

Ciudades visibles e invisibles

Una reflexión a partir de *Las ciudades invisibles* de Italo Calvino¹

por José Luis Narvaja, S.I.*

Resumen

Las ciudades invisibles de Italo Calvino ofrece un punto de partida para la reflexión acerca de la ciudad en cuanto a su idea y a la realidad actual. La tensión entre esencia y existencia dan lugar al conflicto que debe superar la ciudad para ser vivible. A partir de la reflexión de Platón, San Agustín y Heidegger acerca de la ciudad ideal, y de la imagen de la ciudad real como aparece en la literatura (Italo Calvino y Horacio Ferrer) alcanzamos un mensaje para la ciudad que nos toca habitar con la propuesta de Alessandro Baricco y Lorent Gaudé.

Palabras clave: ciudad, guerra, Calvino, Platón, Heidegger, Baricco, Gaudé.

Visible and invisible cities

Abstract

The invisible cities of Italo Calvino offers a point of departure for reflecting upon the city according to his thinking and the city's true reality. The tension between essence and existence gives rise to the conflict that has to go beyond the city in order to be livable. Starting from the reflections of Plato, Saint Augustine and Heidegger concerning the ideal city, and the image of the real city as it appears in literature (Italo Calvino and Horacio Ferrer), we arrive at a message for the city we happen to live in with the proposal of Alessandro Baricco and Lorent Gaudé.

Key words: city, war, Calvino, Plato, Heidegger, Baricco, Gaudé.

¹ La reflexión que presentamos en estas páginas recoge una conferencia tenida en el entorno de las Facultades de Filosofía y Teología de San Miguel para los estudiantes de filosofía.

* Doctor en Teología y Ciencias Patristicas (Institutum Patristicum "Augustinianum", Roma, 2002). Profesor de Patristica II en Facultad de Teología de San Miguel, Profesor invitado para la investigación en la Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen, Frankfurt (desde 2009) y Profesor invitado en el Institutum Patristicum "Augustinianum", Roma (desde 2014). jlnarvaja@gmail.com

El “*beatus ille*” de Horacio² es una irónica alabanza de la vida rural. La ironía consiste en que la vida tranquila de la que goza quien vive alejado de los negocios de la ciudad depende de que, a fin de mes, tenga la posibilidad de dirigirse a la ciudad que tanto rehúye para cobrar su renta. La alabanza de la vida en el campo es posible, por tanto, sólo si en el transfondo se halla la ciudad que le ofrece un cierto abrigo.

La tensión entre la vida rural y la vida urbana es un tema antiguo.³ Pero así como la describe Horacio es la forma que ha resucitado en las “*arcadias privadas*” de nuestra época, donde, sin embargo, se repite también el tópico del “*et in arcadia ego*”⁴, pues en estos mundos cerrados sólo se crea la ilusión de que en la “*arcadia*” se esquiva la muerte y todo anuncio y pregustación de esa muerte.

Pero más que la relación entre el campo y la ciudad, queremos considerar la ciudad en sí misma, cómo se la ha pensado y cómo se la ha vivido. Es la ciudad, considerada en sí misma, de la que, para Horacio, era mejor vivir alejados, aunque ofreciera ciertos beneficios.

Lo haremos en dos niveles de la reflexión. Nuestro análisis tiene su punto de partida en la obra de Italo Calvino *Las ciudades invisibles*. Pero a la consideración de la imagen literaria como descripción de la ciudad realmente existente (aunque en forma de ficción) debemos añadir la imagen esencial de la ciudad, es decir el concepto abstracto de ciudad. La realidad de ficción y la realidad ideal son la universalización tensionada de las ciudades en que vivimos. De esta manera, la lectura de *Las ciudades invisibles* no sólo nos permitirá el goce estético, sino también rescatar un mensaje para la ciudad de hoy, la ciudad que nos toca habitar.

Esto no es arbitrario, pues sabemos –sin pretender decir nada de la vida de Calvino– que era un hombre existencialmente comprometido con el mundo. Testimonio de esto es su pertenencia al partido comunista y la desilusión que siguió a su viaje a Rusia.

El mismo Calvino, en una conferencia sobre *Las ciudades invisibles* dice:

² Horatius Epodon, II, p. 473-482.

³ Fray Luis de León hizo una traducción castellana del poema de Horacio (cf. Fray Luis de León Poesías, p. 1616-1617). Retoma el tópico en la Oda a la vida retirada (cf. Fray Luis de León Poesías, p. 1450-1452) y en el poema Al salir de la cárcel (cf. Fray Luis de León Poesías, p. 1495). El tópico reaparece en Fernández de Andrada Epístola moral; en Guevara Menosprecio de corte y alabanza de aldea, en el poema de Góngora *Ándeme yo caliente y ríase la gente*, entre otros.

