

# La evangelización de la gran ciudad: la visión urbana de Ignacio de Loyola

---

Michael Sievernich

*A primera vista puede parecer algo extraño o periférico hablar de una visión urbana de Ignacio de Loyola. Sin embargo, no cabe duda de que, a causa de su tipo de vida y de su espiritualidad, Ignacio desarrolló una relación específica con el espacio urbano. De manera práctica y a la vez programática infundió esta relación a la Compañía de Jesús que fundó. El comprendió la ciudad como un espacio para la 'vida buena'<sup>1</sup> que debe formarse en lo 'político'; que tiene unas exigencias 'pastorales' y que necesita una animación 'mistagógica'; la ciudad es así un espacio para la búsqueda y el encuentro de Dios. Con esto trazó Ignacio implícitamente una 'teología de la ciudad'. Por esto, lo extraño es más bien que la visión urbana tan clara de Ignacio y la característica urbana en vías de desarrollo de la Compañía de Jesús hayan recibido hasta ahora tan poca atención y estén todavía por descubrirse.*

*Por consiguiente, en lo que sigue me propongo descubrir el típico modo de proceder ignaciano en su referencia al espacio urbano, valiéndome para esto del extenso cuerpo de las cartas e instrucciones, al tiempo que quiero aclarar también el lugar de este modo de proceder en la historia así como la actualidad de la comprensión cristiana de lo urbano.*

## 1. Un año decisivo de la temprana modernidad (1521)

El año de 1521 fue un año decisivo tanto para el Nuevo como para el Viejo Mundo. En el Nuevo Mundo, en agosto de ese año cayó y se convirtió en cenizas, después de un sitio de casi dos años por los conquistadores españoles, México-Tenochtitlan, capital del imperio azteca. El cronista y testigo ocular Bernal Díaz del Castillo describió en su *Historia verdadera* el esplendor de esta Gran Ciudad de México y su caída con palabras conmovedoras: 'Nos quedamos admirados, y decíamos que parecía a las cosas de encantamiento que cuentan en el libro de Amadís, por las grandes torres y cúes y edificios que tenían dentro en el agua, y todos de calicanto. ...Y después de bien mirado y considerado lo que habíamos visto, tornamos a ver la gran plaza y la multitud de gente que en ella había, unos comprobando y otros vendiendo..., y entre nosotros hubo soldados que habían estado en muchas partes del mundo, y en Constantino-pla, y en toda Italia y Roma, y dijeron que plaza tan bien compasada y con tan-

---

<sup>1</sup> Tomás de Aquino. De regno ad regem, en *Opera omnia*, (ed. Leonina), 1.42. Roma 1979, 466.

to concierto y tamaña y llena de tanta gente no la habían visto'<sup>2</sup>. Esta ciudad laguna tan bella y artísticamente arreglada, que les recordó a Venecia y que era más grande que todas las ciudades europeas de la época, fue conquistada y destruida finalmente, en 1521. Sus habitantes se convirtieron militarmente en derrotados, y culturalmente en huérfanos atrapados en el 'laberinto de la soledad'.

Del otro lado del Atlántico, este mismo año de 1521 tuvo importancia decisiva para dos hombres que, siguiendo su inspiración reformadora de la Iglesia, querían 'edificar' las ciudades en la dimensión espiritual, pedagógica y moral. Se trata de los dos contemporáneos y 'reformadores' Martín Lutero (1483-1546) e Ignacio de Loyola (1491-1556). La importancia histórica del pequeño burgués alemán y del noble vasco es de sobra conocida, así como los caminos diferentes que escogieron para su reforma y que atrajeron la sospecha de herejía. 1521 fue un año decisivo para ambos, en el que uno y otro perdieron su movilidad: uno, por la excomunión y por el edicto de Worms de Carlos V, quien en mayo de 1521 emitiera la cédula real en contra de aquél; el otro, por la lesión en la pierna derecha, que sufriera ese mismo mayo de 1521 durante la defensa de Pamplona. Ambos se retiraron a un castillo, uno a Warburg para estudiar, el otro al castillo de los Loyola, que se convierte en su lecho de convaleciente. En 1522 ambos dejaron su castillo para volver a las ciudades. El ámbito donde se moverán ambos son las ciudades: Lutero más bien en las pequeñas, ciudades provinciales en las regiones de habla alemana: Eisleben, Erfurt, Wittenberg, Leipzig, Worm, Augsburg (con la excepción de un viaje a Roma, el 'nido de ratas' [WA 41, 222]); Ignacio, conforme a su educación cortesana, en las capitales de la región europea y mediterránea, en Pamplona, Barcelona, Alcalá, Salamanca, París, Londres, Venecia, Jerusalén, Roma. A ambos mueve su amor a la Sagrada Escritura: aquél a la traducción académica de la Biblia y a un comentario a ella; éste, a la meditación práctica de la vida de Jesús en los 'Ejercicios' y en Tierra Santa. Ambos defendieron la inmediatez entre el sujeto religioso y Dios, al considerar al Crucificado: Lutero esbozó desde allí una teología de la cruz, mientras que Loyola concibió como consecuencia el seguimiento del Crucificado. También en su eclesialidad se dividieron sus caminos: aquél polemizando contra Roma y el Papa, éste vinculándose expresamente con Roma y con las misiones del Papa respectivo.

