

La influencia ideológica en el urbanismo de Lourdes: de la pequeña ciudad-mercado a la capital religiosa¹

Vicente Bielza de Ory
Catedrático de Universidad. Geografía Humana.

La influencia ideológica en el urbanismo de Lourdes: de la pequeña ciudad-mercado a la capital religiosa (Resumen)

La falta de atención de los geógrafos europeos a la influencia religiosa en el urbanismo hasta los años 70 del pasado siglo, denunciada por Carter², explica que Chadeffaud en su tesis doctoral definiera Lourdes como una *cit  de villégiature* de Midi-Pyr n es³. Aquí demostraremos que el plano y el paisaje urbanos de Lourdes son el resultado, a partir de un emplazamiento en una colina del piedemonte pirenaico, de la yuxtaposición e integración de funciones (defensiva, comercial, turística...) presididas por la religiosa, obedeciendo a concepciones urban sticas sucesivas, de las que destaca la de ra z ut pico-cristiana, materializada en la explanada dominada por el santuario mariano y la gruta de *Esp lugues*.

Palabras clave: Urbanismo, influencia ideológica, plano urbano, ciudad ceremonial

L'influence idéologique dans l'urbanisme de Lourdes: de la petite ville-marché à la capitale religieuse (Résumé)

Le manque d'attention des géographes européens à l'influence religieuse dans l'urbanisme jusqu'aux années 70 du siècle passé, dénoncée par Carter, explique que Chadeffaud dans sa thèse doctorale définisse Lourdes comme une *cité de villégiature* de Midi-Pyrénées. Nous démontrerons ici que le plan et le paysage urbains de Lourdes sont le résultat, à partir d'un placement dans une colline du piedemont pyrénéen, de la juxtaposition et l'intégration de fonctions (de défense, commerciale, touristique...) présidées par ce qui est religieuse, en obéissant à des conceptions urbaines successives, dont souligne le utopique-chrétien, matérialisée dans l'esplanade dominée par le sanctuaire marial et la grotte d'Esp lugues.

Mots clef : Urbanisme, influence idéologique, plan urbain, ville c r moniale

The ideological influence in the urbanism of Lourdes: from the small city-market to the religious capital (Abstract)

The lack of attention of the European geographers to the religious influence in urbanism until years 70 of the past century, denounced by Carter, explains that Chadeffaud in its doctoral thesis defined Lourdes as one *cité de villégiature* of Midi-Pyrénées. Here, we demonstrate that the urban plane and the landscape of Lourdes are the result, from a location in a hill at the foot of the Pyrenees, of the juxtaposition and integration of functions (defensive, commercial, touristy...) presided over by the religious, obeying to successive city-planning conceptions, of that she emphasizes the one by root utopian –christian, materialized in the esplanade dominated by the Sanctuary of Our Lady and the grotto of Esp lugues.

Key Words: Urbanism, ideological influence, city's urban plan, ceremonial city

El urbanismo de Lourdes hasta el siglo diecinueve

Hasta el siglo diecinueve el urbanismo de Lourdes responde al modelo *de ville d'accesion*, enunciado por Pierre Lavedan. La villa durante la Edad Media, cuando era la principal plaza fuerte del condado de Bigorre, se desarrolló en torno al *Château fort*, construido sobre una colina calcárea, en una posición acropolitana, dominando estratégicamente la salida del gave de Pau en codo hacia el piedemonte pirenaico. El emplazamiento condiciona el desarrollo del plano primitivo, que se adapta a las curvas de nivel y toma como foco de la vida urbana la iglesia de Saint Pierre, localizada al este del castillo, sobre el cual los ciudadanos de Lourdes tenían derecho de refugio.

A la función defensiva -en declive tras la anexión de Bigorre a Francia (1607) y los progresos realizados en las armas de conquista⁴- se añade la comercial, desarrollada urbanísticamente al sudeste del castillo, en un terreno más plano, y como consecuencia de la privilegiada situación de contacto geoeconómico entre la actividad silvo-pastoril de la montaña meridional y la agrícola de la llanura septentrional: el trazado del Gave del Pau, sur-norte en el tramo pirenaico, y este-oeste en el piedemonte, une de forma natural las dos economías.

En la primera mitad del siglo diecinueve la función comercial se acrecienta y Lourdes se consolida como pequeña ciudad-mercado, gracias a la ampliación de su plano hacia el sudeste de la parte antigua, teniendo su centro entre la *place du Mercadal* y el espacio ortogonal del *Champ de Foire*, tal y como figura en el *Plan de Lourdes en 1858*. (figura1). Entonces era también una etapa para los que acudían a las curas termales de Luz-Saint-Sauveur, Bagnères-de-Bigorre, Barèges y Cauterets y para los primeros pireneístas que iban a Gavarnie. Era la residencia de una pequeña burguesía como correspondía a una modesta capital de cantón de 4.135 habitantes⁵ y que con las apariciones de 1858 va a convertirse en un centro de peregrinación, que en poco más de medio siglo duplicará su población⁶ y que siglo y medio después la triplicará con creces (15.254 habitantes en el 2007).

