



You are accessing the Digital Archive of the Catalan Review Journal.

By accessing and/or using this Digital Archive, you accept and agree to abide by the Terms and Conditions of Use available at http://www.nacs-catalanstudies.org/catalan_review.html

Catalan Review is the premier international scholarly journal devoted to all aspects of Catalan culture. By Catalan culture is understood all manifestations of intellectual and artistic life produced in the Catalan language or in the geographical areas where Catalan is spoken. Catalan Review has been in publication since 1986.

Esteu accedint a l'Arxiu Digital del Catalan Review

A l' accedir i / o utilitzar aquest Arxiu Digital, vostè accepta i es compromet a complir els termes i condicions d'ús disponibles a http://www.nacs-catalanstudies.org/catalan_review.html

Catalan Review és la primera revista internacional dedicada a tots els aspectes de la cultura catalana. Per la cultura catalana s'entén totes les manifestacions de la vida intel·lectual i artística produïda en llengua catalana o en les zones geogràfiques on es parla català. Catalan Review es publica des de 1986.

La urbanització contra la urbanitat

Xavier Rubert De Ventós

Catalan Review, Vol. XVIII, number 1-2, (1998), p. 31-40

LA URBANITZACIÓ CONTRA LA URBANITAT

XAVIER RUBERT DE VENTÓS

ABSTRACT

Taking his cue from diverse yet complementary quotes from José Ortega y Gasset and Eugeni d'Ors, famed philosopher and cultural critic Xavier Rubert de Ventós examines some of the ties and tensions between urbanization as a geo-architectural and political practice and urbanity as a social, even moral, practice. Offering what he presents as an archeological and etymological review of terms and concepts, and addressing the widespread perception of a crisis in civic values, the author examines the relations between the city as material and symbolic space and tact, respect, manners, conduct, and sociability.

L'ordre d'aquest article serà el següent: començaré amb dues cites canòniques que relacionen la conducta social amb la ciutat, més endavant passaré a fer un repàs arqueològic-etimològic d'allò que considerem bona educació (amb la definició dels termes d'urbanitat i de tacte), i finalment, parlaré de si la conducta respectuosa té unes bases pròpiament urbanes, per a valorar, després, si realment les bones maneres —així com el context que les possibilitava, les generava o les fomentava— estan en crisi avui dia.

La primera de les dues cites amb les quals volia encetar el present article és de José Ortega y Gasset i diu: “La urbe es, ante todo, esto: plaza, foro, ágora. Lugar para la conversación, la disputa, la elocuencia, la política. En rigor, la urbe clásica no debía tener casas, sino sólo las fachadas que son necesarias para cerrar una plaza, escena artificial que el animal político acota sobre el espacio agrícola”.

La segona cita, pertanyent al *Glosari* d'Eugeni d'Ors, és la següent: “Vaig dir-me que, per lo perfecta de forma, no podia la Ciutat morir. Perquè, així com les estàtues gregues constitueixen el motllo definitiu de la bellesa plàstica, així la Ciutat, també fruita grega, ve a ser el motllo definitiu de la bellesa social” (42). I més endavant, d'Ors afegeix: “Però, de les dues hel·lèniques creacions —la ciutat i l'estàtua— és encara la ciutat la més bella. Té, damunt la línia, el moviment. És alhora Estàtua i Tragèdia. Tragèdia en el més elevat sentit de la paraula: espectacle d'un moviment nodrit de llibertat” (42).

A la Grècia clàssica, la bona educació rebia el nom de *kalokagacia*, que vol dir “ser bell i bo”. Sòcrates defineix aquest terme com la sintonia entre la dimensió íntima, personal i expressiva i la dimensió

social i convencional. La bellesa, doncs, està ben considerada, però cal complementar-la amb un capteniment, una manera d'estar, una contenció. En aquest sentit, Teofrast recomanava que, en parlar, els braços no havien de sortir mai de l'àmbit del cos. La interioritat, doncs, mai no havia d'aparèixer oposada a l'entorn i a les seves exigències. Reafirmant aquesta idea, Pèricles defineix els qui tenen *kalokagacia* com a aquells individus dotats d'una capacitat d'assumir actituds diverses, d'una adaptabilitat a les circumstàncies sempre marcada per la gràcia. El decòrum i la bona educació romans afegeixen a la idea grega de la *kalokagacia* un to de dignitat i solemnitat oficial. Sembla com si els patricis volguessin fer un intent deliberat d'apartar-se de tot allò vulgar o amorf, de tot allò banal.