⁴ El tópico del “*et in arcadia ego*” aparece por primera vez en Virgilio: “[...] et tumulum facite, et tumulo superaddite carmen: / Daphnis ego in silvis hinc usque ad sidera notus / formosi pecoris custos formosior ipse.” (Vergilius Eclogae, V 42-44, p. 44). Es retomado en ambiente florentino en Sannazaro Arcadia. Se convirtió en un tema pictórico con Guercino (obra de ca. 1620) y Poussin (ca. 1637). El tópico aparece en Goethe *Italienische Reise*, p. 7 y en Nietzsche *Menschliches, allzumenschliches*, II 2 295, p. 324.

Creo que lo que el libro evoca no es sólo una idea atemporal de la ciudad, sino que desarrolla, de manera unas veces implícita y otras explícita, una discusión sobre la ciudad moderna.⁵

A partir de la consideración de la ciudad esencial y de la descripción de Calvino, tendremos ocasión luego de considerar otros autores de la literatura que enriquecerán la reflexión.

1. El método

Para responder a la pregunta acerca de qué es ‘ciudad’, es decir cuáles son las características de la realidad a la que damos el nombre de ‘ciudad’, cuáles los elementos que la conforman, cuáles sus desafíos y sus tentaciones, es necesaria una reflexión sobre la esencia de esa ‘ciudad’.

Un método de tinte aristotélico propondrá realizar una abstracción a partir de las ciudades concretas para descubrir el “genoma” del que surgen las ciudades visibles. En cambio, un método iluminado por una perspectiva platónica tenderá a describir primero el ‘genoma’, la “raíz”, “fuente” o “matriz”, es decir la ciudad ideal e invisible, paradigma de la visible.

Ninguno de estos dos métodos es totalmente fructífero si se le quita la tensión del otro. Erich Przywara nos presenta el equilibrio de estos dos métodos en la tensión propia entre la esencia y la existencia.⁶ Por un lado, Przywara está atento con Platón a los orígenes, porque en ellos se plasma la idea eterna que está al principio de una realidad concreta. Y con Platón señala que la “matriz” originaria es el ámbito intermedio de la realidad en el cual tiene lugar el paso de la realidad ideal y paradigmática a la realidad material de los individuos concretos. La matriz que Przywara propone estudiar es el lugar y el momento en el que se forja la realidad concreta que encuentra el propio modelo en la idea.

Pero por otra parte, propone recoger con Aristóteles la realidad concreta de la ciudad como se da históricamente, la ciudad ‘existente’ que aparece en tensión con la ciudad ideal.

Esta doble perspectiva tampoco es ajena a la visión de Italo Calvino. “*Las ciudades invisibles* se presentan como una serie de relatos de viaje que Marco Polo hace a Kublai Kan, emperador de los tártaros.”⁷ Son un muestrario

⁵ El 29 de marzo de 1983 tuvo Calvino una conferencia en inglés para los estudiantes de la Graduate Writing Division de la Columbia University de New York publicada bajo el título “Italo Calvino on Invisible Cities” (en la revista Columbia 8 (1983), p. 37-42). El texto italiano de esta conferencia aparece publicado como presentación del volumen de *Le città invisibili* por la Mondadori, Milano 1993, p. v-xi. Nuestra cita es de la p. ix.

⁶ De la abundante obra filosófico-teológica de Erich Przywara, puede verse el estudio *Essenz- und Existenzphilosophie*, en Przywara *Analogia entis*, p. 213-246; una aplicación práctica puede encontrarse en Przywara *Idea de Europa*, p. 61-62; véase también Narvaja (2016: 439).

⁷ CALVINO *Le città invisibili*, presentazione, p. vi.

de ciudades en el que Calvino describe ciudades sutiles, ciudades continuas, ciudades escondidas.

En cierto momento presenta una imagen que –con lenguaje poético– nos resume la tensión del método que hemos visto en Przywara. Cuenta que Marco Polo describió al Khan un puente, piedra por piedra. Y el Khan le preguntó:

¿Por qué me hablas de las piedras? Lo que me interesa es el arco. Sin piedras –respondió Polo– no existe el arco.⁸

Es la tensión entre lo real concreto y la idea. El arco es una idea que no existe sin las piedras. Pero las piedras solas nunca formarían un arco si no fueran puestas en tensión por la genialidad ideal y práctica que produce la realidad del “arco de piedra”.⁹

A esta tensión están sometidas las ciudades visibles. La realidad que, internamente tensionada, balanceándose hacia uno u otro polo, se encuentra en una lucha invisible. Estas son las “ciudades invisibles” que describe Calvino. Son ciudades relacionadas con la memoria, con los deseos, con los signos, con los intercambios, con los ojos, con los nombres, con los muertos, con el cielo. Las ciudades visibles viven gracias a las relaciones invisibles y tal vez lo invisible sea más real que lo visible, pues es donde se da la relación con la esencia. Lo visible es sólo manifestación.

De la tensión de estas dos realidades surgirá la pregunta que buscamos responder en estas páginas.

