distancia entre dos puntos depende ahora del tiempo que se tarda en llegar de uno a otro.

Ahora ya no son sólo ni principalmente los caminos sino los medios de comunicación y las redes internáuticas las que sincronizan el mundo en una simultaneidad según la velocidad del acontecimiento. Ya no es sólo ni principalmente el viajar sino el participar del acontecimiento lo que nos pone en el mundo. [...] Así pues, el desplazamiento desde lo espacial a lo temporal implica también la oscilación del mundo como habitación al mundo como proceso, y del hombre como habitante a transeúnte⁴².

El concepto de límite se ve como una atadura para el hombre

40 H. Marín, *Mundus. Una arqueología filosófica de la existencia*, cit., p. 221.

41 V. Bielza de Ory, *Lo urbano y lo sagrado. Morfología de la ciudad occidental*, cit., p. 333.

42 H. Marín, *Mundus. Una arqueología filosófica de la existencia*, cit., p. 204.

contemporáneo. Los avances científicos y tecnológicos parecen no tener límite al igual que el crecimiento de la ciudad. Se han derrumbado o superado las antiguas murallas y la ciudad crece sin fin. Esta pérdida de límite dificulta la identidad de la ciudad. La globalización hace que la homogeneidad del espacio se extienda fuera de los límites de la misma. El mundo entero es homogéneo para el hombre contemporáneo. La ciudad es ahora una aldea global.

En la ciudad ya no resulta relevante la ubicación respecto al centro, ya que éste no es ontológicamente relevante. No hay un único centro, sino que surgen múltiples centros en torno a diversas actividades. Las viviendas se agrupan en zonas residenciales, con el requisito de tener una buena red de transporte para acceder a los lugares de trabajo. La pandemia de la Covid-19 y el aumento exponencial del teletrabajo han demostrado que incluso estas redes de transporte ya no son tan necesarias. Ni siquiera es necesario vivir en la ciudad siempre que exista una buena red de comunicación digital. Ya no existe un centro del mundo, como ocurría en la ciudad antigua o medieval, sino que la ciudad está sembrada de nuevos centros.

Ya no hay un «mundo», sino tan sólo fragmentos de un universo roto, la masa amorfa de una infinidad de «lugares» más o menos neutros en los que se mueve el hombre bajo el imperio de las obligaciones de toda existencia integrada en una sociedad industrial⁴³.

Esos lugares «más o menos neutros» a los que se refiere Eliade constituyen para el hombre no religioso sus lugares únicos. Ya no hay un lugar significativo sino múltiples lugares.

Si nos remitimos a la experiencia del hombre contemporáneo, determinados lugares como la casa de los abuelos, la calle del primer amor, un paisaje concreto con un amigo, un restaurante visitado durante un viaje turístico, configuran sus lugares santos y diferencian la homogeneidad del espacio. Estos lugares únicos están únicamente relacionados con cada uno de los ciudadanos. Son lugares personales, que no mantienen una relación con nada externo y más grande que él

43 M. Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, cit., p. 23.

y no trascienden de su realidad. No son lugares especiales o santos para todos los habitantes de la ciudad, como ocurría con los templos antiguos o las catedrales medievales, sino que la urbe se encuentra repleta de santuarios personales que únicamente son significativos para uno mismo.

La ciudad se organiza bajo los dictados de la funcionalidad, la economía y el negocio. Las grandes avenidas facilitan el tráfico y los planes urbanísticos racionalizan el espacio, dividiendo la ciudad en diversos usos: residencial, educativo, económico-industrial, de servicios, de equipamientos, de transportes e infraestructuras, etc. Los centros de las ciudades son monopolizados por altísimos rascacielos que congregan empresas y centros de negocios.

«El rascacielos responde a la aspiración del ser humano de elevarse al cielo: las pirámides, los zigurats, las catedrales [...] materializaron desde la prehistoria el afán de acercarse a la divinidad. Pero ahora es para dominar a otros hombres desde el poder económico⁴⁴.»

Los barrios residenciales se sitúan en torno al culto a otra nueva divinidad para el hombre contemporáneo: el ocio. Grandes espacios comerciales plagados de restaurantes, salas de juego, cines, gimnasios, estadios de fútbol y lugares de entretenimiento se convierten en el centro de referencia del barrio.

Conclusiones

La *imago mundi* del hombre se reconoce a través de las huellas de la ciudad en la que vive. El *homo religiosus* necesita vivir en una ciudad con límite y con un centro que llene de sentido su vida. «Al espíritu medieval le daba sosiego un universo de definiciones cortantes, murallas sólidas y vistas limitadas; hasta el cielo y el infierno tenían sus límites circulares»⁴⁵. Con la muralla cuando se cerraban las puertas, «la ciudad quedaba herméticamente separada del mundo exterior. Este encierro contribuía a crear una sensación de unidad, así como de seguridad»⁴⁶.

44 V. Bielza de Ory, *Lo urbano y lo sagrado. Morfología de la ciudad occidental*, cit., p. 351.

45 L. Mumford, *La ciudad en la historia*, cit., p. 510.

46 *Ivi*, p. 511.

El hombre moderno no religioso, por el contrario, busca su determinación en la ausencia de límites. Éstos son vistos como una privación de libertad. La ciudad contemporánea ha perdido la referencia del centro generador y crece sin límites. Esa ausencia de límites es interpretada como un aumento de libertades y de posibilidades, pero hace desaparecer la diferenciación entre el espacio sagrado y el espacio profano.

El grito de ¡abajo las murallas! que se escucha en el siglo XIX en las ciudades industriales, como Barcelona, significa progreso y libertad, pero también implica la desaparición del límite entre lo sagrado y lo profano que representaban la muralla y sus puertas desde tiempos romanos⁴⁷.