Ambos, Lutero y Loyola, reconocieron la importancia del espacio urbano para la predicación del evangelio y la reforma de la Iglesia: La correspondencia de Lutero abarca 3599 cartas, de las que nada menos que una cuarta parte se dirige a las ciudades, imitando estilísticamente las cartas paulinas. Muchas ve-

---

<sup>2</sup> Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*, introd. y notas Joaquín Ramírez Cabañas, México 1983, 13ª ed, caps. 87 y 92.

ces subraya en su correspondencia la importancia que la educación y de las escuelas tienen para las ciudades, y pide que se actúe en consecuencia. La correspondencia de Loyola cuenta con 6742 cartas, dirigidas predominantemente a los miembros de la orden. También Ignacio reconoció la gran importancia de las ciudades para la renovación cristiana; pero él no escribió 'cartas-misión' como Lutero, sino que envió a los miembros de la joven Compañía de Jesús a las ciudades, recomendándoles a menudo como actividad pastoral la 'edificación y el provecho espiritual de las ciudades'. Durante la vida de Ignacio la llegada de los jesuitas a una ciudad se combina, en la mayoría de los casos, con la fundación de un colegio para la educación de la juventud. ¿Qué relación con las ciudades desarrolla Ignacio durante el transcurso de su vida?

## 2. Ignacio y las ciudades

Hay diversas versiones de un proverbio que reza como sigue:

*Bernardus valles, montes Benedictus amabat,*

*Oppida Franciscus, magnas Ignatius urbes.*

'A Bernardo le gustaban los valles; a Benito los montes;

a Francisco los pueblos pequeños, y a Ignacio las grandes ciudades'.

Esta relación de Ignacio con las ciudades grandes y célebres se concluye

- a) de su biografía, misma para la que él es el 'peregrino' de los grandes centros urbanos;
- b) de su espiritualidad, que lo coloca ante la alternativa 'Jerusalén o Roma,' y
- c) de su experiencia interior de misión, que lo empuja a la 'edificación' espiritual de las ciudades.

### 2.1. Peregrino por los Mundos Urbanos

Una crisis vital, a la que la herida en la pierna precipitara, llevó a Ignacio, en el castillo de Loyola, desde la experiencia espiritual de *consolación y desolación* hasta la *discreción de espíritus* y la decisión de dejar la carrera cortesana y militar por una vida de peregrino y penitente. Ya aquí se le presentó la idea de una peregrinación a Jerusalén, a la ciudad de la muerte y resurrección de Jesús, misma que en los mapas medievales aparece como el centro del mundo. Después de su estancia de Montserrat (en donde como en el libro de caballería de Amadís veló sus armas delante de la imagen de la Virgen negra), y después de la experiencia mística de Manresa, emprendió en 1523 el viaje a Jerusalén. En esta peregrinación, la situación fundamental del hombre en búsqueda de Dios (homo viator) se combina tanto con la motivación espiritual de la carencia ascética de una patria y del 'Cristo peregrino' (del que hablara la *Legenda Aurea* de Jacobo de Voragine), como también con la idea de la cruzada y de la *reconquista* de la Tierra Santa. Sin embargo, a su regreso de Tierra Santa se encontró ante la pregunta: ¿qué hay que hacer? (quid agendum) a la que contestó con la decisión de estudiar y a la que siguió el deambular del

'pobre peregrino lñigo' por las ciudades de Europa. En Barcelona adquirió el conocimiento necesario del latín (1524-1526), en Alcalá de Henares, centro cisterciense de estudios humanísticos, estudió filosofía (*artes*; a causa de los ejercicios espirituales se llegó a sospechar que él fuera uno de los *alumbrados*, e Ignacio se vio sujeto a procesos inquisitoriales; de allí pasó a Salamanca donde, sin embargo, lo esperaban 'grillos y cadenas' semejantes (1526-1527). Las dificultades y la voluntad seria de estudiar lo llevaron a París (1528-1535), por entonces la más grande ciudad europea, la cual brillaba al mismo tiempo como capital intelectual, con su Universidad en el *quartier latin* y con sus 4,000 estudiantes aproximadamente. Durante su estancia de ocho años allí, haría también viajes (de empuje) a Brujas, Amberes y Londres.

