

## LAS CIUDADES Y LA EVOLUCIÓN DE LAS FORMAS POLÍTICAS

Por Nelson NOGUEIRA SALDANHA \*

Las Formas Sociales y las Ciudades.—Las Ciudades en la Historia.—Actualidad, Occidente, América Latina.—Conclusión.

*Las Formas Sociales y las Ciudades.*—La evolución de las formas políticas está íntimamente relacionada con el desenvolvimiento de las formas sociales, de las estructuras grupales de la cultura. La variación evolutiva de las porciones sociales puede ser enfocada en relación con los contornos y en relación con los grados de cohesión; los contornos varían conforme a la amplitud; los grados de cohesión caracterizan diferentes intensidades.<sup>1</sup> Al través de la historia, nos encontramos una sucesión transformadora y en parte substitutiva de formas (como el clan, la tribu, la aldea, la ciudad, el imperio, el feudo, el estado) en las que los contornos aumentan junto con la intensidad o en proporción inversa. Cuando una forma presenta la resultante mayor de amplitud e intensidad se convierte en máxima políticamente. Al través de las épocas, en esa continua sucesión substitutiva, las formas (en toda la historia o en una región determinada) se siguen unas a otras por superación: el clan que era la forma máxima de su tiempo, pasa a formar parte de la ciudad<sup>2</sup> cuando es máxima esta última, y así sucesivamente. La forma máxima que se reconoce en la época moderna es el estado nacional que incluye las otras formas.

La "ciudad", como estructura local en sentido amplio, acompaña permanentemente a las diversas formas sociales. Con todo, en las dimensiones que

\* El autor es Profesor del Instituto de Educación de Recife, Brasil. Su trabajo fue vertido del portugués por Oscar Uribe Villegas.

<sup>1</sup> Acerca de las formas sociales en general, véanse: von Wiese, Leopold: *System der Allgemeinen Soziologie*, 1933. 3ª parte (Teoría de las Formaciones Sociales); Pontes de Miranda: *Introdução a Sociologia Geral*. Río de Janeiro, 1926, párrafo 56 y p. 253; del mismo, *Sistema de Ciencia Positiva do Direito*, vol. I, 1922, p. 215 (inclusive por lo que se refiere a la "ciudad"); MacIver, R. M.: *O Estado*. Traducción de *The Modern State*. São Paulo, 1946, p. 9.

<sup>2</sup> Para nuestro propósito tanto importa referirnos al clan que a la tribu en cuanto ésta compone la ciudad. Cf. Fustel de Coulanges: *La Cité Antique*, 18e. éd., 1903, libro III, capítulo III, pp. 143 ss.

le son relativamente propias puede considerarse como *medida*, en relación con la cual el clan es antecedente<sup>3</sup> y gracias a cuya superación (incluso espacial) surge la nación.

Podemos estudiar el papel de las ciudades en sus diversos aspectos, desde las aldeas mínimas hasta la urbe mundial<sup>4</sup> como presencia morfológica sintomática, como estructura que en cada estadio concentra de una manera peculiar el sentido de la forma política dominante.

El binomio campo-ciudad ha sido analizado como aspecto esencial en la dinámica de la historia, desde el viejo Ibn Jaldún, según el cual habría entre el ciudadano o habitante de las urbes y el beduino de los campos y desiertos un odio que constituiría el meollo de la historia entera.<sup>5</sup> Ortega y Gasset ha señalado que en la lucha entre la ciudad y el campo vencerá éste,<sup>6</sup> por ser la urbe una abstracción que se caracteriza por la plaza, . . . . ., forma externa, espacio entre las fachadas que la constituyen.<sup>7</sup> "La irrupción del bárbaro en la ciudad a la que destruye —dice además— simboliza la restauración de los derechos del campo sobre la historia humana."<sup>8</sup> Spengler, por su parte, caracteriza la formación de las ciudades como una victoria vital sobre el campo y sobre el espíritu del campo.<sup>9</sup>

Hay, sin embargo, una exageración dramática en esta imagen de la lucha moral. En la realidad, las ciudades se suceden "sobre el campo" como figuras sobre el fondo de un cuadro; el campo provoca el nacimiento, en muchas ocasiones les sirve de fuente, cuando (dentro de las líneas muy amplias de la historia total) unas ciudades mueren y otras aparecen.

La muerte y el nacimiento de las ciudades es más expresivo cuando se trata de sedes históricas definidas: la historia está llena de advenimientos de ciudades como marcos de civilizaciones: Menfis, Cnossos, Babilonia, Atenas, Cuzco.

Según Pierre George, la cuenca del Mediterráneo presenta formaciones urbanas arcaicas anteriores a la antigüedad clásica, que tuvieron por "ciudadela y armadura" de sus instituciones políticas, la plaza mercantil de la ciudad.<sup>10</sup>

<sup>3</sup> Moret A. y Davy, G.: *De los Clanes a los Imperios*. Traducción española por A. de la Torre. Barcelona, 1925, 1ª parte, capítulo II, I.