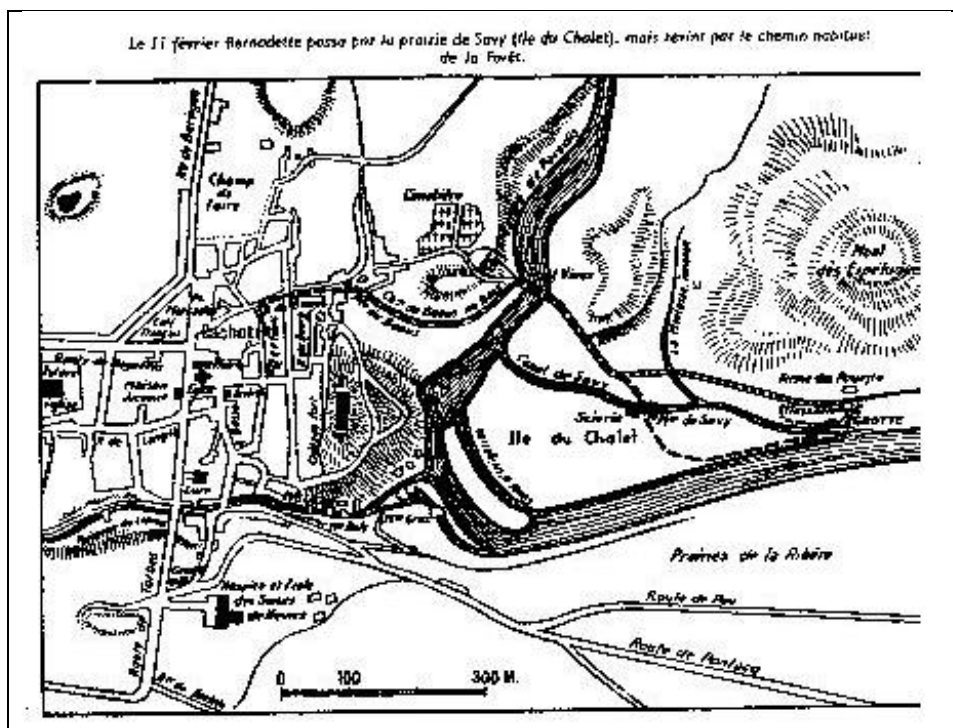


Figura 1. Plano de Lourdes en 1858, orientado al sur en su parte superior.

Fuente: Musée Pyrénéen

La revolución urbanística después de las apariciones de 1858

Las apariciones de la Virgen en 1858 a Bernardette Soubirous van a significar urbanísticamente la construcción de un centro ceremonial -*la cité mariale*- al oeste, en la otra orilla del gave de Pau y la transformación y crecimiento de la antigua pequeña *ville-marché*, que se convertirá en una *cité de villégiature*, sobre la orilla derecha. Para comprender mejor esta segunda pieza urbana, transformada como consecuencia del comercio y del turismo, desarrollados con las peregrinaciones marianas, es posible consultar la tesis doctoral presentada - pero desgraciadamente no defendida- por el desaparecido geógrafo Michel Chadeffaud, que calificó esta zona de Lourdes, articulada sobre el bulevar de la Gruta, como “*la ville de Marthe*”, que participa del modelo de la *cité de villégiature* por homotecia espacial: “on adopta partout les mêmes techniques de construction, les mêmes solutions urbaines, ou tout au moins une façon homogène de penser la ville d’eau”⁷.

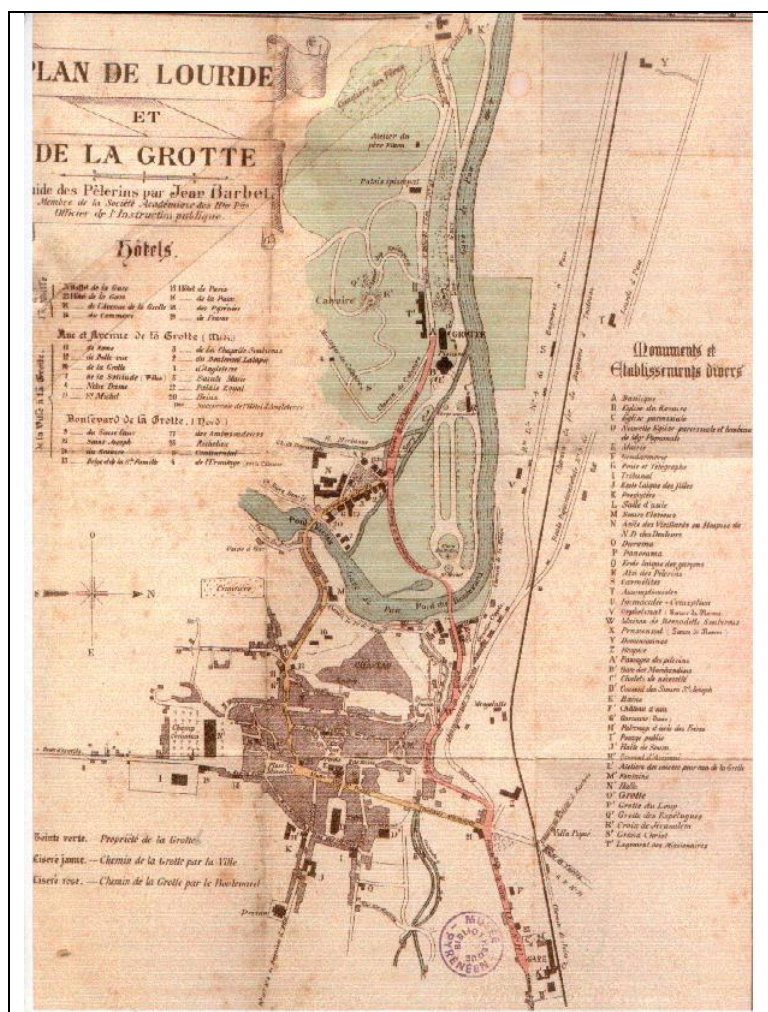
Aquí nos vamos a centrar en la nueva pieza urbana - coloreada en verde en el *plan de Lourdes*, según J. Barbet, 1893 (figura 2)- que se configuró en torno a la Gruta como espacio ceremonial y que no obedece al modelo de “ *cité de villégiature*” sino al modelo de “capital religiosa”, concebida a partir de la utopía (y tradición) cristiana por parte de las autoridades eclesiásticas y no por las municipales, de las que –en cambio- dependía la llamada, por el geógrafo citado, “ciudad de Marthe”.