Ya antes de que culminara sus estudios de Artes con el título de 'Maestro', se había hecho de un círculo internacional de amigos, con los que en 1534, en la capilla de los Mártires en Montmartre, hizo votos que incluyen también una peregrinaje a Jerusalén, aunque con una alternativa: Si dentro de un año no hubiera transporte en barco y 'si no consiguiesen permiso para quedarse en Jerusalén, volver a Roma y presentarse al Vicario de Cristo, para que los emplease en lo que juzgase ser de más gloria de Dios y utilidad de las almas'. De París pasaron por las ciudades francesas Poitiers y Bordeaux y las ciudades españolas Pamplona, Madrid y Toledo a Valencia; desde allí por barco a Génova y por Bolonia a Venecia, lugar de cita de los 'amigos en el Señor' (1535-1537). Puesto que debido a la guerra contra los Turcos no hubo posibilidad de pasar a Jerusalén, los compañeros se ejercitaron en la pastoral urbana en ciudades del norte de Italia tales como Padua, Siena, Venecia, Vicenza y Ferrara; con sus predicaciones en las calles hicieron 'mucho ruido en la ciudad' y convirtieron a muchas personas. Finalmente entró en vigor la cláusula del voto de Montmartre referente al Papa y, después de deliberaciones en Vicenza, en las que tomaron el nombre de 'Compañía de Jesús', los compañeros viajaron en pequeños grupos por Siena a Roma. Ante las puertas de la ciudad eterna, en la capilla de camino de La Storta, Ignacio 've' en una visión como Dios Padre lo pone con su Hijo pobre cargando la cruz; para Ignacio esto fue sin duda alguna una confirmación de su camino a Roma, aunque esperara allí 'ventanas cerradas' y 'muchas contradicciones'.

Con la llegada a, e instalación en Roma de la mínima Compañía de Jesús, todavía no aprobada, tocaron a su fin los muchos años de peregrinación por las ciudades de Europa (con excepción de Alemania) y sus instituciones académicas. Ignacio y los suyos se habían dado cuenta del reto urbano y habían comprendido que Roma, la sede del Papa, había de convertirse en su Jerusalén. El Papa Paulo III en 1538 permitió a los jesuitas el trabajo pastoral en la ciudad, haciéndoles una pregunta que no fue transmitida por Nicolás Bobadilla y que

puntualiza la nueva orientación: ¿Por qué desean tanto irse a Jerusalén? Una Jerusalén buena y verdadera es Italia, si quieren producir fruto en la Iglesia de Dios'.

## 2.2. El apostolado urbano en Roma

La ciudad en las que los *preti pellegrini* desarrollaron su actividad ya no era la Roma antigua con sus palacios, teatros y templos y con más o menos un millón de habitantes. Por la caída del imperio romano y el ataque de los germanos, la metrópoli tan orgullosa de los Césares se convirtió en el contexto de la desurbanización europea de la temprana Edad Media, en un lugar relativamente pequeño al interior de los muros aurelianos (el número de sus habitantes en la Edad Media se estima entre 15 y 30 mil). Sólo en la Edad Media tardía se produjo una reconstrucción de la ciudad bajo el mando de los Papas renacentistas, aunque esta reconstrucción ya no se haya hecho en continuidad con el urbanismo cristiano, es decir con una interpretación cristiana del antiguo plano de la ciudad, caracterizada por una disposición cruciforme de las grandes basílicas cristianas con el Coliseo al centro, tal como se expresa en el programa de construcción imperial del siglo IV y papal del siglo XV (San Pedro - S. Juan de Letrán; Sta. María La Mayor - S. Pablo *extramuros*). Las ideas urbanísticas de los Papas renacentistas recogieron más bien la doctrina de la construcción urbana de Vitruvio, y formaron el 'cuerpo político' de la ciudad a la medida del hombre, es decir en un centro que se extiende radialmente. En esta Roma del siglo V, cuya reconstrucción decayó de nuevo por el Saqueo de Roma de 1527, empezaron a trabajar los jesuitas. Sus actividades dieron a entender en primer lugar cómo habrían de responder (primero pragmática y luego programáticamente) al reto de la ciudad dominada por el papado y con aproximadamente 40 mil habitantes aquellos padre reformados (*preti riformati*), que en 1540 llegarían a obtener su reconocimiento.

Sus actividades no se limitaron a determinadas capas sociales, sino que tomaron en cuenta el espectro total de la sociedad urbana de Roma, desde los Papas hasta las prostitutas, desde los sabios hasta los niños pequeños, desde los nobles hasta los marginados judíos y pobres. Trabajaron sobre todo en los campos pastoral, social y pedagógico. Ante la muy extendida ignorancia en cosas de fe y ante la disolución de costumbres, Ignacio y sus compañeros se dedicaron al servicio de la palabra: predicaron en las iglesias y en las plazas. Impartieron la enseñanza catequética a los niños. Se esforzaron por el bienestar espiritual y humano de los judíos: Ignacio instaló una casa para los catecúmenos judíos y obtuvo del Papa (en 1542) que los neófitos ya no pierden, como antes, todos sus bienes. Impartieron los 'Ejercicios Espirituales' y subrayaban en ellos sobre todo los ejercicios de la 'Primera Semana', en la que el sacra-

mento de la penitencia juega un papel decisivo. fueron a los hospitales de la ciudad para ofrecer ayuda espiritual a los enfermos. Finalmente, sirvieron de consejeros a príncipes y cardenales; Ignacio intervino como mediador entre gentes nobles en riña, entre familias como los Colonna y en animosidades de ciudades como Roma, Tívoli o Valencia.