2. La ciudad ideal: ciudad invisible en el mito y el lenguaje

Dos expresiones trans-rationales del momento creacional nos permiten un acercamiento a la esencia, es decir una comprensión de la idea trascendente de la que se origina la realidad creada. Estas expresiones son los mitos y el lenguaje.

La reflexión de dos autores nos acompañarán por este camino: una, la del mismo Platón y la otra, de Martin Heidegger.

El origen de la ciudad occidental, es sabido, se da en el mundo griego. La “polis” era el sistema que garantizaba la seguridad en su relación con el exterior y el orden de las relaciones internas.¹⁰ Pero, según el relato mítico, esta ciudad tiene origen en un delito. El mito lo recoge Platón en el *Protágoras*.¹¹ Es el mito de Prometeo y Epimeteo.¹²

⁸ CALVINO *Le città invisibili*, p. 83.

⁹ Cf. NARVAJA (2016: 439).

¹⁰ PRZYWARA *Idea de Europa*, p. 71.

¹¹ Cf. PLATO *Protágoras*, 321c-322d.

¹² Etimológicamente Prometeo y Epimeteo expresan conceptos opuestos: Prometeo significa “el que piensa antes”; Epimeteo, por el contrario, “el que piensa después”, es decir el ‘previsor’ y el ‘imprudente’. Cf. las notas de Giovanni Reale en Platone, *Tutti gli scritti*, p. 855.

En la parte que nos interesa, el mito habla de la necesidad de fundar ciudades para la supervivencia del hombre. Esta necesidad se debe a la imprudencia de Epimeteo, pues cuando los dioses hicieron salir a los mortales (brutos y hombres) del seno de la tierra, a Epimeteo, hermano de Prometeo, se le ha dado la tarea de conceder a cada nueva creatura los dones que le permitieran la subsistencia. Pero por descuido, cuando el último de los mortales sale de las entrañas de la tierra, esto es el hombre, Epimeteo ya había agotado los dones de los que disponía para repartir. Para dar solución a esta situación, Prometeo roba el fuego de Hefestos y las artes de Atenea. Concluye Platón:

El hombre, una vez que participó de una porción divina, fue el único de los animales que, a causa de este parentesco divino (διὰ τὴν τοῦ θεοῦ συγγένειαν), primeramente reconoció a los dioses y comenzó a erigir altares e imágenes a los dioses. Adquirió rápidamente el arte de articular sonidos vocales y nombres, e inventó viviendas, vestidos, calzado, abrigos, y extrajo alimentos de la tierra. Equipados de este modo, los hombres vivían al principio dispersos y no había ciudades, siendo, así, aniquilados por las fieras, al ser en todo más débiles que ellas. El arte que poseían constituía un medio adecuado para procurarse alimento, pero no era suficiente para la guerra contra las fieras, porque no poseían el arte de la política, del que el de la guerra es una parte. Buscaban la forma de reunirse y salvarse construyendo ciudades, pero, una vez reunidos, cometían injusticias los unos contra los otros por no poseer el arte de la política, de modo que al dispersarse de nuevo, perecían. Entonces Zeus, temiendo que nuestra especie quedase exterminada por completo, envió a Hermes para que llevase a los hombres el respeto (αἰδῶ) y la justicia (δίκην), a fin de que fuesen los principios ordenadores de las ciudades la armonía y los lazos que construyeran la amistad.¹³

Una serie de elementos surgen del mito que nos ayudarán para la reflexión. En primer lugar, debemos señalar que el hombre aparece como indefenso. A diferencia de los animales, los hombres no tienen ningún don ‘natural’ para defenderse. Su supervivencia dependerá, por tanto, del ‘artificio’, de la capacidad de transformar la naturaleza en su propio provecho.

Este artificio es posible, en segundo lugar, porque el hombre, por su “parentesco divino” (es decir porque posee el fuego de Hefestos y las artes de Atenea) es capaz de crear. Al mismo tiempo, gracias a esta cualidad, el hombre es capaz de entrar en relación con los dioses, con los otros hombres por el lenguaje y con la tierra de la que obtiene su alimento.

Sin embargo, esto no es suficiente para la supervivencia del hombre. La construcción de la ciudad (*polis*) aparece como necesaria. Pero se requiere el arte que le corresponde –la política– que no es un arte de Atenea. El mito describe dos aspectos de este arte político: primero sirve para proteger al hombre

¹³ PLATO *Protágoras*, 322a-322c, p. 36-37.

en relación con lo que no pertenece a su ciudad (lo que llamaríamos política externa); pero esta defensa frente a los peligros externos tampoco es suficiente y, luego, necesitará aprender a vivir dentro de la ciudad (con lo que constituiría la política interna). La vida virtuosa, según el doble don del respeto y la justicia, es la forma del arte de la política que hace a la vida de la polis.

La pervivencia de la humanidad depende de la construcción de ciudades y de la convivencia que tiene lugar en esas ciudades. Y la convivencia se aprende y se mejora viviendo según la razón, gracias al artificio y al hábito de la virtud.