En 1861 Monseñor Laurence, obispo de Tarbes, después de la demostración del carácter sobrenatural de las apariciones, con la autorización de Napoleón III, compra al municipio de Lourdes la Gruta y la orilla del Massabielle. Dos años más tarde, adquiere las seis hectáreas del Domaine de Savy: la actual “*explanada de la Gruta*”.

Dueña del suelo, la Iglesia construyó sobre la gruta un muro de sostenimiento de la “*Chapelle*” de 1862 à 1864. Se truncó la cima de la roca de la Gruta de cuatro a siete metros para el asiento de la *Chapelle*, de modo que su altar central estuviera situado en la vertical sobre la Gruta. La cripta iniciada en 1864, se inauguró el 19 de mayo 1866. Monseñor Laurence celebró la primera misa en la Gruta sobre un primer altar de madera, con presencia de Bernadette.

La zona piadosa siguió creciendo todavía en 1869, al adquirir a la villa de Lourdes la roca de los Espelugues, pastizal de ovejas y cabras, por encima de la cueva. La bendición e inauguración de la Basílica el 15 de agosto de 1871 se llevaron a cabo siete meses después de la finalización de la flecha que domina el conjunto. *L’Eglise du Rosaire* comenzada en el año 1883 se inauguró en 1889.

Todos los monumentos anteriores, rápidamente contruidos, son la referencia de un espacio, *L’Esplanade*, cuyo urbanismo responderá a una concepción cristiana del espacio ceremonial, de profundas raíces históricas y simbólicas, en la que la búsqueda de la perspectiva de avenidas procesionales, trazadas geométricamente, hacia el conjunto elevado del templo, precedido por un hemicíclo columnizado, es la expresión estética de la subordinación del peregrino a Dios y a su Madre.



**Figura 2 Plano de Lourdes, según J. Barbet, 1893
(orientado al oeste en su parte superior).
Fuente: Musée Pyrénéen.**

Los antecedentes del urbanismo ceremonial precristiano.

Los espacios ceremoniales de grandes avenidas, trazadas geométricamente, con bellas perspectivas por donde discurren procesiones de fieles, que conducen a templos emplazados en altura para aproximarse al cielo, morada de la divinidad, es algo que aparece en el urbanismo cristiano en fechas tempranas y que cuenta con claros antecedentes en un urbanismo ceremonial de otras religiones, muy anterior y geográficamente diverso.

La utopía urbano-cristiana por excelencia es la Jerusalén Celestial, descrita en el Apocalipsis de San Juan del Nuevo Testamento, relacionada e inspirada en la utopía judaica de la Jerusalén Prometida por Yahvé a través del profeta Ezequiel, seis siglos antes⁸ y que era una ciudad de trazado ortogonal con un perímetro cuadrado (de 4.500 codos de lado), dominada por un templo cúbico, elevado en altura y del que brota agua. Una nueva Jerusalén que sustituiría a la que con casi dos mil años de historia había sido destruida⁹. Pero la geometría del templo, levantado en alto sobre la ciudad de trazado ortogonal, así como la referencia al río, fuente de la vida, bien pudieron tomarse, por el mencionado profeta, de la ciudad de Babilonia, en la que estaba deportado, con parte del pueblo judío, cuando proclamó la profecía, que se cumpliría a partir del 538 a C., cuando, gracias a Ciro, regresaron los judíos a Jerusalén. (figura 3)