No és fins al cristianisme, però, que l'equilibri entre les dimensions personal i social es trenca definitivament, ja que va ser aleshores quan s'associen, per una banda, la bellesa amb la concupiscència (Tertul·lià deia que Crist no podia haver estat bell) i, per una altra, les convencions amb la hipocresia. Amb l'arribada del cristianisme i del pensament de Sant Agustí, els dos móns que els grecs i els romans havien fet anar plegats (el dins i el fora, l'intern i l'extern, l'ànima i la conducta), es converteixen en dues dimensions difícilment sintetitzables.

Contra els cristians, un llibre escrit al segle II després de Crist per un autor anomenat Cels, és, a parer meu, el primer cop que un home urbà escriu contra els cristians. En aquest llibre, Cels, un home ben educat, eclèctic i tolerant, es dirigeix respectuosament als cristians per demanar-los que es comportin segons les convencions socials. Fer com si l'emperador fos Déu és una litúrgia que el mateix Cels tampoc no aprova, però demana als cristians que la respectin sense que això signifiqui haver de renunciar a la seva religió.

Després de la crisi romana i amb el triomf del cristianisme, apareix el *Wanderlust*, un comportament cavalleresc deambulatori que fa sorgir una nova actitud respecte a l'exterior. Ara ja no es parlarà de decòrum ni de *kalokagacia*, sinó de l'esperit de servei. Així, l'actitud del cavaller es mesura a través dels serveis als altres, com ara la protecció a les vídues i als orfes. Tanmateix, és segurament en el servei a l'estimada on millor es pot sintetitzar el nou principi de l'amor cristià amb l'imperatiu clàssic de la gesta, de la proesa.

La distància que el cristianisme havia introduït entre els dos móns, l'interior i l'exterior, obliga a un sofisticat joc de litúrgies, al·legories i símbols que els connectin de nou. Les dues dimensions estan molt allunyades: l'èmfasi en l'ànima, en l'esperit, en el sentit del pecat, en la intimitat, en l'agustinisme i en les confessions ha fet créixer el món interior i per a connectar-lo amb el món extern, ple de convencions i de regles, cal un joc metafòric. Martí de Riquer ha explicat aquest ús de la metàfora: darrera l'espasa s'hi pot reconèixer la creu, la llança

simbolitza la veritat perquè és recta i no es doblega, l'esperó vol dir diligència. etc. Mediatitzada i esmorteïda pel símbol, aquesta contigüitat entre les dues dimensions ens mostra la immensa fragilitat del subjecte, l'honor del qual (la seva dignitat i el seu nom) pot ser tacat per qualsevol cosa.

Amb Alberti, Castiglione i, sobretot, Erasme, entrem a l'època de la urbanitat, moment en què aquella subjectivitat, primer cristiana i després cavalleresca, comença a reconvertir-se i la identitat burgesa anticipa l'*honnête homme*. Quan encara es veien arreu l'arrogància i l'exuberància cavalleresques, Castiglione ens parla ja de l'austeritat, la *strada della virtù*, i de l'espontaneïtat, la *sprezzatura* que ha de presidir les relacions socials. D'altra banda, Erasme ens recorda que per a aconseguir la virtut no calen ostentacions, sinó que, més aviat, cal afrontar-ho tot amb una actitud honesta, amable, neta i simple. Així doncs, un holandès i dos italians són els qui ens parlen d'una nova vida urbana. A Castella, al contrari, es manté encara la distinció entre el món interior i l'exterior. Com deia María Zambrano, la manca d'aquesta sutura simbòlica entre els dos móns fa que a Castella es produeixi un absolutisme de l'existència individual que reflecteix l'absolutisme de l'estat.