A estas actividades pastorales se sumaron otras de índoles social caritativa, con las que, durante su estancia en Roma, Ignacio reaccionó ante las necesidades sociales de la ciudad. A esta preocupación obedece, por ejemplo, que en la grave hambre del invierno entre los años de 1538 y 1539, se atendiera a la alimentación y el hospedaje de cientos de necesitados en la casa Frangipani, tercer alojamiento de los amigos que ocupan desde 1538. Hubo también la obra de Santa Marta, una especie de 'casa de mujeres' para prostitutas 'convertidas', cuya dirección espiritual, pero también material, mantuvo Ignacio hasta 1548, cuando la pasó a otras manos. En estrecha relación con la obra de Santa Marta encontramos una hermandad fundada en 1545, la Compañía de las Vírgenes Miserables (*Compagnia delle Vergini Miserabili*) que se ocupaba de las hijas de las cortesanas, para defenderlas del peligro en que se encontraban. Con la participación de Ignacio se formaron en la ciudad dos centros para los 'niños callejeros' del Cinquecento, hospicios para las víctimas de la guerra, del hambre y de la peste que erraban por las ciudades buscando su sobrevivencia. No ha de callarse el que en todas estas obras caritativas los jesuitas cooperaban estrechamente con los laicos comprometidos, quienes participaban donando dinero, o como miembros y auxiliares de unas hermandades.

Finalmente, al lado de las actividades reformadoras religiosas y sociales, tenemos que mencionar también los trabajos en los campos académicos y pedagógicos que Ignacio y su 'Compañía' desarrollaron en la ciudad eterna. Los *maestros parisinos* eran particularmente aptos para ellos, debido a su alto grado de formación. Así dos compañeros, Fabro y Laínez, enseñaron gratuitamente la teología en la *Sapienza*, la Universidad de Roma. En 1551 se abrió en la Vía de Aracoeli el *Colegio Romano* bajo la dirección del francés Jean Pelletier. Esta institución, deseada por Ignacio y generosamente apoyada por Francisco de Borja, Duque de Gandía, misma que más tarde se convirtiera en la Universidad Gregoriana, pudo ofrecer una instrucción gratuita a alumnos de muchas naciones. Un año después se realizó la fundación del *Colegio Germánico* para estudiantes de una Alemania confesionalmente dividida. Se fundaron colegios no solamente en Roma, sino también en otras ciudades europeas; en vida de Ignacio se dio un total de 46 (19 en Italia, 18 en España, 3 en Portugal, además en París, Loviana, Colonia, Viena, Praga, Billom). Estos colegios y método de enseñanza condensado en la *Ratio Studiorum* debían adquirir una importancia para la 'formación de la conciencia católica moderna' tan grande

como la 'edificación' de las ciudades siempre subrayada por Ignacio no esbozó una utopía del Estado y de la Ciudad como Tomás Moro (Utopía, 1516) o Tommaso Campanella (Cittá del sole, 1602); más bien se adentró pragmáticamente en la situación urbana ya existente, para renovarla desde dentro.

La visión urbanística de Ignacio quedó visualizada en un grabado, hecho en Amberes en 1610, que presenta una vista de Roma y de las casas y obras (*domus et opera pietatis*) de la Compañía de Jesús. En el centro de la ciudad se encuentra la casa central (casa profesa e Iglesia del Gesú), hacia la que las demás obras están radialmente ordenadas. Con una 'estrategia sagrada' (como diría Thomas M. Lucas) Ignacio había escogido conscientemente, cerca de la pequeña iglesia *Santa Maria della Strada*, el centro del cuerpo de la ciudad como sede principal definitiva de la Compañía de Jesús y lo había ampliado en el curso del tiempo.

Sin embargo, esta sede principal '*in alma Urbe Roma*,' habría de ser no solamente el centro de las actividades romanas, sino también el centro de las actividades de toda la Compañía de Jesús, que es una comunidad *ad dispersionem*. Así dice una carta de Ignacio (31 de octubre de 1547) a Antonio de Araoz: 'porque como es cabeza en quanto se rije y mueue desde aquí (Roma) la Compañía toda, y estómago en quanto de aquí se despensa y distribuye a sus miembros lo que mantiene el bien seer y fruttuoso proceder dellos, así se puede llamar corazón, tanto por seer principio de los otros miembros, quanto porque parece ser silla de la vida de todo el cuerpo de la Compañía, y de donde esta se influye a los otros miembros; pues sin lo de Roma, por mucho que creciessen en cantidad, parece podrían mal en su ser mantenerse.'

### 3. 'Renovación' espiritual y social de las ciudades

La experiencia que Ignacio tuvo de las ciudades en sus años de peregrino y su relación especial con la ciudad de Roma determinan también su relación con las demás ciudades y su modo de proceder referido al espacio urbano. En un análisis semántico de sus cartas, la palabra 'ciudad'<sup>3</sup> da la imagen siguiente:

#### 3.1 Relación con las ciudades

La opción ignaciana por el espacio urbano se confirma *negativamente* por el hecho de que la pregunta por el mundo rural (según el análisis de D. Bertrand) casi no encuentra interés. Esto, sin embargo, no significa un menosprecio, sino que indica aquella característica urbana que caracterizó la

---

<sup>3</sup> El campo semántico incluye los siguientes conceptos: ciudad [cibdad], cidade, citta [cítá], civitas, metrópoli, municipio, oppidum, pueblo, urbs.