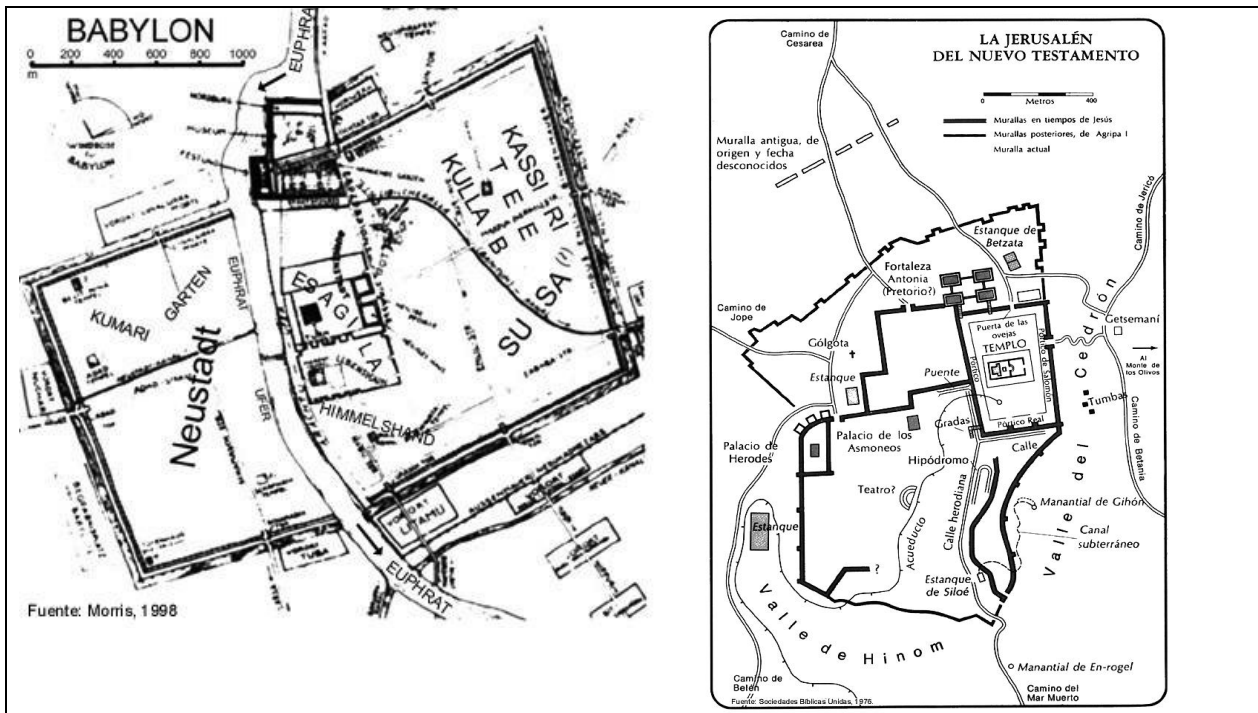


Figura 3. Babilonia y la Jerusalén Prometida y realizada

Fuentes: Morris, 1998 y Sociedades Bíblicas Unidas, 1976

Herodoto de Halicarnaso nos describe Babilonia en torno al Éufrates, articulada ortogonalmente con rectas y amplias avenidas conducentes al Palacio y al Templo de Jupiter Belo, levantado sobre siete torres superpuestas¹⁰. Para el geógrafo Racine: "Considéree comme le double terrestre d'une cité de cieux, reflet d'un ordre divin, Babylone s'inscrivait donc dans une culture tentant explicitement de rendre compatibles une religion mythologique et une civilisation urbaine centralisée"¹¹ (Fig.3). Como señala el citado Racine la cultura babilónica "sera sans doute l'une des premières sociétés (mais on en retrouvera le principe tout autour du monde antique ou traditionnel) à valoriser ainsi l'espace de la cité"¹².

Las grandes avenidas procesionales encaminadas al templo, elevado hacia el cielo, es algo que aparece en los espacios ceremoniales de las primitivas culturas del agua en el Viejo Mundo: tanto en la mesopotámica, donde los templos sobre *zigurats* se dan ya con los sumerios, como en la egipcia, que centraba sus espacios religiosos ortogonalizados en templos como el de *Luxor*, junto al Nilo y a estanques de agua y cuyo acceso tenía lugar a través de la avenida de las Esfinges. (figura 4)

La influencia cultural y artística de Mesopotamia y Egipto se dejaron sentir en Grecia, que configuró su mejor espacio ceremonial en torno al oráculo de Delfos, emplazado acropolitamente a 500-700 m., en las estribaciones del Parnaso (2459m), dominando el golfo de Itea como "ombligo del mundo" (*onfalo*), frente al Peloponeso. Se trata, como en el caso de Lourdes, de una zona calcárea con una ex-surgencia kárstica, la fuente de Castalia, que según el Prof. Fotios Petsas¹³, ex-director de antigüedades de Delfos, fue un primer elemento para que el lugar adquiriese importancia, ya que en la misma habían de beber y purificarse tanto la Pitia, como los sacerdotes y fieles que consultaban el oráculo. El otro elemento natural, tanto o más importante, era la emanación de humos de la roca caliza sobre la que se interpretaba el oráculo.



Figura 4. Templo de Luxor con estanque y avenida de las Esfinges.

Fotos de V. Bielza, abril, 2003.

Una efusión propia de una zona de inestabilidad tectónica, como prueba la misma historia del recinto con sus repetidos terremotos: la roca Pitó, al menos desde el 1400 a.C., era el santuario de una divinidad, Gea o Atenea, que recitaba el oráculo por boca de una adivinadora¹⁴. En el siglo VIII a. C. cuando prospera de nuevo Delfos, Homero entona el himno a Apolo Pitio¹⁵; que recitaba los oráculos en “una abertura de la tierra” de la cual exhalaba “el espíritu”, es decir, sobre una falla (figura 5). El templo dedicado a Apolo¹⁶, se construye en las proximidades de la fuente y sobre la roca de la Pitia o Sibila, algo similar a lo que se hará en Lourdes. Del ágora, por la que se entraba y en la que había tiendas, una vía sacra conducía (y conduce hoy a los turistas) al templo, entre monumentos, estatuas, columnas, exvotos y pequeños templos que contenían los tesoros de los pueblos griegos. En los márgenes del espacio sagrado se encontraban el teatro y el estadio. Ágora, teatro y estadio complementaban la actividad religiosa y mítica del templo. Por tanto la dualidad de centros, religioso y profano -que señala Chadeffaud para Lourdes- se daba ya en los espacios ceremoniales paganos.



Figura 5. Emplazamiento de Delfos sobre falla y fuente. Plano ortogonalizado.

Foto V. Bielza, 19-VIII-2002.