A parer meu, la urbanitat és una forma simbòlica, si entenem el terme a partir del sentit que li dóna Cassirer. Kant va dir que coneixem el món gràcies a les categories que nosaltres hi projectem i Cassirer va intentar demostrar que no només hi ha aquestes categories personals conceptuals (els conceptes de causa, de temps, d'espai amb els quals hom organitza el seu entorn càotíc) sinó que, a més, hi ha certes estructuracions externes a nosaltres que també ens organitzen. Un bon exemple d'això són dos sistemes simbòlics com ara la religió o l'art, els quals han adquirit una existència externa que ens permet d'organitzar el nostre entorn i entendre-nos-hi. La meua opinió és que la urbanitat és un més d'aquests sistemes externs de significació.

Ara bé, abans de parlar d'urbanitat hauríem de diferenciar-la d'un altre terme que va aparèixer amb anterioritat: la cortesia. El mot cortesia prové de *cort*, de la mateixa manera que urbanitat prové d'*urbs*, de ciutat. Sovint utilitzem tots dos termes indistintament, però, de fet, són diferents. La cortesia es caracteritza per una actitud que és, per una banda, convencional i litúrgica, i per una altra, suposadament espontània. És el que passa en l'àmbit de la gent de "casa bona", on es genera un entorn en el qual tothom es coneix. Les relacions entre els membres del cercle s'estableixen amb facilitat, de manera que qui no forma part d'aquest entorn se sent intimidat i exclòs com a conseqüència de la intimitat amb la qual els diferents membres es relacionen. És en aquest punt que apareix la urbanitat, en oposició a la unió entre el món simbòlic-litúrgic, que es correspondria més aviat amb la tradició eclesiàstica o aristocràtica, i la intimitat més o menys impostada.

La urbanitat és un intent de relacionar-se amb els altres que sorgeix amb el creixement dels centres urbans. S'ha repetit moltes vegades que no és fins al segle XVIII que la ciutat comença a créixer, però, no obstant això, ningú no ordenarà el caos urbà fins a l'arribada de l'arquitecte Christopher Wren (1632-1723). La gent que en aquella època comença a arribar a les ciutats queda desconcertada. Aquest sentiment es pot veure reflectit a una carta de Hegel (1770-1831), on escriu que mentre que ell no es troba bé a París i vol marxar, la Marigó i la Mariana s'hi troben a gust, ja que la gent rep visites sense obligar-les a parlar veritablement de les seves coses. A Richard Sennett li agrada insistir en la idea que, a la ciutat, hom té la possibilitat de relacionar-se amb la gent sense la necessitat d'intercanviar confidències ni experiències. Segons això, existeix una distància entre les persones que no és ni íntima ni litúrgica, sinó que és relativament impersonal. En certa manera, això és el que s'entén quan es parla de l'actitud urbana: una base de relacions que no són ni del tot convencionals ni íntimes entre persones anònimes.

El lloc on aquest sentit de la urbanitat ha estat expressat millor és el cine. A les pel·lícules que Cary Grant va protagonitzar als anys trenta, per exemple, sovint es narren històries en les quals l'actor coneix casualment una noia, s'enamoren i acaben sortint, però ella no sap d'on ve ell i ell no sap tampoc d'on ve ella. Cal que s'expliquin tota la vida l'un a l'altre. Per tant, no hi ha la possibilitat d'una convenció, d'una litúrgia; ja no es tracta d'intimar, sinó que cada un ha d'interpretar el personatge que ha escollit. Aquest món representatiu, tan allunyat de la simbolització com de la intimitat, és el marc on, a parer meu, s'estableix la urbanitat.