Compañía de Jesús desde el principio. Todavía hacia el final de su vida, el Maestro Ignacio se llena de orgullo por ser ciudadano de París.

Cuando Ignacio describe una comunidad, se sirve con gusto de la metáfora de un organismo, en la que confluyen motivos antiguos (polis), bíblicos (iglesia) y del renacimiento (el hombre como medida). Así, ve metafóricamente a la Compañía de Jesús como un organismo, como un cuerpo, cuya unidad está garantizada por el amor de los miembros entre sí y con la cabeza (el superior). También a las ciudades las comprende como organismos vivos, como un cuerpo con cabeza y miembros, como la ciudad de Barcelona. Así, escribe al Rector del Colegio de Coimbra: el lugar de la Compañía debería encontrarse 'más dentro del cuerpo de la ciudad.' Ignacio tiene una relación realmente corpórea con las ciudades; como cabeza del cuerpo de la Compañía tiene correspondencia con las cabezas de las ciudades cuando éstas, impresionadas por la *fama* o el 'olor' de la nueva Compañía, dirigen sus solicitudes a él. Así les explica a los señores de la 'noble ciudad' Mamertina los medios empleados por la compañía para alcanzar la felicidad eterna, a saber la instrucción espiritual; la formación y la virtud. O bien, se ve obligado a informar a las autoridades de Pavía que por falta de personal no puede mandar gente a su 'ciudad católica'. Cartas semejantes salen a las ciudades italianas de Parma y Palermo. También Ignacio sufre cuando el cuerpo de una ciudad se enferma, sea por la peste corporal como en Colonia en 1553 o en París en 1554, sea por la peste espiritual de la herejía como en Viena o en Génova. Y se alegra cuando se supera la peste o cuando una ciudad como Messina le parece particularmente inclinada a las 'cosas diuinas'.

En la correspondencia se transparenta también cómo las ciudades reaccionan de por sí como organismos vivos, cuando piden la presencia de miembros de la Compañía de Jesús, como cuando Messina los pide para un colegio, o cuando Palermo los pide para atender a los huérfanos; o cuando Florencia solicita al Padre Laínez como predicador<sup>4</sup> y cuando Nápoles desea al Padre Salmerón, en que éste es sustituido, sin embargo, por el Padre Bobadilla, ya que la presencia de aquél es indispensable en Verona.

Las solicitudes no vienen solamente de ciudades europeas, sino también de ultramar, como Chiapas, de parte de Juan de Arteaga, compañero temprano de Ignacio y segundo obispo de Chiapas; de Michoacán, de parte del obispo Vasco de Quiroga (1547), como de México (1547). En realidad, Ignacio ya en 1549 quiere mandar misioneros a México, y en 1555 se discute la fundación de un colegio en México, 'quod Novae Hispaniae in India occidentali caput est'. Pero sólo en 1572 los jesuitas pueden arraigarse allí, después de que la Ciudad de México en una carta a Felipe II los había pedido: 'nos a parecido dezir y

<sup>4</sup> Carta del 21 de mayo de 1548 a Jerónimo Doménech (MI Epp. II, 119).



representar a V. Magestad, que los fervorosos operarios de la sagrada Compañía... serán de mucha utilidad en las ciudades recién fundadas, en particular en esta gran ciudad de México.'

Las ciudades no sólo piden, sino que también dan testimonio del trabajo positivo de los compañeros en ocasión de las denuncias durante el primer año romano, según escribe Ignacio, en una carta del año 1538, a su bienhechora Isabel Roser: 'Las ciudades de Siena, Bolonia y Ferrara mandaron sus testimonios auténticos aquí [a Roma]. Y el Duque de Ferrara [Ercole II d'Este] no sólo mandó testimonios; tomó personalmente a pecho el asunto 'por el deshonor que a Dios N.S. se hacía en nosotros... viendo el fruto que en su ciudad se auía hecho, y así en las otras ciudades por donde hemos andado'. También más tarde algunas ciudades, por ejemplo Messina, afirman su satisfacción por el trabajo de los jesuitas.

### 3.2 Opción preferencial por la ciudad

La relación de Ignacio con las ciudades se ha desarrollado pragmáticamente en un largo proceso, pero también ha revestido la forma de un principio. Como principio fundamental puede verse la 'edificación', que a su vez refleja el binomio ignaciano del 'mayor servicio divino' apostólico-espiritual y del 'mayor bien universal' socio-político: 'el bien quanto más universal es más divino'. Aplicado a las ciudades, en las cartas e instrucciones habla Ignacio, en fórmulas estereotipadas, del bien común de la ciudad, y más a menudo todavía de su 'edificación' espiritual y social. La importancia que cobra este principio a los ojos de Ignacio se ve en el hecho que en varias instrucciones explica la edificación de las ciudades y el *modo de proceder* urbano. Así, por ejemplo, en una instrucción dirigida al padre Pelletier y destinada a usarse en Florencia, Nápoles y Módena (1551), como también en otra para Clermont (1556). Además, las Constituciones de la Compañía de Jesús preven explícitamente que los miembros sean enviados 'a las ciudades', para la 'edificación mayor de los próximos y servicios de Dios nuestro Señor.'