El segundo camino para un acercamiento a la esencia de la ciudad estudia el lenguaje y el origen de las palabras. Nos llevará a resultados semejantes. En un artículo llamado *Construir, habitar, pensar*, Martin Heidegger ofrece un análisis sobre las ciudades a partir de la etimología de la palabra construir. Justifica su método diciendo que “aunque dé la sensación de que el hombre forja el lenguaje, es el lenguaje, en realidad, el que forja al hombre”.¹⁴ Por este motivo considera que el análisis del origen de las palabras nos pone cerca de la esencia de la cosa, como *Zuspruch* en los diversos sentidos de la palabra, esto es como “exhortación”, “consuelo” y como “verdad que nos anima”.¹⁵ De aquí que comience estudiando la etimología de la palabra “construir”, que en las raíces del alemán significa “habitar”. Y habitar, dice, es “cuidar”.

Si nosotros quisiéramos, en cambio, referirnos a la etimología latina de “construir”, “construo” viene de *struo* que significa “reunir guardando un orden”, con el prefijo *con*, de lo que resulta que “construir” es reunir una cosa con otra guardando un cierto orden. Por otra parte, la palabra latina “habito” está relacionada con “habitus” que tiene un doble sentido: hábito como vestido, es decir “abrigo” y hábito como costumbre. En estos sentidos, podemos acercar la etimología latina del castellano a la alemana en cuanto que habitar es “dar protección”, pero se enriquece con la significación de “construir” como “poner en orden” y esto no ocasionalmente, sino como hábito.

No debemos olvidar, por último, que junto con este significado tenemos un *Zuspruch*, una exhortación, que es una invitación del “construir” y del “habitar” a respetar su esencia.

En otro pasaje de la conferencia sobre el construir y el habitar, Heidegger señalaba una relación del hombre, de la ciudad (en cuanto construcción y habitación) con cuatro elementos: el cielo, la tierra, lo divino y los mortales. “Cuidar” no es sólo no dañar, sino que hay algo positivo, es “mirar por” en la libertad que busca llevar cada cosa a la plenitud de su esencia.¹⁶ En este contexto de relaciones, las cosas no forman un quinto elemento. Son, más bien, realidades que hallan su esencia en una relación “ordenada” con estos cuatro elementos: salvar

¹⁴ HEIDEGGER, *Construir habitar pensar*, p. 128.

¹⁵ HEIDEGGER, *Construir habitar pensar*, p. 128.

¹⁶ HEIDEGGER, *Construir habitar pensar*, p. 131.

la tierra; respetar el cielo con sus tiempos y sus climas; esperar lo divino, interpretar sus signos y sus silencios; acoger lo humano.¹⁷ Pero es el hombre quien pone las cosas en este orden o lo subvierte.

Por tanto, concluyendo, la idea de ciudad consiste en cuidar esta relación del hombre con la cuaternidad en la que las cosas son el punto de encuentro; son medio, no fin de la relación. Platón había insinuado estos elementos: la relación con lo divino por el parentesco con los dioses, la relación con los hombres por el lenguaje y la relación con el cielo y la tierra en la búsqueda del alimento.

3. Las ciudades visibles en la literatura

La confrontación de la idea de ciudad con la realidad de las ciudades nos presenta el problema existencial. Aquí se encuentra el lugar de las ciudades descritas por Calvino. La constatación de un oscilar hacia los polos tensionados lo lleva, al final de la obra, a resumir lo común a todas las ciudades. Dice:

El infierno de los vivientes no es algo futuro; si existe, está aquí, el infierno que habitamos todos los días, el infierno que formamos estando juntos.¹⁸

La ciudad construida para “proteger” y “poner en orden”, se ha vuelto infierno. Es la constatación de un alejamiento de la esencia de la ciudad. ¿Qué ha pasado? ¿Qué ha llevado a que la construcción y la habitación de ciudades pensadas para cuidar en el orden se haya vuelto un infierno?

Un poema de Horacio Ferrer, al que Piazzola puso música, presenta el mismo problema. Comienza como una oración; luego describe la ciudad actual y termina hablando de una ciudad futura que respetará la esencia.

Y entonces fue que dijimos: / Señor, enséñanos / a levantar ciudades / que sean iguales a los árboles / que llegan a estar maduros / antes de quedarse secos / (génesis, versículo primero, capítulo 1972 del futuro testamento).

Ciudades, fundadas para odiar. / Ciudades, tan altas, ¿para qué? / Ciudades, cadáveres de pic. / Ciudades, al polvo volverán.

Si aquí la estrella no se ve jamás. / de aquí la tierra. el ser y el sol se irán, / y reinará la soledad total. / que escrita fue la destrucción final.

Qué lindo será reconstruir. / Querida, te beso hasta engendrar / un hijo con vuelo de albañil en paz.