Un pas més en aquest procés és el que ens porta de la urbanitat al tacte, el qual podria ser definit com a una urbanitat *ad hoc*. Mentre la urbanitat vol dir respecte (respectar l'altra gent i les seves diferències i deixar que cadascú representi el seu personatge), el tacte té més a veure amb la deferència envers els altres que amb el respecte. El tacte, doncs, seria un equilibri difícil on es posa en joc la capacitat de detectar l'altre, de parlar-li sense la necessitat d'acabar sent còmplices i sense l'enclaustrament litúrgic que pauta d'una manera externa la relació.

Tot i que és cert que aquesta conducta educada és un fenomen urbà, un producte de la vida a la ciutat, no m'agrada gaire parlar de la ciutat en aquests termes, de la mateixa manera que no m'agrada parlar amb generalitzacions del Mediterrani. De fet, tinc la sensació que en molts de nosaltres les topologies han passat a rellevar el paper que jugaven les ideologies. El que vull dir amb això és que quan la gent deixa de creure en grans idees, llavors comença a creure en grans espais: el Mediterrani, la ciutat... Però aquests ideals són d'estar per casa: no són ideologies, sinó topologies, i de vegades, tautologies (no obstant això, és evident que la ciutat pot produir molta literatura). La ciutat

d'on va sorgir la urbanitat és un equilibri no gaire fàcil de mantenir entre diversos elements: entre concentració i anonimat, entre espacialitat i identitat, entre espai i temps, entre forma i deformitat, entre reconeixement i distància. Repassaré ara uns quants tòpics que intenten d'explicar quin era l'entorn en el qual es va produir aquest canvi d'actitud cap a la urbanitat.

El primer d'aquests tòpics és que la ciutat és petita i figurativa. En aquest sentit, Pasqual Maragall, en parlar dels avantatges de la ciutat (i més concretament de la ciutat de Barcelona), va dir que la ciutat és un artefacte semblant a l'estat, però, com que està prou a l'abast, no li cal un aparell de mitificació tan poderós. És clar que la idealització de la ciutat és un mite, fins i tot, una estafa, però és una estafa més propera i, llavors, les possibilitats de mitificació són menors. Aristòtil, com a bon grec, ja va dir que la ciutat no havia de passar d'una certa mida, havia de ser limitada i constitutivament finita. No es tractava que tot-hom es conegués, però sí que, en certa manera, es reconegués. És a dir, que un límit podria ser, precisament, la necessitat de figurativitat. Mentre que en el cristianisme el que es considerava bo era l'infinit, a Grècia la idea del món finit i limitat és fonamental. La ciutat ha de ser, doncs, d'alguna manera limitada, però també ha de ser prou gran i concentrada perquè quan se surti de casa es pugui trobar allò que s'havia sortit a buscar. Així doncs, avui dia, a la visió limitada i sistòlica que tenia Aristòtil de la ciutat, s'hi ha de sumar la visió diastòlica que en fa la ciutat contemporània.

Un altre dels tòpics és que la ciutat ha de ser anònima. Sennett, per exemple, fa un cant a l'anonimat de Nova York, descrivint-la com l'única ciutat del món on poden viure jueus i homosexuals, on la gent pot representar un paper lliurament. A la ciutat hi ha l'anonimat suficient per a poder camuflar-se. En aquest context, sempre se cita una frase de Max Weber: "Die Stadt Luft macht frei" (l'aire de la ciutat fa lliure). La ciutat ha de ser, per tant, prou petita, prou gran, prou anònima, prou neutra.

Moltes vegades he insistit que la invenció de la democràcia és el triomf de l'espai (democràtic) sobre el temps (aristocràtic). En l'Antic Règim, en el món regit per la tribu, per la sang, per l'estirp, pel nom, allò que compta és el temps. A la ciutat, però, el que compta és el lloc on es viu, i la gent no es defineix per l'estirp d'on prové —negació que ja és en si mateixa democràtica. *L'Orestíada* és el text fundacional descriptiu d'aquesta situació i Clístenes el seu organitzador tècnic i polític. Per a Clístenes, democràcia no vol dir govern de la gent sinó govern dels *demos*, que són els barris. Per tant democràcia vol dir, de fet, "barriocràcia". Clístenes organitza la ciutat en termes espacials i no temporals, cosa que és un principi democràtic característicament urbà, només urbà i precisament urbà.