<sup>4</sup> Spengler, O.: *La Decadencia de Occidente*. Traducción por Morente. Buenos Aires, 1952, vol. I, pp. 69 ss.; vol. II, pp. 130 ss.

<sup>5</sup> *Apud.*: Ortega y Gasset, J.: *Obras Completas*. t. II. Madrid, 1946, pp. 676 a 678.

<sup>6</sup> Ortega: *Opus et locus cit.*, p. 256, nota 1.

<sup>7</sup> *Idem.*, pp. 408, 433. Cf. volumen IV, pp. 250 ss.

<sup>8</sup> *Idem.*, vol. II, p. 324.

<sup>9</sup> Spengler, O.: *Opus cit.*, vol. II, pp. 119 ss. y p. 461.

<sup>10</sup> George, Pirre: *La Ville— le fait urbain a travers le monde*. Presses Universitaires de France. París, 1952. p. 267.

Para la comprensión de los regímenes políticos griegos —se ha dicho— es necesario asociarles la visión de la situación de sus ciudades. Se entienden las teorías de Platón cuando se consideran las dimensiones de Atenas; Aristóteles, al hablar de Atenas, se refiere al desenvolvimiento correlativo del "Estado" y de la democracia.<sup>11</sup> Se corresponden con la configuración de la ciudad de Atenas, las observaciones del Pseudo-Xenofonte acerca de las tendencias democráticas de los atenienses.<sup>12</sup> La ciudad-estado correspondía justamente, como "forma de ciudad" a la forma política que consistía en que la intensidad política máxima (que hoy se atribuye al "Estado" y que se proyecta con este nombre, semánticamente, a las estructuras pasadas) localizada en el ámbito que le era propio.<sup>13</sup> Como dice Ortega, el hecho fundamental para los antiguos es la *polis*, la *civitas*, el estado-ciudad<sup>14</sup> que siempre se encuentra —con todo— en lucha contra el campo: *jus versus rus*.<sup>15</sup> En Roma, el paso del estado-ciudad a la ciudad imperial no pudo mantener la forma democrática —según advierte Cole—, y para su expansión vertiginosa fue necesario "un poder central de intensa concentración".<sup>16</sup> Roma, imperio, no era ya Roma ciudad, aun cuando fuese más maravillosa que ésta según considera Munro.<sup>17</sup>

A la fragmentaria inestabilidad política medieval corresponde la heterogeneidad de la vida urbana que unas veces se localiza en ciudades compactas

<sup>11</sup> Aristóteles: "A Constituição de Atenas", trad. N. M. Cruz. Porto, 1941. p. 41. Cf. *La Política*. trad. P. Azcárate. Buenos Aires, 1951. Libro IV (teoría general de la ciudad perfecta). Traducción de Alfonso Reyes. Fondo de Cultura Económica. México, 1944. p. 14.

<sup>12</sup> Pseudo-Xenofonte: *La República de los Atenienses*. Traducción de M. F. Galiano. Madrid, 1951. pp. 3, 12, 14, 15, etc. Sobre el alcance político de la *polis* véase Spengler, *opus cit.*, vol. I, p. 138.

<sup>13</sup> También entre los galos, la ciudad se forma mediante el englobamiento de tribus por el "estado": cf. Thevenot, E.: *Histoiredes Gaulois*, P. U. F., París, 1949; pp. 32-3. Según Fustel de Coulanges, en el libro III, capítulo XIV de la obra citada, refiriéndose al espíritu municipal en las pp. 238-9, los griegos, presos en la "ciudad", no llegaron jamás al estado; la misma observación se obtiene en las obras de Ortega. Pero es necesario comprender que la *polis* de entonces correspondía a la forma política del estado-ciudad, de la ciudad hecha estado; tuvieron los griegos un estado, pero no en la nación como nosotros, sino en la ciudad.

<sup>14</sup> *Obras*. vol. IV, p. 81, y también en el vol. II, pp. 537, 665.

<sup>15</sup> *Idem.* vol. IV, p. 251.

<sup>16</sup> Cole: *Op. cit.*, p. 19. Cf. Fustel de Coulanges, *op. cit.*, libro V, cap. II, pp. 440 ss. (Roma, al expandirse, destruye el régimen municipal; la *civitas* romana cede el paso al *imperium romanum*) y Mommsen, Th.: *Compendio de Derecho Público Romano*. Traducción publicada en Buenos Aires en 1942, p. 105: "Ningún axioma se afirmó desde luego en la evolución del Estado de Roma tan enérgicamente como el de la absoluta centralización política, que excluye toda autonomía de las partes."