Diseñado el espacio ortogonal como respuesta a las necesidades religiosas fue Hipódamos de Mileto con ocasión de la reconstrucción “ex novo” de su ciudad natal, destruida totalmente por los persas en 494 a.C., quien utilizó el plano ortogonal para el trazado de toda una ciudad, de modo que Aristóteles dirá en *La Política*, que fue quien inventó el trazado geométrico de las ciudades y modeló el Pireo en damero. Sin embargo, el plano ortogonal lo habían utilizado desde muchos siglos atrás los egipcios y los mesopotámicos, alcanzando en el siglo VI a.C. su grandiosidad con la Babilonia de Nabucodonosor, de cuyo urbanismo religioso tomo elementos la Jerusalén reconstruida. Para Racine “Hippodamos n’invente pas l’angle droit, ni même le plan en damier que l’on connaissait déjà à Babylone. Mais c’est probablement à lui que l’on doit d’avoir changé la fonction de cet angle. Avec lui, angles et lignes droites ne participent plus à un symbolique religieuse comme à Babylone, mais reçoivent plutôt la mission contraire: imposer l’ordre de la rationalité à la demeure des hommes. La ville n’est pas plus oeuvre de la nature ou des dieux, mais des hommes. Avec Hippodamos, l’angle change de statut et de fonction; désacralisé, il organise la ville en système”¹⁷. Del Pireo, el puerto de Atenas, cuyo plano actual sigue siendo en damero, pasaría a las colonias romanas, pero tanto en las ciudades helénicas como romanas continuaron concibiéndose espacios ceremoniales geométricos, y muchas veces acropolitanos, en torno a los templos. Así, en la Atenas de Pericles se crearon en su Acrópolis, elevada en altura sobre una colina calcárea y amurallada, tres templos y una gran entrada, los Propileos, en la que se iniciaba una recta y espaciosa avenida que conducía al Partenón, el templo principal¹⁸. El espacio acropolitano y los templos, levantados sobre columnas, estaban diseñados con bellas perspectivas y dominaban desde su altivo y roqueño emplazamiento el ágora y la vida política ateniense, centrada en las colinas de Pnyx y de Ares, al oeste de la Acrópolis.

Los templos romanos se edificaron: bien aprovechando los prerromanos existentes en las ciudades conquistadas, que gozaban de emplazamientos defensivos en altura, como es el caso de la Bilbilis de Marcial, conquistada a los celtiberos, o bien dentro de las nuevas fundaciones ortogonales de las colonias en los lugares señalados por los augures, próximos a los foros¹⁹.

Las culturas americanas precolombinas nos muestran también espacios ceremoniales análogos, de trazados ortogonales, aunque como afirma García Fernández, son propios “de los centros de poder

religioso o civil cuando las respectivas culturas han alcanzado un buen grado de desarrollo”²⁰. Así la cultura azteca contaba en su capital, Tenochtitlan, para asombro de sus conquistadores, con un grandioso templo escalonado, dominando una amplísima plaza cuadrangular, abierta en el centro urbano, donde convergían ortogonalmente las cuatro grandes calzadas, que abrían la metrópoli a su imperio. Dos siglos antes *la ciudad de Teotihuacan*, destruida antes de la llegada de los españoles, se alzaba también sobre un plano ortogonal, presidido por los templos piramidales del Sol y la Luna a donde conducían grandes avenidas. Pero en cambio en los recientes descubrimientos arqueológicos preincaicos de la ciudad sagrada de Caral (Perú), de hace 5000 años, coetánea de las grandes pirámides egipcias, los espacios ceremoniales presididos por las pirámides truncadas son círculos perfectos (figura 6). Así se confirma en el continente americano lo que H. Capel²¹ ya había advertido en su libro sobre *La morfología de las ciudades*: el círculo antecede a la ortogonalidad en el urbanismo regular primitivo.



Figura 6. Caral: El Templo del Anfiteatro con la plataforma circular, que se repite ante la Pirámide Mayor

Foto V. Bielza, 25-XI-2008.

La gestación de los espacios ceremoniales cristianos

Contando con los antecedentes de las culturas del Viejo Mundo y especialmente con la judía y la griega, los cristianos se replantean tanto el tiempo como el espacio. Como dice Racine: “le judaïsme et le christianisme ont joué un rôle central pour le changement de la conception du temps. Le judaïsme a en effet introduit une espérance historique et non seulement un regret mytique: le paradis perdu est reconverti en Terre promise... (avec) la promesse du Messie... Une conception du temps qui sera amplifiée plus tard par le christianisme à travers l’espérance du Salut et du retour du Messie... s’ouvre un champ d’action pour l’homme: il est co-auteur et non plus simple spectateur de l’histoire... il en ira de même de celle de l’espace”²²

La Jerusalén Celestial, visionada por San Juan en el Apocalipsis, se expresa desde un contexto urbano-cultural griego –la isla de Patmos- de tradición hipodámica por un judío cristianizado que ha

vivido en *la Jerusalén del Nuevo Testamento* y que conoce el libro vetero-testamentario de Ezequiel.

Juan, como el profeta Ezequiel, fue trasladado por el ángel “a un monte grande y alto” (emplazamiento acropolitano) donde le “mostró la gran ciudad santa de Jerusalén que bajaba del cielo de la presencia de Dios”... “la ciudad era cuadrada” y amurallada en torno a una plaza de oro puro. Pero la nueva Jerusalén, frente a la prometida a los judíos en el exilio babilónico, ya no necesitará templo: “No vi ningún santuario en la ciudad, porque el Señor, el Dios Todopoderoso es su santuario”²³. En cambio sigue presente la simbología salvífica y sacra del agua. En la Jerusalén prometida por Ezequiel el agua brota del Templo hasta acabar en el Jordán y se embalsa en la piscina de Siloé, donde obraría milagros Jesús de Nazaret. En la Jerusalén apocalíptica había “un río limpio, de agua de vida, era claro como el cristal y salía del trono de Dios y del Cordero. En medio de la calle principal de la ciudad y a cada lado del río, crecía el árbol de la vida”²⁴.