Otro principio de la opción urbana se refiere a la selección de los lugares de la actividad jesuita y cabe bajo la palabra 'concurso': *Caeteris paribus* han de preferirse aquéllos en donde se encuentran muchas gentes y en el que confluyen los recursos espirituales y financieros. Esto son sobre todas las ciudades, como lo muestra ejemplarmente una carta al provincial portugués Simao Rodrigues (1547): que en Sevilla se aprovechen de buena gana las oportunidades en el servicio de la 'charísima iglesia'. 'Y parece que nos aprovecharíamos mal de la occassión que Dios nos imbía, si no quisiésemos con ayuda spiritual concurrir a la temporal que se nos ofrece. Ultra desta razón, que es en lo que a la Compañía [de Jesús] toca, aun ay otra de parte de aquellos pueblos, espe-

cialmente Seuilla, donde, por el concurso de mucha gente y otras particulares circunstancias, con razón se esperaba gran fruto, si viesse quien los rebo-luiesse y supiesse ayudar.' También un lugar mariano de peregrinación como Loreto goza, para Ignacio, de una cierta preferencia para la fundación de un colegio, porque ahí se reúne tanta gente. La generalización del principio del 'concurso; se encuentra en las Constituciones de la Compañía de Jesús, donde reza que porque el bien es más universal, [ha de preferirse] 'la ayuda que se hiciese a gentes grandes como a las Indias, o a pueblos principales o a Universidades. donde suelen concurrir mas personas, que ayudadas podrán ser Operarios para ayudar a otros...'

El tercer principio de la '*movilidad*', que presupone la disponibilidad, resulta naturalmente de los dos primeros. Si ha de procederse buscando el mayor bien común y escogiendo los lugares de mayor concurso, entonces la Compañía de Jesús debe ser tan móvil y flexible que pueda emplear sus fuerzas según las necesidades materiales y espirituales, tomando en cuenta la receptividad de la gente y la existencia de personas idóneas. Por esto, Ignacio no preve la vinculación con un lugar determinado, sino la vinculación la hace depender de la situación. Esta es la concepción de la orden<sup>5</sup> que Ignacio presenta también al Rey Fernando I, hermano del Emperador, que había pensado en Claude Jay como candidato al cargo de obispo de Trieste. Ignacio fundamenta de la siguiente manera el rechazo a dicha propuesta: 'Esta Compañía y los particulares della han seydo juntados y vnidos en vn mismo espíritu, es a saber, para discurrir por vnas partes y otras del mundo entre fieles y enfieles, según que nos será mandado por el sumo pontífice; de modo que el espíritu de la Compañía es en toda simplicidad y baxeza passar adelante de ciudad en ciudad, y de vna parte en otra, no atacarnos en vn particular lugar.' Esta movilidad aprovecha a las ciudades; un obispo Jay estaría limitado a su diócesis, mientras que un Padre Jay 'podría en muchas ciudades... hazer gran fruto en el Señor' o seguir, si esto no se pudiera lograr.

### 3.3 El '*modo de proceder*' urbano

Siguiendo estos principios, Ignacio desarrolla en las cartas e instrucciones formulaciones precisas sobre cómo y con qué medios ha de ponerse en práctica la edificación de la ciudad. ¿En qué consiste este *modo de proceder* urbano? Una instrucción a Pelletier (1551) menciona 'para la edificación y el fruto espiritual de la ciudad' la enseñanza de los idiomas antiguos y ejercicios de disputación, el catecismo dominical, la formación moral de los estudiantes,

<sup>5</sup> La movilidad tiene también rango constitucional; las Constituciones (Nº 304) afirman que es vocación de los jesuitas '...discurrir y hacer vida en qualquiera parte del mundo donde se supera más servicio de Dios y ayuda de las ánimas'.

las predicaciones, la formación continua del clero en la Sagrada Escritura, teología y moral (casos de conciencia), la discusión de las herejías, la administración del sacramento de penitencia, 'las pláticas espirituales, los ejercicios espirituales de la primera semana, el trabajo pastoral en cárceles y hospitales, las buenas obras al servicio del prójimo 'teniendo siempre ante los ojos el mayor servicio de Dios, el bien común y el buen olor de la Compañía.' Otras instrucciones que se refieren al modo de proceder en la ciudad contienen determinaciones semejantes, pero agregan, como las instrucciones escritas en 1556 para Clermont, para Praga (1556) o para Ingolstadt (1556) el ejemplo de las virtudes cristianas y la oración, así como la solicitud de realizar las predicaciones y la enseñanza catequética en la lengua del país.