Per a complementar aquesta idea, voldria citar un fragment de *l'Orestíada*: l'escena final en què Atena pacta amb els déus. Fins aleshores havien manat al territori les erínies, les deesses femenines de la venjança, del foc, de la llar i dels avantpassats, i Atena sap que, en instituir-se la llei civil, i amb ella l'ordre de la ciutat, caldrà que se sacrificuin certs valors, principis i tradicions. Atena prova de justificar aquest sacrifici davant les erínies en el discurs final:

Creedme y no reaccionéis
 con un llanto tan agudo;
 que no habéis sido vencidas:
 de las urnas ha salido
 un fallo con igualdad
 de votos, y con verdad,
 pero ello no significa
 que hayáis sido deshonradas.
 Había en juego brillantes
 testimonios, emanados
 de Zeus. Y el dios que emitiera
 su oráculo ha testificado
 que, con sus actos, Orestes
 ningún daño sufriría.
 ¿Vais ahora a vomitar
 sobre esta ciudad la ira
 que os acongoja? Pensad,
 y no os encolericéis;
 los frutos no destruyáis
 diabólico humor virtiendo,
 picas salvajes que roen
 las simientes. Yo os prometo
 —cosa enteramente justa—
 en esta tierra un asiento
 legítimo, do sentadas
 en un trono esplendoroso
 junto al altar, los honores
 recibiréis de esta tierra.” (414-15)

Així doncs, Atena, per ajudar a la construcció de la democràcia i de la civilitat, pacta amb les deesses de la llar prometent-los uns espais de convivència que generaran aquesta ciutat regular i geomètrica. La pretenciositat d'Atena no és la dels il·lustrats, els quals en nom de la civilitat ho arrasen tot, religió, tradició i prejudicis, sinó que és la pretenciositat conservadora grega de pactar, negociar i dialogar.

Si ens fixem en les restes que ens han arribat de les ciutats gregues, sobretot les del Jònic, es poden veure clarament les trames hipodàmiques, el constituent característic de la quadrícula de la ciutat. L'arquitecte Hipòdam de Milet era un urbanista que estava a favor del rectangle i

representaria el triomf de la geometria, la regularitat i la previsibilitat en els plànols de la ciutat, és a dir, el triomf del logos sobre la fisis. Tot i això, Hipòdam és un quadriculador molt relatiu, ja que no es limita a traçar línies rectes, sinó que sempre té molt en compte la topologia. Aristòtil, però, no comparteix les idees urbanístiques d'Hipòdam. Aristòtil, per exemple, en el llibre tercer de la política, defensa la col·locació de les cases en portell, rebutant la quadrícula regular. De la mateixa manera, en el llibre setè, Aristòtil també critica durament la regularitat d'Hipòdam, dient que hi ha solucions urbanístiques més bones per a la defensa i d'altres més bones per a la circulació. És curiós veure que aquesta discussió en termes de defensa entre Aristòtil i Hipòdam també es repeteix en l'argumentació de Haussmann (sinó en la de Cerdà).