Desde la nueva concepción del tiempo y del espacio que late en el cristianismo y desde la visión apocalíptica de la ciudad, donde no hace falta templo, según había predicado también Pablo de Tarso en el Areópago²⁵: ¿dónde se reúnen los cristianos cuando salen de las catacumbas y desbordan el recinto doméstico?, ¿cómo acomodan la ciudad a su religión a partir del Edicto de Milán, dado por Constantino en el año 313?

En principio, los cristianos, cuando ya pueden congregarse libremente, se reúnen en los mismos edificios públicos que lo hacían sus conciudadanos romanos: en las basílicas, antes que “cristianizar” los templos paganos. Así los lugares de culto acaban siendo las basílicas adaptadas a la nueva función.

Constantino en la fundación de Constantinopla utilizó la liturgia romana clásica: tras consultar a los augures tomó el arado para el trazado cardo-decumanus pero se detuvo, no en el lugar “augurado” sino –según Rykvert²⁶– en otro, inspirado por Apolo o por un ángel, enterrando en el “orbe” el “lignum crucis”, entregado por su madre, la cristiana Helena. ¿Se puede considerar el centro de la nueva Roma el primer espacio ceremonial cristiano, fundado por un emperador todavía no convertido al cristianismo?

Posteriormente los espacios ceremoniales cristianos fueron configurados a partir de la Jerusalén Celestial del Apocalipsis, bien en la línea platónico-agustiniana, que tendrá su versión en los espacios monacales, extraurbanos, de la Alta Edad Media, o en la línea aristotélico-tomista, que se traducirá en espacios ortogonales, intraurbanos, en torno a las catedrales.

En la segunda mitad del siglo IV el obispo de Hipona, San Agustín desde un pensamiento platónico y el conocimiento de la Jerusalén del Apocalipsis, contrapone dos modelos de ciudad: la terrena, “la ciudad del diablo, Babilonia, que significa confusión” y la ciudad de Dios, que es la Iglesia fundada por Cristo, cuyo fin es la paz del cielo tras la miseria terrestre²⁷.

La apocalíptica construcción cúbica en torno a una plaza y rodeada de una muralla, sin templo, porque su templo es Dios, no se trasladará como modelo a toda la ciudad cristiana, sino precisamente sólo al centro de la misma, al templo y su entorno. Por tanto la ciudad de Dios quedará dentro de la ciudad de los hombres. Al depauperarse las “civitates” romanas con el hundimiento del Imperio y al convertirse en sedes de las diócesis los obispos recentralizaron los espacios urbanos en torno a las iglesias y sus ante plazas. Un buen ejemplo es el caso de Novara, ciudad ortogonal de fundación romana, en cuyo centro se instala el obispo con su catedral y baptisterio en el siglo IV y que en la Alta Edad media laberintiza su entramado viario, hasta que un Edicto de Ludovico Pío en el 817 obliga a los clérigos a vivir junto al obispo y provoca una reforma

urbanística que vuelve a ortogonalizar el centro de la ciudad en torno a la Canónica, cuya plaza cuadrada con arquería cuatrocentista aún se conserva²⁸. (figura 7)

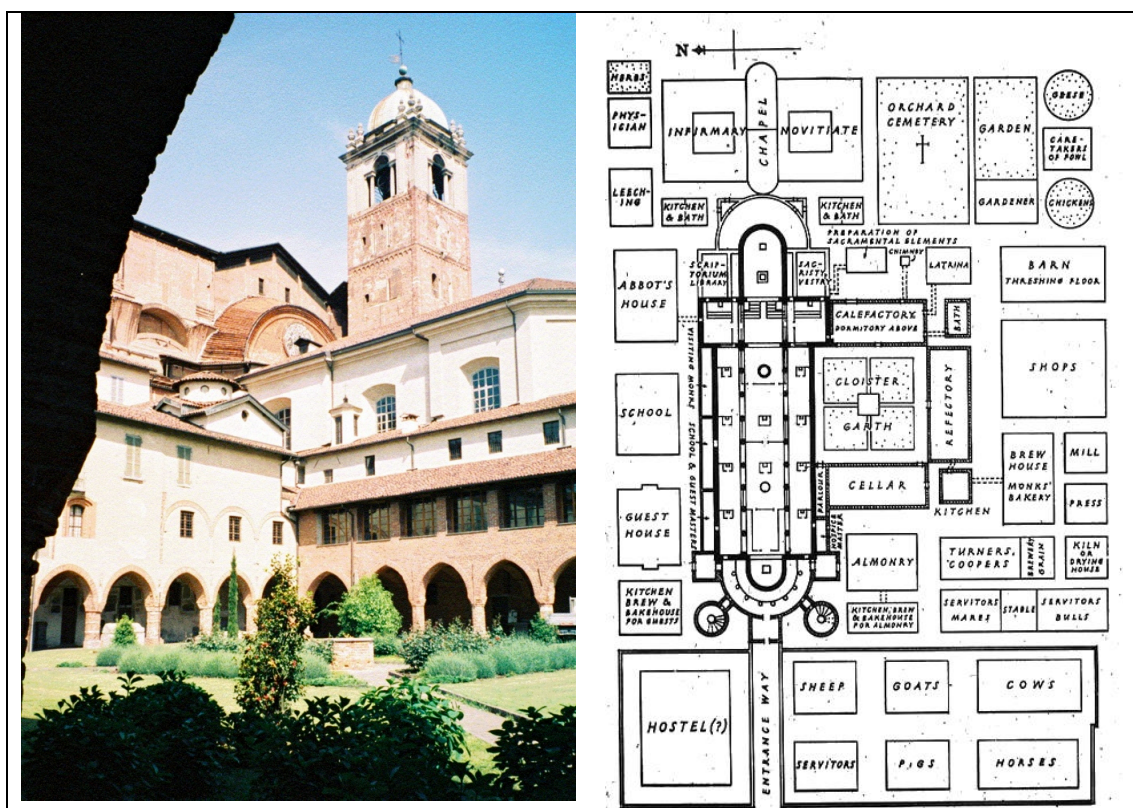


Figura. 7. Canónica de Novara y Monasterio de Saint Gallen. Siglo IX.