Para la 'edificación' se les atribuye un papel especial a los colegios, los cuales han de ser un 'ornamento de la ciudad,' como el Colegio Romano, y deben irradiarse a todo el cuerpo de ella. Esto vale para los 46 colegios fundados en tan sólo 16 años (1540-1556) -es decir, un promedio de casi 3 por año-, pero también para los planes de fundaciones de colegios en Jerusalén, Constantinopla y Chipre, mismo que no llegaron a ponerse en práctica. Una carta a Fernando I sobre la proyectada fundación de un colegio en Praga, la metrópoli de Bohemia, en la que sólo un 15% de la población se mantenía católico, informa sobre el papel que Ignacio atribuye a los colegios en la ciudad: entre los medios aptos, un colegio es muy útil 'para ayudar con el ejemplo, la doctrina y el servicio de la palabra y de los sacramentos a los habitantes de Praga y otros que allí suelen juntarse.' Esto no vale solamente para Europa, sino también para ultramar, por ejemplo para los colegios de Goa (India) y de San Salvador de Bahía (Brasil), según se desprende de una carta a Diego Miró, el rector del colegio de Coimbra.

Íñigo, el peregrino de los ambientes urbanos internacionales, como *pre-pósito general* se encuentra totalmente al servicio de las ciudades terrenas. En su conciencia y la de su Compañía, en las que peregrinación y 'misión' se convirtieron en sinónimos, las ciudades y los países lejanos juegan un papel decisivo. Aun así, la fidelidad a esta misión fluye de la esperanza que tenemos como peregrinos: 'teniendo nuestra permanente ciudad en el celestial reino.'

#### 4. La opción urbana en la historia y en la actualidad

La opción urbana, que Ignacio desarrolló en la temprana modernidad y dio en herencia a la Compañía de Jesús, ¿cómo se inserta en la historia y en la actualidad de la relación cristiana con la ciudad?

Desde la revolución urbana hace aproximadamente 10.000 años en Medio Oriente (Jericó), el desarrollo de las ciudades está estrechamente vinculado con la religión. También la tradición judío-cristiana está muy vinculado con la

cultura ciudadana. Un símbolo ilustra esto con fuerza y claridad: la historia de salvación en la primera página de la Biblia, empieza en el jardín del paraíso (Gen 2, 4-25), en el que irrumpe el pecado, y termina, en su última página, en la 'santa ciudad Jerusalén', aquella ciudad que ya no conoce la muerte, las lágrimas, el llanto y la tribulación, ni tampoco un templo, porque ha sido constituida como la morada de Dios entre los hombres (Apoc. 21). También el camino de Jesús conduce del campo (Galilea) a la ciudad (Jerusalén). Sobre todo la obra lucana de la impresión que Jesús deba evangelizar predominantemente las ciudades (Lc 4,43). Las ciudades son igualmente la meta de los misioneros cristianos, por ejemplo para el ciudadano Pablo (Hech 21,39), cuya estrategia de misión mira hacia las ciudades helenísticas: hacia Antioquía y Efeso en Asia menor; hacia Filipo, Tesalónica, Atenas y Corinto en Grecia y, finalmente, hacia la capital Roma. Con razón Wayne Meeks llama al apóstol: 'San Pablo de las ciudades'<sup>6</sup>. Así, se produjo rápidamente la 'transición del cristianismo del mundo de Palestina estructurado alrededor del agro, a la cultura urbana-helenística de la cuenca mediterránea'<sup>7</sup>. Los cristianos primitivos son ciudadanos de tal manera que el término que designa a los que habitan en el campo, 'pagani', se convirtió en sinónimo de 'no creyentes'. El cristianismo es, en palabras de Adolf von Harnack, una 'religión urbana'<sup>8</sup>.

Los cristianos primitivos se sentían responsables de las ciudades terrenas y por las siguientes características se convierten en el 'alma de las ciudades' (carta a Diogneto): por una *nueva forma de vida*, es decir una praxis de 'comunidad', por una nueva ética de hermandad que rompe la antigua sociedad de clases, subvierte la institución de la esclavitud (carta a Filemón), que da una posición de igualdad a los forasteros y marginados y así integra todo el espectro urbano de las capas sociales. La impresión más fuerte en el mundo pagano la originó el ejercicio del *amor cristiano al prójimo*, es decir la hospitalidad y el cuidado de los pobres, el servicio a los enfermos y la sepultura de los muertos, la preocupación por las viudas y los huérfanos. Así surgió una 'profundización cristiana de las antiguas tradiciones democráticas', una fusión de los elementos compatibles del cristianismo y de la urbanidad antigua, como lo muestra también la aplicación de la palabra griega profana 'ekklesia' (asamblea a la iglesia. Para Pablo, la iglesia existe en 'forma de ciudad', en Corinto (1 Cor 1,2) o en otras partes.

<sup>6</sup> W. a. Meeks, Saint Paul of the Cities, en: <174>Civitas Religious Interpretations of the City<175>. ed. por P.S. Hawkins, Atlanta Ga. 1986, 15-23.