Si es compara l'àgora grega amb el fòrum romà, es pot veure que hi ha diverses diferències fonamentals. En primer lloc, l'àgora és un fenomen comercial i, d'aquesta manera, els edificis públics no miren a la plaça, cosa que és una demostració de bona educació. La plaça és el mercat i, així doncs, és un espai per a la gent: en conseqüència, els edificis públics no donen a la plaça, amb la bandera davant per a imposar, sinó que estan cara a la paret. La forma és irregular, per tant, perquè es tracta d'un centre comercial (a més de polític). En canvi, al fòrum romà ja no hi ha comerç, i s'ha substituït la irregularitat per la simetria. En relació a l'espai públic, Robert Venturi ha ironitzat sobre com Roma i el seu arquitecte Bernini suposen la culminació de l'actitud romana i capitalina, de la capital feta més per als peregrins que per als ciutadans. Aquesta situació es va accentuar amb la invenció del terme *propaganda fide*. Per tal de propagar la fe, l'església havia d'estructurar l'espai públic de manera que impressionés la gent que anava arribant a la ciutat. Roma i Compostela, entre d'altres, són espais ideats per a impressionar. Venturi ha arribat a dir fins i tot que aquestes ciutats són unes Las Vegas de l'època. No hi ha cap dubte que a través de l'àgora, del fòrum i de la Roma de Bernini es pot fer un seguiment de la història de la regularitat, que en cada cas és diferent.

A les ciutats, els seus habitants són d'una gran diversitat. Aquesta heterogeneïtat fa que cada personalitat s'hagi de constituir a partir de la pertinença a diferents entitats. Jo he tingut sempre la sensació que la llibertat de la qual hom gaudeix en determinats països consisteix en la suma de coses que ens determinen. Per exemple, crec que tots som la suma d'un seguit d'elements: els nostres pares, el carrer on vam néixer, el que de petits vam aprendre dels nostres professors, etc. L'avantatge d'això és que les fonts que ens han configurat a cadascú són diferents i, per tant, cadascú s'ha de construir una composició pròpia a partir d'aquesta suma d'elements. És molt important que en la constitució del que cadascú és hi hagin entrat variables diferents. És per aquesta raó que m'agrada tant el pensament de Robert Musil sobre l'home sense atri-

but, fet de moltes peces i de molts forats. Avui dia, la gent posseeix moltes coses i, de fet, tothom és el resultat de la suma d'aquestes pertinences sectàries, partidàries, esportives, maniaques, personals, íntimes, i col·lectives. Tot això ho possibilita la ciutat i és això, justament, el que la frase "Die Stadt Luft macht frei" vol dir, ja que la llibertat que dóna la ciutat és el fet que hom pugui confegir una identitat pròpia. D'aquesta manera, es pot fer veritat la idea que Robert Musil té del ciutadà urbà i europeu com una persona que té nou caràcters, entre els quals un de sexual, un de familiar, un de conscient, un d'inconscient, i un de fantasia, que li fa possible tot excepte creure massa en els vuit caràcters anteriors. Aquesta és una bona definició del que és la urbanitat.

Avui dia, hi ha un seguit de factors disruptius que han tendit a posar en qüestió la *virtus* o virtut, així com també la força que tenia la ciutat com a confegidora d'aquesta urbanitat. Aquests factors que posen en crisi la conducta urbana són per un costat la segmentació interna de la ciutat i, per l'altre, la seva metastasi externa. Les raons de la segmentació interna són moltes. Si reflexionem es pot veure com les tradicions i les literatures que sovint citen els arquitectes s'encaminaven ja a la zonificació de l'espai urbà. Si hom llegeix detingudament l'industrialisme de Wagner, el vernacularisme de Sitte, l'expressionisme de *Sezession* o el racionalisme de la Carta d'Atenes es pot veure com tots ells aconsellen la zonificació. Amb poètiques diferents, tots acaben suggerint el mateix. I avui dia, també hi ha molts motius per aconsellar aquesta solució espacial. A més dels motius considerats tradicionals, n'hi ha un de nou: el perill. La gent no explora dins de la ciutat perquè troben que és perillosa: no es pot anar d'un lloc a l'altre si no és per uns camins coneguts; a certs barris hi ha una hiperconcentració que porta com a conseqüència una no porositat. És significatiu que espai i jerarquia siguin dos conceptes amb vasos comunicants; és a dir, allà on la gent no té prou espai crea, aleshores, una jerarquia pròpia, com passa, per exemple, a les presons o als col·legis. En aquests llocs, la gent substitueix aquesta manca d'espai per un món altament jerarquitzat. Extrapolant aquest exemple al món urbà, en els llocs hiperconcentrats hi ha una gran jerarquització com a conseqüència, precisament, de la manca d'espai.