Qué lindo, te nace una ciudad, / qué calles te sangran por los pies, / qué torre será tu corazón con fe.

Y en cada charco habrá un pichón de mar / y en cada fragua un inventor de sol / y en cada puerta la inscripción astral / y en cada triste un aprendiz de Dios.

¹⁷ Cf. HEIDEGGER, *Construir habitar pensar*, p. 132.

¹⁸ CALVINO, *Le città invisibili*, p. 164.

Ciudades, ciudades que serán. / Ciudades, sentí su anunciación. / Ciudades, las vengo a construir. / Ciudades, del polvo volverán.¹⁹

En la primera estrofa se pide a Dios que nos enseñe “a edificar ciudades” (otra versión dice “danos la gracia de levantar ciudades”). Aquí está haciendo referencia a la idea de ciudad: una ciudad que sea como árboles, que no muera sin dar fruto. Una ciudad que cobije, abrigue, que dé sombra, que defienda del viento, que proteja de la lluvia y del sol.

La ruptura del orden de la libertad tiene como consecuencia una comprensión errónea del mandato primero de someter la tierra y someter los animales.²⁰ Lo expresa Ferrer con contundencia:

Si aquí la estrella no se ve jamás, de aquí la tierra, el ser y el sol se van, y reinará la soledad total...

Y el resultado es unívoco: “la destrucción final”. Cuando se rompe la relación de las “cosas” con la cuaternidad, es decir cuando se frena el proceso que cuida la esencia de las cosas, esas cosas se cosifican, se vuelve realmente “cosas” porque pierden la posibilidad de ser el lugar del encuentro del hombre con lo divino, con lo humano, con la naturaleza, quitándole la libertad de vivir la propia esencia. Y se convierten así en objeto de disputa. De aquí surge la “guerra”. De un construir y un habitar que no son un cuidar; que no son un respeto del orden esencial, sino que se ilusiona creando nuevos órdenes basados en otras relaciones que no son un permitir que cada cosa viva libremente su propia esencia, surge el deseo de dominio sobre lo otro, sobre el otro. Esta es la guerra.

Alessandro Baricco, en su obra *Omero, Iliade* –que trata precisamente sobre la guerra de Troya– nos ofrece una reflexión acerca de la guerra. Lo primero que señala es que estamos en un mundo en guerra, aunque el término “guerra” sea una expresión cómoda para expresar algo que históricamente es distinto a lo que estamos viviendo actualmente. Sin embargo el término es útil para expresar que el mundo que nos toca habitar:

... son años en los que una cierta orgullosa barbarie, relacionada durante milenios a la experiencia de la guerra, ha vuelto a ser una experiencia cotidiana. Batallas, asesinatos, violencia, torturas, decapitaciones, traiciones. Heroísmos, armas, planos estratégicos, voluntariados, ultimátum, proclamas. De alguna parte, donde lo creíamos sepultado, ha vuelto a flotar todo el atroz y luminoso equipamiento que durante un tiempo inmemorial ha formado parte de una humanidad combatiente.²¹

¹⁹ FERRER, *Las ciudades*.

²⁰ Cf. Gn 1, 28.

²¹ BARICCO *Omero, Iliade*, p. 157.

Este contexto hace valiosa una lectura de la Iliada. Y analizando la obra, Baricco descubre dos puntos de vista:

Dos mundos posibles están uno frente al otro y cada uno tiene sus razones.²²

Habla de dos mundos que podríamos categorizar como dos maneras de vivir la relación con la cuaternidad. Un mundo femenino está marcado por una “tenaz” búsqueda de la paz. No sólo son las mujeres²³ que dan sus argumentos, son los mismos héroes que en largas discusiones, como Sherezade, se sirven de la palabra para retrasar la muerte.²⁴

El otro mundo tiene rasgos masculinos, guerreros. Es el mundo que aparece en el primer plano de la *Iliada* cuando canta la belleza de esta guerra (belleza del dios Ares y de la diosa Atenea quienes representan dos aspectos de la guerra: el competitivo y el estratégico), porque nos deja ver que

Durante milenios, la guerra ha sido para los hombres la circunstancia en la que la intensidad –la belleza– de la vida se liberaba en toda su potencia y su verdad. Era la única posibilidad para cambiar el propio destino, para encontrar la verdad de sí mismos, para llegar a una alta conciencia ética. Frente a las anémicas emociones de la vida cotidiana, la guerra ponía en movimiento el mundo y llevaba a los individuos más allá de sus propios límites, a un lugar del alma que debía parecerles, finalmente la meta de todas sus búsquedas y de todos sus deseos.²⁵

De este mundo habla la Iliada, de la belleza de la guerra que es central en la experiencia humana, como si no hubiera otra experiencia posible que permitiera existir verdaderamente.

Podemos resumir el problema que se presenta en los textos que hemos recorrido con la palabra “guerra” que es una forma de resolver la tensión, aunque es la forma que busca superarla destruyendo uno de los polos.