<sup>17</sup> Munro, William B.: Artículo "City" en la *Enciclopedia of Social Sciences*. New York, 1935; vol. III, pp. 475 y 476.

*La Estructura del Hombre.*—Verticalmente, el cuadro se divide en tres columnas, correspondiendo a las tres potencias. Horizontalmente, tiene tres grandes divisiones correspondiendo al Cuerpo, al Alma y al Espíritu.

Se encuentran en el Hombre *siete* niveles naturales de operaciones y *dos* en la vida surnatural. Se eleva así de la vida vegetativa a la vida sensible y animal, luego a la vida intelectual, en fin, a la vida espiritual.

#### *El Cuerpo*

En la base del cuadro encontramos:

- 1) *nivel mineral*, elementos químicos.
- 2) funciones vegetativas: nutrición, crecimiento, reproducción.
- 3) *sentidos externos*: comunicación con el mundo exterior.

#### *El Alma sensible*

- 4-5) *las pasiones*, comunes al hombre y al animal. Dos categorías:
- concupiscible*: bien descrito por la psicología moderna, con acento en los deseos, apetitos, etc. . . objeto: el bien o el mal sensibles.
- irascible*: fuerza ejercitada para satisfacer el concupiscible: lucha contra dificultades para conseguir el bien, para evitar el mal. Irascible de los Apóstoles, santos, sabios, para defender la Verdad.

En el mismo plano de las pasiones se encuentran:

*los sentidos internos*:

1. *El sensus communis* centraliza las impresiones sensibles.
2. *La cogitativa* o *ratio particularis* hace la síntesis de las relaciones no sensibles.
3. *La imaginación* conserva y reproduce las impresiones sensibles.
4. *La memoria de los sentidos* o *ratio praeteris*, se encuentra sobre todo en el hombre.

- 6-7) *Los actos humanos*, según las tres potencias:

*Inteligencia*: tiene un propósito único: La Verdad. La alcanza de dos modos distintos:

en movimiento: inteligencia racional (*ut ratio*), que discurre de un objeto a otro, discursiva.

en descanso: inteligencia intuitiva (*ut intellectus*) abarca en una ojeada, un conjunto de verdades.

Esta inteligencia intuitiva en descanso es la contemplación natural. El hombre se une a la verdad de las cosas. Y por la

discursiva, expresa su posesión de la verdad en lenguaje humano.

El *ut intellectus* puede funcionar como *noûs*, intuición natural (artista, poeta), o como *neuma*, contemplación infusa surnatural. He aquí el modo superior de nuestra inteligencia —cuerpo abstraído— unida en la tiniebla con la Verdad que es Dios. La contemplación mística es necesariamente de orden intelectual y objetivo.

*Voluntad* o apetito racional. Propósito: El Sumo Bien. Dos modos distintos:

voluntad *ut voluntas* o libre-albedrío. Elección de los bienes particulares; la única conocida por los psicólogos actuales. voluntad *ut natura* es en descanso, en acto único. Es capaz de amor a Dios, de caridad surnatural. Se descansa en la unidad divina.

*Memoria intelectual*. Siempre es en descanso, habitual, y no en el campo claro de la conciencia. Cuando llega a ser consciente, pasa en el campo de la inteligencia. Se divide en:

*memoria sui*: conservación de las noticias naturales.

*memoria Dei*: conservación de las noticias surnaturales.

Al nivel 7, se alcanza el último nivel del hombre *natural*. Es una vinculación con las etapas surnaturales.

Hay, pues, que distinguir dos formas de “descanso” natural y surnatural. Al descanso natural pertenecen las altas actividades inmóviles: voluntad *ut natura*, inteligencia *ut intellectus* y *memoria sui*. Al descanso surnatural pertenecen las altas actividades inmóviles de orden superior: caridad, *neuma memoria Dei*.

El nivel 7 es el del hombre neumático, mientras el nivel 6 es el del hombre psíquico, carnal, luego que siempre utiliza de manera positiva imágenes procuradas por los sentidos.

#### *El Espíritu*

Podemos entrar entonces en un campo nuevo: las potencias superiores del hombre son surelevadas por la gracia. Es de exploración difícil.

- 8) En el nivel 8, encontramos la “gracia de unión”, pasaje del *modo positivo de intelección* al *modo negativo*. El conocimiento, las “lucés” infusas directamente por el Verbo se precinden del filtro de los sentidos.

Véase: Santa Teresa de Jesús, *El Castillo Interior (Moradas Quintas)*.

- g) El nivel 9, de la perfección última de visión beatífica, no pertenece a nuestra experiencia terrenal.