Fuente: V. Bielza, 2008, p.65

Para muchos cristianos, sin embargo, fueron los monasterios, regidos a partir del siglo V por la regla de San Benito, el hábitat más idóneo para llegar algún día a disfrutar de la Jerusalén Celestial. La construcción del espacio monacal se inspira en el diseño ortogonal apocalíptico: templo, atrio y claustro siguen un orden análogo de la ciudad de Dios. En torno a esa plaza central porticada, que es el claustro, se organiza el diseño de todas las dependencias.

A lo largo de la Edad Media en la Europa cristiana se va forjando un ideal de ciudad. Como afirma Racine: “La ville idéalisée, la ville modèle qui se nourrirait entre autres d’une filière biblique –la Jérusalem céleste opposée à la Jérusalem terrestre, ou à Babylone, ou à Babel-, contribuera à donner à l’idée de la cité une signification symbolique, la cité incarnant les vertus ou les vices de l’humanité et pouvant donc être proposée comme modèle de communauté à imiter ou à éviter”²⁹

Durante los siglos XI y XII, al producirse la resurrección urbana, expuesta por Henri Pirenne³⁰, en y entre los monasterios de Cluny circulaba el Apocalipsis de San Juan con representaciones miniaturizadas, como la del Códice del Beato de Liébana, de la Jerusalén Celestial³¹ que debieron influir en la concepción ortogonal de las nuevas ciudades cristianas, al menos a partir de la fundación de *Jaca* por Sancho Ramírez (1063) para ser capital de Aragón y ciudad de la cristiandad, sometida al Papa³². (figura 8)

El modelo ortogonal, diseñado entre la catedral de Jaca y el antiguo castro, con arreglo a fuero, se difundió a través del *Camino de Santiago*, lo mismo que el estilo románico de su catedral, y tuvo su influencia en la forma urbana de otras ciudades del Reino y de la Corona de Aragón, así como en la bastida³³.



Figura.8. Jerusalén Celestial. Beato de Fernando I, siglo XI.

Fuente: González de Echegaray, 1995. p. 55.

La integración de Lourdes en uno de los ramales franceses del Camino de Santiago al Somport pudo influir, como en otros casos, en un cierto desarrollo y regularización del plano de la petite ville-marché, al pié de su ciudadela. (figura 9)

Durante el periodo gótico la ciudad cristiana adaptara su diseño a una concepción aristotélico-tomista de jerarquía social³⁴ que se traducirá en una jerarquía espacial en torno a la catedral y la plaza del mercado. Como ha demostrado la tesis del geógrafo Gilles Bernard para la bastida³⁵, la misma jerarquía que, en vertical, preside la construcción de la catedral gótica, existe en el diseño ortogonalizado por los agrimensores de aquella y, en general de las “villas nuevas” creadas en Europa³⁶. En general el plano en damero aparece jerarquizado y centralizado por las parroquias y sus atrios y plazas de anteiglesia³⁷.

La teoría para la ciudad bella del monje franciscano Eximeniç, expuesta en su *Dotzé del Crestiá* (Valencia, 1384) creará el primer modelo urbanístico, anterior al Renacimiento y de inspiración cristiana, recogiendo las ideas teóricas de los filósofos griegos (Platón y Aristóteles) y de los teólogos (San Agustín, Stº Tomás), así como de las realizaciones iniciadas con la fundación de Jaca y evolucionadas hacia el sur de la Corona de Aragón, que se concretaron en las fundaciones castellanenses de la segunda mitad del XIII³⁸.