Esta posible solución nos desafía a buscar una forma de mantener el equilibrio de los polos en tensión entre la esencia y la existencia, la idea y la realización de la idea en la forma que se da en el viviente y en el viviente espiritual. Un árbol y un animal también están en una tensión entre esencia y existencia, pero en esta tensión no interviene la voluntad. El hombre se encuentra ante la infinita variedad de posibilidades y debe elegir, o, para decirlo con Heidegger, se encuentra en el dilema de cómo albergar las esencias; de

²² BARICCO *Omero, Iliade*, p. 158.

²³ Véase Homero *Iliada*, VI 254-439, p. 274-286. En un lenguaje menos elevado, Aristófanes desarrolla los argumentos en contra de la guerra en torno a un personaje femenino. Cf. Aristófanes *Lisistrata*.

²⁴ Véase HOMERO *Iliada*, VII 345-378, p. 313-315.

²⁵ BARICCO *Omero, Iliade*, p. 161.

cómo relacionarse con la “cuaternidad” de manera de llevar la esencia de esas cuatro realidades (cielo, tierra, divino, mortal) a las cosas.²⁶

Aquí entra el tercer elemento del título de Heidegger, el “pensar”. Pensar al hombre, pensar al mundo, para ser capaces de habitar y llegar así a ser capaces de construir.²⁷

4. Búsqueda del equilibrio en tensión de la ciudad futura

En este marco resuenan las perspectivas de Calvino, de Ferrer, de Baricco, de cuyas propuestas surge la exhortación, la verdad consoladora que mueve a construir ciudades que abriguen y respeten la esencia.

En la conferencia sobre las *Las ciudades invisibles*, dice Calvino:

Mi libro se abre y se cierra con dos ciudades felices que continuamente adquieren forma y desaparecen, escondidas en las ciudades infelices.²⁸

Pero no se dan químicamente puras. No hay ciudades felices (que cobijan la esencia) frente a ciudades infelices (que viven ajenas a la esencia). Las ciudades están mezcladas, escondida la felicidad en medio de la infelicidad. Por eso, las palabras finales de *Las ciudades invisibles* describen dos formas de superar el infierno que es la ciudad real:

Hay dos maneras para no sufrir (en este infierno). El primero a muchos les resulta fácil: consiste en aceptar el infierno y convertirse en parte de él hasta el punto de llegar a no verlo más. El segundo es arriesgado y exige atención constante y un aprendizaje continuo: buscar y saber reconocer qué cosa, en medio del infierno no es infierno, y hacerlo durar y darle espacio.²⁹

Ferrer propone reconstruir: “Qué lindo será reconstruir” y el fruto es una ciudad humana: “Qué lindo, me nace una ciudad”, una ciudad “torre” fundada en un “corazón con fe” (según la otra versión, una ciudad—“puente” que nace de “mi corazón con fe”). El hombre nacido en esta ciudad vivirá atento a la cuaternidad de la que hablaba Heidegger: “En cada charco habrá un pequeño mar / Y en cada fragua un inventor de sol / y en cada puerta una inscripción astral / y en cada triste un aprendiz de Dios.” Hay una “anunciación”: las ciudades inhumanas destinadas a volver al polvo, “del polvo volverán”.

A pesar de la situación de las ciudades fundadas para el odio, finalmente Ferrer refuerza la esperanza y anuncia esa ciudad futura fundada a la medida del hombre.

²⁶ Cf. HEIDEGGER, *Construir habitar pensar*, p. 133.

²⁷ Cf. HEIDEGGER, *Construir habitar pensar*, p. 141.

²⁸ CALVINO, *Ciudades invisibles*, introducción, p. x.

²⁹ CALVINO, *Le città invisibili*, p. 164.

Pero si tenemos en cuenta el análisis de Baricco sobre la *Iliada*, no podemos olvidar el hecho de la belleza de la guerra.

Decir y enseñar que la guerra es un infierno y nada más, es una mentira que acarrea mucho daño. Aunque suena atroz, debemos recordar que la guerra es un infierno, *pero bello*.³⁰

Y la propuesta de Baricco resuena poderosa. Sin olvidar el valor de la guerra, horrible, atroz, aunque a la vez hermosa, dice:

Construir otra belleza es tal vez el único camino hacia una paz verdadera. [...] Será una belleza distinta, más engeguedora e infinitamente más mansa.³¹

El camino a la ciudad del hombre es sólo posible si somos capaces de encontrar una belleza más grande. El pensar de Heidegger permanece muy abstracto, la belleza de Baricco mueve el apetito bajo la especie de un bien.

Pero aquí debemos recordar lo que san Agustín enseñaba ya en el s. V, usando un sinónimo de ‘belleza’ para describir esta guerra: el amor. En *La ciudad de Dios* habla de dos ciudades: una fundada en el amor a sí mismo y otra fundada en el amor a Dios.