Los siete niveles naturales podrían evocar los siete principios de los esoterismos. No tienen nada que ver con esoterismo, cuyo error es una *visión espacial imaginativa*. Por el doctor Angélico, no hay visión de imágenes. La vista de los *grados de inmaterialidad* es puramente intelectual y manda la jerarquía de los niveles. La unidad absoluta es preservada por el hecho que cada grado superior ejerce la función de *todos* los grados inferiores. Es que lo inmaterial tiene un carácter *potestativo* que permite tal interpenetración (como la de los gases), fundamentalmente distinta de una superposición de materiales duros como la Torre de Babel, por ejemplo.

*El Hombre Mutilado.*—Ahora bien, tenemos que establecer otro cuadro del hombre mutilado desde Descartes. En el orden surnatural, no más se conoce, y aún en el orden natural, allá del Cuerpo, se conoce poco ahora. El alma psíquica ya es poco conocida. El cuadro II revela la verdadera destrucción del hombre y permite el establecimiento de un método de clasificación de los hechos psicológicos y neumáticos efectivamente relacionados al hombre en sus varios niveles.

Estos cuadros realizan un resumen de varios tratados de S. Tomé. Es necesario referirse a ellos: *Tratado del Alma Humana*, *Tratado de las Pasiones*, *Tratado del Pensamiento Humano*.

No parece, y no es posible hacer sociología ignorando la psicología.

*El Neuma de las Comunidades Perfectas.*—El aclaramiento de la estructura humana nos llega a comparar los varios escalones: patriarcal, doméstico, parroquial y Ciudad humana con los cuatro modos de vivir: vegetativo, sensible, intelectual y espiritual.

En el escalón patriarcal —constante social casi biológica— son lo vegetativo y lo sensible los que dominan. En el escalón doméstico —constante de orden geo-económico— puede añadirse vida intelectual. Sin embargo, es sobre todo en el escalón parroquial o barrio que se encuentra una vida intelectual y psicológica determinada.

En la Ciudad humana, la vida espiritual *debería* dominar (como la Acrópolis dominaba la ciudad griega y la catedral dominaba la ciudad medieval).

El alma urbana, o super "*psukè*" resulta así como una integral de representaciones *comunes y complementarias* en el tiempo como en el espacio, de

los muertos y de los vivos. Esto no implica el error platónico atribuyendo al cuerpo social —que es multiplicidad— una verdadera unidad psíquica. Aristóteles denunció este error. Lo que se percibe es una super "*psukè*".

En el orden neumático, ¿qué hay?

Por la tradición, sabemos que hay un ángel protector de cada nación, es decir, un espíritu puro, un neuma. Véase en la Biblia numerosos ejemplos, y en la época nuestra, la intervención de un ángel protector, el Ángel de Portugal. Antes de las apariciones de la Santísima Virgen en Fátima, apareció a los tres niños Jacinta, Francisco y Lucía, un joven hermosísimo, declarando: "Soy el Ángel de la Paz, el Ángel custodio, el Ángel de Portugal".

Así, la super "*psukè*", a partir de cierto volumen social, puede recibir un neuma personal, un ángel custodio. Parece necesario cierto volumen. Nunca se habló de Ángel custodio para la familia o grupos pequeños.

En conclusión, se ve que la conciencia colectiva de Durkheim, de orden psíquico, no fue sino una *laicización* de la Comunión de los Santos, de orden neumático. Corresponde *al fenómeno general de desliz de lo sagrado a lo profano*, de lo surnatural a lo natural. Lo natural material deseando conservar o atribuirse las cualidades de lo surnatural inmaterial. Resulta un fracaso. Asimismo, los esfuerzos de las varias Utopías (las de Robert-Owen, Godin...) llegaban a unos conventos laicos mientras las ciudades-jardines inglesas buscaban solamente un paraíso terrenal.

La sociología no puede permitirse ignorar estos deslices, el esfuerzo de substitución de una *subida colectiva* a la *perfección personal* que toca a cada uno entre nosotros. Pues, de otra manera, es aplicar a lo ajeno el precepto individual: "Sean perfectos así como es perfecto su Padre celestial".

En los principios de una ciencia, se neglectan unos factores para simplificar y hacer una síntesis rápida. Desarrollada que sea dicha ciencia, es preciso considerarla de nuevo desde la base, considerar *todos* los factores y realizar una síntesis exacta.

En este Congreso, no queremos hacer más que recordar el problema del alma urbana y sobresalir la necesidad de tomar conciencia de ella, de pensar no solamente en el cuerpo sino en el neuma, de no neglectar esta parte superior y esencial de la sociología urbana.

*La Sociología Religiosa.*—Tenemos que aclarar que no pretendemos hacer sociología religiosa, en un sentido estrecho.

Esta última estudia la encarnación de los valores religiosos en el cuerpo social. Muchas investigaciones fueron emprendidas. En Francia, hace diez años que el Profesor Gabriel Le Bras agrupa y dirige investigadores para