Un altre d'aquests factors que segmenten la vida urbana és la domesticació, entesa com la situació actual en què la gent sol quedar-se a treballar a casa gràcies a internet i al teletreball. El factor de la segmentació urbana també es pot entendre a partir de la tradició anglosaxona, validada teòricament, que argumenta que la gent no tendeix a compartir la seva vida amb el que es pot considerar l'"altre", sinó que prefereix viure amb els que són com ell. La contracultura va fer una poètica pròpia d'aquestes idees: els joves havien de viure en comuna,

amb gent com ells, i els vells que se n'uessin a l'asil. Així, doncs, es poden trobar molts motius i moltes poètiques, des de teòriques fins a pràctiques, que ens ajudin a justificar o a explicar aquesta segmentació interna, aquesta grau de complexitat del fenomen urbà que ha fet que les virtuts que la ciutat havia generat ara desapareguin.

Jo he estat sempre convençut que molts fenòmens socials es desenvolupen segons un principi orgànic que els ecòlegs i biòlegs coneixen molt bé: la metastasi externa. En les ciutats passa el mateix. Segons aquest principi, una part d'un organisme o d'un sistema creix de manera exponencial fins a fer-se molt més gran que la resta. Aleshores aquesta part més poderosa deixa de servir el seu l'entorn i passa a servir-se'n. El càncer també es regeix per aquest principi, ja que no és res més que un grup de cèl·lules d'un organisme que creixen més ràpidament que les altres i, com que ja no pot fer cap servei a les cèl·lules que l'envolten, se les menja. És un principi brutal segons el qual, en posar en contacte dos sistemes, un amb més informació, més complex, més sofisticat, menys entròpic i un de més pobre i amb menys informació, el més informat xucla la poca informació del pobre i es fa ric, mentre que l'altre es queda a zero. Ecòlegs com ara Ramon Margalef anomenen aquest fenomen el principi de Sant Mateu, a partir de la dita del sant: "I quan arribeu al cel, a aquells que tenen els hi serà donat i als que no tinguin els hi serà tret el poc que tenen".

A més del cas del càncer, aquest principi també és extrapolable al fenomen urbà o al fenomen informatiu. Aplicant aquesta idea al món de la comunicació, es pot veure com avui dia, tot i que cada cop hi ha molts més fets susceptibles de ser considerats informació, el que veritablement ha augmentat són els vehicles informatius que difonen els fets noticiables. Així doncs, ha augmentat molt més la capacitat de transmissió de coneixements que el nombre de coses noves que passen. És per aquesta raó que es munten *reality shows*: d'alguna manera s'han d'omplir la quantitat d'hores de transmissió. De la mateixa manera, en el món de la premsa han de passar tantes coses com pàgines per omplir tinguin els diaris. La informació ha crescut tant que arriba un moment que ja no es pot només difondre el que passa sinó que cal inventar-se el que passa. Una situació equiparable passa a l'àmbit urbà, on el creixement exponencial de la ciutat respecte als territoris que l'envolten fa que l'urbs acabi transformant dramàticament l'entorn en espais al seu servei: en parc, en granja. D'alguna forma, la ciutat absorbeix energia d'aquest entorn i hi exporta deixalles, i d'aquesta manera es perd la relació dialèctica que abans es mantenia entre el perímetre i la perifèria, així com també es perd el batec que tota ciutat ha de tenir.

REFERÈNCIES

- D'ORS, Eugeni. "Estètica de les Eleccions". *Glosari*. Barcelona: Edicions 62, 1982. 42-43.
- ESQUILO. *La Orestia* (s. III). *Tragedias completas*. Ed. i trad. José Alsina Clota. Madrid: Cátedra, 1986.
- ORTEGA Y GASSET, José. "Sobre la muerte de Roma". *El Espectador IV. Obras completas*. Vol. 2. Madrid: Santillana Ediciones Generales, 2004. 644-53.