Dos amores han dado origen a dos ciudades: el amor de sí mismo hasta el desprecio de Dios, la terrena; y el amor de Dios hasta el desprecio de sí, la celestial. La primera se gloria en sí misma, la segunda se gloria en el Señor.³²

No se trata de dos ciudades separadas e independiente. Son, para Agustín como lo era para Calvino, dos ciudades que conviven en una tensión que abarca toda la historia.³³ La voluntad herida por el pecado debe luchar si no quiere sucumbir en esta confrontación.³⁴ En esta lucha donde la voluntad resulta decisiva, es fundamental el bien que despierta el apetito y pone en movimiento esas voluntades.

Sólo una belleza más grande es capaz de superar la belleza de la guerra. Sólo un amor más grande es capaz de sacar a la ciudad del encierro del amor a sí misma, que es suicidio.

En esta perspectiva quisiera, para terminar, traer brevemente a consideración una novela de Laurent Gaudé del 2006, *Eldorado*, que nos pone en medio de la tensión de estas ciudades tal y como la vive actualmente Europa y la

³⁰ BARICCO, *Omero, Iliade*, p. 162.

³¹ BARICCO, *Omero, Iliade*, p. 163.

³² AGUSTÍN, *La ciudad de Dios*, XIV 28, II, p. 137.

³³ Cf. Mt 13, 39.

³⁴ Cf. AGUSTÍN *Algunas cuestiones*, 13-18, p. 17-19.

comparte el mundo. Es el problema de la inmigración, el problema de los refugiados. No puedo detenerme a considerar toda la novela. Baste decir que Salvatore Piracci, por una peripecia existencial más que anecdótica, pasa de patrullar las costas de Sicilia para interceptar barcas de refugiados e impedir su entrada en Europa, a ser él mismo un emigrante voluntario en ese mundo que sus perseguidos trataban de abandonar a toda costa. Debemos rescatar un rasgo de este personaje, central: ha vivido intentando –también a toda costa– “desalentar” cualquier proceso de huida de la ciudad invivible hacia la ciudad vivible, Eldorado (al menos en la esperanza de que sea vivible).

Una serie de encuentros le cambian la vida. Son encuentros que le hacen comprender:

Frente a ese joven (Soleimán) comprendía que Eldorado existía para los demás, y que en sus manos estaba que no dudaran de su suerte. Ellos aspiraban alcanzar países donde los hombres no pasan hambre y la vida es un pacto con los dioses.³⁵

La peripecia de Salvatore Piracci se manifiesta en la decisión de encarnar o dejar que crean que es la encarnación del dios africano de los emigrantes, el que acompaña en el camino, el que vela, el que salva. De esta manera, dice:

(Soleimán) ya no temería nada. El Dios de los emigrantes velaba sobre él. Gracias a eso se mostraría seguro de sí mismo sin vanidad y valiente sin arrogancia.³⁶

Pero esto no es sólo salvador para Soleimán, quien se sentiría seguro y valiente. Es también salvador para Piracci.

De ciudad en ciudad, de país en país, ya no sería más que una sombra que insufla aliento a los hombres. [...] Sólo de ese modo podría seguir perteneciendo al mundo.³⁷

Pues no hay otra forma de pertenecer al mundo.

5. Conclusión

En este momento podemos retomar, para concluir, la intención de Heidegger: del acercamiento a la esencia de las cosas resultaba una “exhortación”, un “consuelo”, una “verdad que nos anima”. Esto hemos encontrado en los autores que hemos recorrido. Tal vez sea ésta nuestra misión en la ciudad de hoy, ser exhortación, consuelo y motivo de esperanza como el personaje de *Eldorado*.

³⁵ GAUDÉ, *Eldorado*, p. 228.

³⁶ GAUDÉ, *Eldorado*, p. 229.

³⁷ GAUDÉ, *Eldorado*, p. 230-231.

Las ciudades invisibles están escondidas en el seno de las ciudades visibles, muchas veces invivibles. Ciudades que se han vuelto infierno porque no encuentran el sentido de su existencia, su trascendencia. Ciudades entregadas a la guerra, a la belleza de una guerra que es simplemente una atrocidad competitiva. Ciudades que se desangran en el amor a sí mismas.

En medio de esas ciudades hay un punto que no es infierno. Un amor más grande que puede hacer que las ciudades sean no sólo habitables, sino sobre todo vivibles.

Bibliografía

1. Fuentes

Agustín Algunas cuestiones

Agustín de Hipona: Algunas cuestiones extraídas de la carta a los Romanos, en Agustín, Obras completas, XVIII (BAC 187), Madrid 1959, p. 14-62.

Agustín La ciudad de Dios

Agustín de Hipona: La ciudad de Dios (BAC 171-172), I-II, Madrid 1988.

Aristófanes Lisistrata

Aristófanes: Lisistrata, en Aristofane, Le Commedie, ed. Benedetto Marzullo, Roma 2003, p. 701-793.