<sup>7</sup> G. Theissen, Studien zur Soziologie des Urchristentums (WUNT 19) Tübingen 1983, 2a ed., 268.

<sup>8</sup> Adolf von Harnack, <174>Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten<175>, Leipzig. 1924, 4a ed., 948.

Para el resto de la historia deben bastar unas cuantas indicaciones: la misión de la iglesia primitiva salió de las ciudades; en ellas tenían su sede los obispos, cuyos oficios, por lo general, aun actualmente llevan el nombre de una ciudad. El obispo occidental Ambrosio de Milán (339-397) alcanzó tanta fama como protector de los pobres de su ciudad como su colega oriental Juan Crisóstomo (344-407) de Constantinopla. Isidoro de Sevilla (ca. 560-636), ante el derrumbe del mundo urbano antiguo por las migraciones, se vio obligado de reconstruir las ciudades (civitas) a partir del espíritu cristiano. La urbanización de toda Europa en los siglos XI y XII hizo que Tomás de Aquino, dentro del cuadro de su teoría política, reflexionara sobre las ciudades (De regno, 1265), y condujo a la urbanización de la forma de vida monástica (órdenes mendicantes); Francisco de Asís y sus frailes menores fueron conmovidos por aquellos pobres que fueron producto del proceso de urbanización. Las catedrales de la Edad Media no fueron primordialmente iglesias de la comunidad, sino que su planta y su bóveda impregnaron la ciudad con el signo de la cruz y la imagen de la 'Jerusalén celeste'. Al comienzo de la modernidad, la opción ignaciana por las ciudades se inserta en esta historia que, en el caso normal, se refiere a ciudades ya existentes, aunque puede conducir a la fundación de nuevas ciudades si las circunstancias lo exigen. El ejemplo de las 'reducciones' jesuíticas entre los Guaraníes seminómaditas en América Latina así lo atestigua.

La construcción de estas reducciones según sistemas de coordenadas en ángulos de 90 grados con la *plaza* central ('tabla de ajedrez') indica el principio urbano usado por los españoles en la época colonial. No se inspiró en las tradiciones urbanas de la América Antigua, cuya grandeza era obvia en Cuzco y Tenochtitlan, sino en el ejemplo antiguo del Vitruvio, cuyas ideas formaron la construcción de las ciudades del Renacimiento y cuyos modelos se hicieron normativos también para las ordenanzas urbanas de Felipe II del año de 1573 (*Ordenanzas de Descubrimiento, nueva población y pacificación de las Indias*).

Las ciudades coloniales que, como la 'encomienda' tenían también una función evangelizadora del continente, mientras tanto han cambiado dramáticamente de rostro. Muchas de ellas, desde las olas de migración del siglo XIX y sobre todo debido a la modernización y la migración interna de los últimos cincuenta años, han crecido hasta llegar a ser una megalópolis sin límites. Las cinco ciudades más grandes eran en 1950, Nueva York, Londres, Tokio, París y Shanghai, y ninguna de ellas tenía más de 13 millones de habitantes. En el año 2000, las dos ciudades más grandes serán la Ciudad de México (25 millones) y Sao Paulo (22 millones), seguidas por Tokio, Shanghai y Nueva York. Si Latinoamérica es el continente más católico y más urbano, la Iglesia se encuentra ante unos retos enormes. Que es consciente de ellos, lo muestran los esfuerzos prácticos por los pobres en las zonas limítrofes de las ciudades y la

preocupación por una pastoral urbana. Así subraya el Documento de Puebla que las ciudades son el 'motor de la nueva civilización universal', pero que están marcadas por la inhumanidad y el pecado (No. 429) y requieren de una nueva evangelización (No. 433). El Documento de Santo Domingo confirma esto (No. 255) y llama a la iglesia de Latinoamérica a una 'evangelización inculturada' de las grandes ciudades (No. 298).

Ante estos retos hay tres cosas que podemos aprender de Ignacio:

- a. Una opción clara por las ciudades y un acercamiento realista a ellas y sus problemas.
- b. Una pastoral orientada por el principio de la 'edificación', que une espiritualidad y bien común: 'el bien cuanto más universal es más divino'.
- c. La opción urbana, cuya meta son los jóvenes y que se esfuerza por su formación.

Quien tome en serio estos impulsos, redescubrirá las ciudades como un nuevo campo misionero, como lo hace Juan pablo II en su Encíclica *Redemptoris Missio* (1990): 'Lugares privilegiados deberían ser las grandes ciudades, donde surgen nuevas costumbres y modelos de vida, nuevas formas de cultura, que luego influyen sobre la población. Es verdad que la opción por los últimos' debe llevar a no olvidar los grupos humanos más marginados y aislados, pero también es verdad que no se pueden evangelizar las personas o los pequeños grupos descuidando, por así decir, los centros donde nace una humanidad nueva con nuevos modelos de desarrollo' (nº 37).

Tomado de La Espiritualidad ignaciana ante el siglo XXI,  
México, Universidad Iberoamericana. 1993, 87-106 pp.