Para el hombre de la ciudad contemporánea el *axis mundi* ha perdido su sentido espacial y se ha desplazado hacia un eje temporal. El hombre moderno no necesita pertenecer a un lugar, consagrarlo y hacerlo suyo limitándolo, sino que va sembrando el mundo de lugares únicos y personales, con duración temporal limitada y que tienen únicamente significado para él.

La experiencia fundadora del mundo en torno a un centro es reconocible, física y ontológicamente, en las ciudades antiguas y medievales, cuyos habitantes asumen una situación existencial siempre relacionada con lo sagrado. Este lugar donde lo sagrado se manifiesta se constituye como el “centro del mundo” y tiene un valor existencial para el hombre religioso. La estructura de la ciudad antigua y la ciudad medieval revelan un espacio sagrado generado en torno a un punto central donde se manifiesta la hierofanía. Este espacio queda separado del resto mediante un surco o una muralla, es decir, mediante un límite. La morfología de la ciudad antigua y medieval permite reconocer en su morfología este determinado modo de estar en el mundo, de comprenderlo y de relacionarse con él.

En la ciudad contemporánea, el hombre no religioso concibe el espacio homogéneo, sin escisiones y ha perdido las referencias existenciales.

47 V. Bielza de Ory, *Lo urbano y lo sagrado. Morfología de la ciudad occidental*, cit., p. 340.

Lo rural se mezcla con lo urbano, y el espacio de la ciudad se extiende en torno a las grandes vías de comunicación. «Para el hombre profano, el espacio es homogéneo y neutro: ninguna ruptura diferencia cualitativamente las diversas partes de su masa»⁴⁸. La representación de las ciudades contemporáneas refleja esta característica. Los planos están repletos de números, datos, cotas, escalas, rectas y curvas de nivel que indican distancias, posiciones, jerarquías de las calles, direcciones de circulación que permiten al hombre contemporáneo orientarse en la ciudad. Esta orientación es únicamente física, no dada por la propia estructura del espacio, como ocurre en la ciudad antigua o en la medieval.

Observamos en la ciudad contemporánea la aparición de nuevos centros. El centro de la ciudad no se sitúa, como en la ciudad antigua o en la medieval en torno al lugar de culto a la divinidad, sino que surgen numerosos centros que generan diverso tejido urbano a su alrededor. Estos nuevos centros son, en la ciudad contemporánea, ocupados por grandes edificios donde se localizan los centros comerciales y de ocio. Alrededor de éstos se agrupan zonas residenciales. También surgen los centros de negocios, donde los rascacielos albergan multitud de oficinas y lugares de trabajo o los nuevos centros culturales, donde en torno a algunos museos y edificios significativos, e incluso los centros originales de las ciudades se genera un circuito turístico rodeado de hoteles, hostales y viviendas vacacionales.

Sin embargo, como afirma Eliade, el hombre arreligioso en estado puro es un fenómeno raro. Subyace en él una religiosidad estructural que hace que se comporte de manera religiosa sin saberlo, asumiendo una nueva situación existencial. «Se reconoce como único sujeto y agente de la historia, y rechaza toda llamada a la trascendencia»⁴⁹. El hombre no religioso se hace a sí mismo, del mismo modo que es él el que genera una multitud de nuevos lugares únicos en la ciudad. «El hombre moderno que se siente y pretende ser arreligioso dispone aún de toda una mitología camuflada y de numerosos ritualismos degradados»⁵⁰

48 M. Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, cit., p. 22.

49 Cf. *Ivi*, p. 148.

50 *Ivi*, p. 149.

que configuran la ciudad contemporánea.

Bibliografía

- Alberti, L. B., *De Re Aedificatoria*, trad. J. Fresnillo, Akal, Madrid 2007;
- Antuñano, S., *Estudio preliminar*, en *La Ciudad de Dios*, Tecnos, Madrid 2018;
- Benevolo, L., *Historia de la Arquitectura Moderna*, trad. M. Galfetti y J. Díaz de Atauri, Gustavo Gili, Barcelona 1975, 2ª Edición;
- Bielza de Ory, V., *Lo urbano y lo sagrado. Morfología de la ciudad occidental*, EUNSA, Pamplona 2022;
- Chueca Goitia, F., *Breve historia del urbanismo*, Alianza Editorial, Madrid 2007;
- De Coulanges, F., *La ciudad antigua*, trad. D. Moreno, Porrúa, México 2003;
- De Seta, C. – Le Goff, J., *La ciudad y las murallas*, Cátedra, Madrid 1991;
- Eliade, M., *Lo sagrado y lo profano*, trad. L. Gil y R. A. Díez, Austral, Barcelona 1998;
- Kostof, S., *Historia de la Arquitectura*, vol. 2, trad. M. Dolores Jiménez-Blanco, Alianza Editorial, Madrid 2005;
- Lavedan, P., *L'Architecture Française*, Larousse, Paris 1944;
- Le Corbusier, *Hacia una arquitectura*, trad. J. Martínez Alinari, Apóstrofe, Barcelona 1998;
- Marín, H., *Mundus. Una arqueología filosófica de la existencia*, Nuevo Inicio, Granada 2019;
- Mumford, L., *La ciudad en la historia*, trad. E. Luis Revol, Pepitas de calabaza, 2012;
- San Agustín, *La Ciudad de Dios*, trad. S. Santamarta y M. Fuentes, S. Antuñano (ed.), Tecnos, Madrid 2018;
- Villoro, L., *El pensamiento moderno. Filosofía del Renacimiento*, Fondo de Cultura Económica, México 2013.