Baricco Omero, Iliade

Alessandro Baricco: Omero, Iliade, Milano 2006.

Calvino Le città invisibili

Italo Calvino: Le città invisibili, Milano 1993.

Fernández de Andrada Epístola moral

Andrés Fernández de Andrada: Epístola moral a Fabio, Madrid 2014, p. 1-15.

Ferrer Las ciudades

Horacio Ferrer: Las ciudades, en

<http://www.todotango.com/musica/tema/983/Las-ciudades/>

Fray Luis de León Poesías

Fray Luis de León: Poesías, en Obras completas, Madrid 1944, p. 1447-1694.

Gaudé Eldorado

Laurent Gaudé: Eldorado, Buenos Aires 2007.

Goethe Italienische Reise

Johann W. Goethe: Italienische Reise, Augsburg 1992.

Góngora Ándeme yo caliente y riase la gente

Luis de Góngora y argote: Ándeme yo caliente y riase la gente, en Obras completas, Madrid 1956, p. 289-290.

Guevara Menosprecio

Antonio de Guevara: Menosprecio de corte y alabanza de aldea, Madrid 1915.

Heidegger Construir habitar pensar

Martin Heidegger: "Construir, habitar, pensar", en Martin Heidegger Conferencias y artículos, Barcelona 1994, p. 127-142.

Homero Iliada

Homero: Iliada, ed. Antonio López Eire, Madrid 1995.

Horatius Epodon

Quintus Horatius Flaccus: Epodon liber, ed. Eligius Lemaire, 1829, I, p. 468-548.

Nietzsche Menschliches, Allzumenschliches

Friedrich Nietzsche: Menschliches, Allzumenschliches, I-II, ed. Giorgio Colli y Mazzino Montinari, Berlin 1967.

Plato Protagoras

Platon: Protagoras, en Platon, Oeuvres complètes. III/I, ed. Alfred Croiset y Louis Bodin, Paris 1923.

Platone Tutti gli scritti

Platone: Tutti gli scritti, a cura di Giovanni Reale, Milano 1994.

Przywara Analogia entis

Erich Przywara: Analogia entis. Metaphysik. Ur-Struktur und All-Rhythmus, Freiburg 1996.

Przywara Idea de Europa

Erich Przywara: En torno a una idea de Europa. La crisis de toda política "cristiana", Buenos Aires 2015.

Sannazaro Arcadia

Jacopo Sannazaro: Arcadia, Milano 1806.

Vergilius Eclogae

Publius Vergilius Maro: Eclogae, a cura di Marina Cavalli, Virgilio: Bucoliche, Milano 1990.

2. Estudios

Narvaja (2016)

José Luis Narvaja: "La crisis di ogni politica cristiana. Erich Przywara e l' 'idea di Europa'", en *La Civiltà Cattolica* 3977 (2016), p. 437-448.

Artículo recibido en marzo de 2016. Aprobado por el Consejo Editor en junio de 2016.

Las creencias religiosas de los migrantes o *la religiosidad en movimiento*

por Aldo Rubén Ameigeiras¹

Resumen

El abordaje de las características que han tenido las migraciones en la Argentina a través de las distintas etapas que han presentado desde fines del siglo XIX hasta los últimos años ha sido profundamente abordado desde distintas perspectivas teóricas. De esta manera las singularidades de las migraciones europeas que marcaron los finales siglo XIX y comienzos del XX, la relevancia de las migraciones internas durante la década del cuarenta y del cincuenta, como la llegada de migrantes provenientes de países limítrofes han sido objeto de minuciosos estudios. Aspectos vinculados con las causas socio-económicas como políticas y sociales han conformado el interés predominante de estos abordajes sin embargo no han merecido la misma atención los aspectos vinculados con las creencias religiosas de los migrantes. En este trabajo nos proponemos llevar a cabo una reflexión sobre las características de dichas creencias como de sus implicancias en la vida cotidiana de los migrantes en el gran Buenos Aires en los últimos años.

Palabras claves: creencias religiosas, migraciones, religiosidad en movimiento.

Religious beliefs of the migrants or the religiousness in movement

Abstract

The approach of the characteristics that the migrations in Argentina have had during the different periods from the end of XIX century to the last year, has been deeply addressed from different theoretical prospects. In this way the european migrations singularities which have marked the end of the XIX century and the beginning of the XX one, the relevance of the internal migrations during the forty and the fifty decade, as the arrival of migrants from neighboring countries, have been subject of extensive researchs. Aspects related to the socioeconomic as political and social causes, have been the principal subject of these studies. However the aspects related to the religious beliefs of the migrants have been hardly addressed. In this paper we propose to carry out a reflexion about the characteristics of those beliefs as well as their effects on the daily life of the migrants in the "Gran Buenos Aires" during the last years.

¹ Sociólogo-Investigador docente-IDH-UNGS / CONICET.

aldoameigeiras@gmail.com

Stromata 72 (2016) 231-241