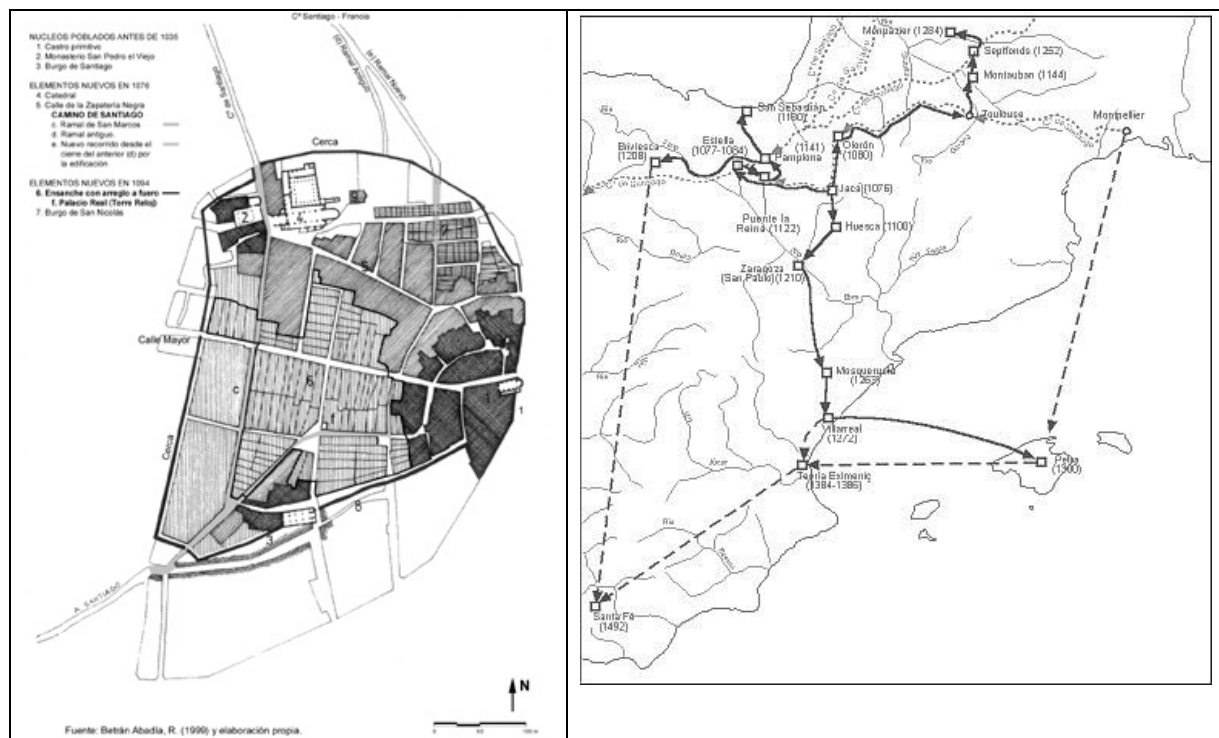


Figura.9. El modelo ortogonal del centro de la capital cristiana de Jaca y Lourdes en los ejes de difusión del modelo.

Fuente: Figuras 1 y 2 de V. Bielza, "La ciudad ortogonal aragonesa...". *Geocrítica*, 2002

La ciudad de Dios y la ciudad de los hombres son compatibles en un plano en damero, organizado en torno a una plaza principal cuadrada, a la que se asoma la catedral y el palacio episcopal, y cuatro plazas menores con sus respectivas parroquias, que focalizan a su vez los cuatro cuarteles en que se divide el cuadrado urbano.

La reforma renacentista de Sixto V, en la Roma definitivamente asentada como sede del papado y capital del orbe cristiano, incorpora la perspectiva del tridente viario, focalizado en piazza del Popolo, para exaltar el poder religioso. La perspectiva enfocada hacia un monumento se utilizaría durante el barroco para enaltecer el poder absoluto de los borbones (Versalles, Nancy, París...). *La basílica de San Pedro* con la elipsoidal columnata del Bernini lleva a su más bella expresión artística el espacio ceremonial cristiano en el barroco, lo que servirá para posteriores reformas en los espacios de las ciudades cristianas ya existentes o para la creación de otros "ex novo", como es el caso de la Explanada de Lourdes.

La adopción en Lourdes del modelo urbanístico cristiano junto con el modelo de ciudad balneario del Midi-Pyrénées

Efectivamente, de acuerdo con las piezas y documentos que se conservan en el museo de Lourdes y que se mostraron en el verano del 2002 durante la *Exposition du Musée Pyrénéen* del castillo de Lourdes³⁹, desde 1861 alrededor de Massabielle y de la gruta, la ciudad mariana se desarrolla en la orilla izquierda del río Pau y se adopta el modelo de espacio ceremonial cristiano, presidido en altura por la basílica mariana, cuyo altar central se encuentra verticalmente por encima de la gruta de las apariciones y domina con su flecha la explanada de las procesiones. Las grandes avenidas procesionales, las bellas perspectivas focalizadas por los santuarios, anteceditas por el hemiciclo columnizado son elementos característicos del espacio ceremonial cristiano que hemos visto en la historia urbana anterior.

Pero las apariciones de la Virgen en 1858 se tradujeron también en un crecimiento del plano de Lourdes en la orilla derecha, obedeciendo a una concepción urbanística diferente, que es la recogida por Chadeffaud en su citada tesis doctoral y que se deduce también de las piezas y documentos de la mencionada *Exposition* en el apartado: "la ville civile se transforme". Las actividades mercantil y turística de las peregrinaciones transforman la petite ville-marché de la orilla derecha del gave de Pau en lo que Chadeffaud denominó *une cité de villégiature*, por homotecia espacial del modelo de Midi-Pyrénées, estructurada según dos ejes mayores, la Rue et le Boulevard de la Grotte, que conducen a los peregrinos a la place de M. Laurence, *hypercentre profane*, conectado a su vez con el *hypercentre sacré*, la Grotte: "Peu à peu, l'espace non bâti se combla, structuré par deux axes majeurs, la Rue et Boulevard de la Grotte en direction de la place M. Laurence, hypercentre profane où les pèlerins se regroupent, se retrouvent, a deux pas de santuariers, un secteur béni par les professionnels... Ce qui explique la stratégie territoriale de bien des patrons lourdais: se rapprocher des hypercentres profane (place M. Laurence) et sacré (Grotte)..."⁴⁰

El barrio del River-Bourie, ubicado al sur de la plaza M. Laurence, en la orilla izquierda del Gave se lotificó antes de la Primera Guerra Mundial, el barrio próximo de Peyramale entre las dos guerras, comunicando el conjunto cuasi-ortogonal, entre el roquedo de la gruta y el Pau, con la villa consolidada de la orilla derecha por el Pont Vieux y la Rue de la Grotte. Lo esencial de la actual trama urbana de la ciudad religiosa ya estaba tejido en el Plano de Lourdes de los años veinte del siglo pasado⁴¹ y el contraste de trazado y de modelo respecto del resto (figura 10). Lo que se acentúa en el plano actual que acoge al doble de población con más de quince mil residentes. (figura 11)

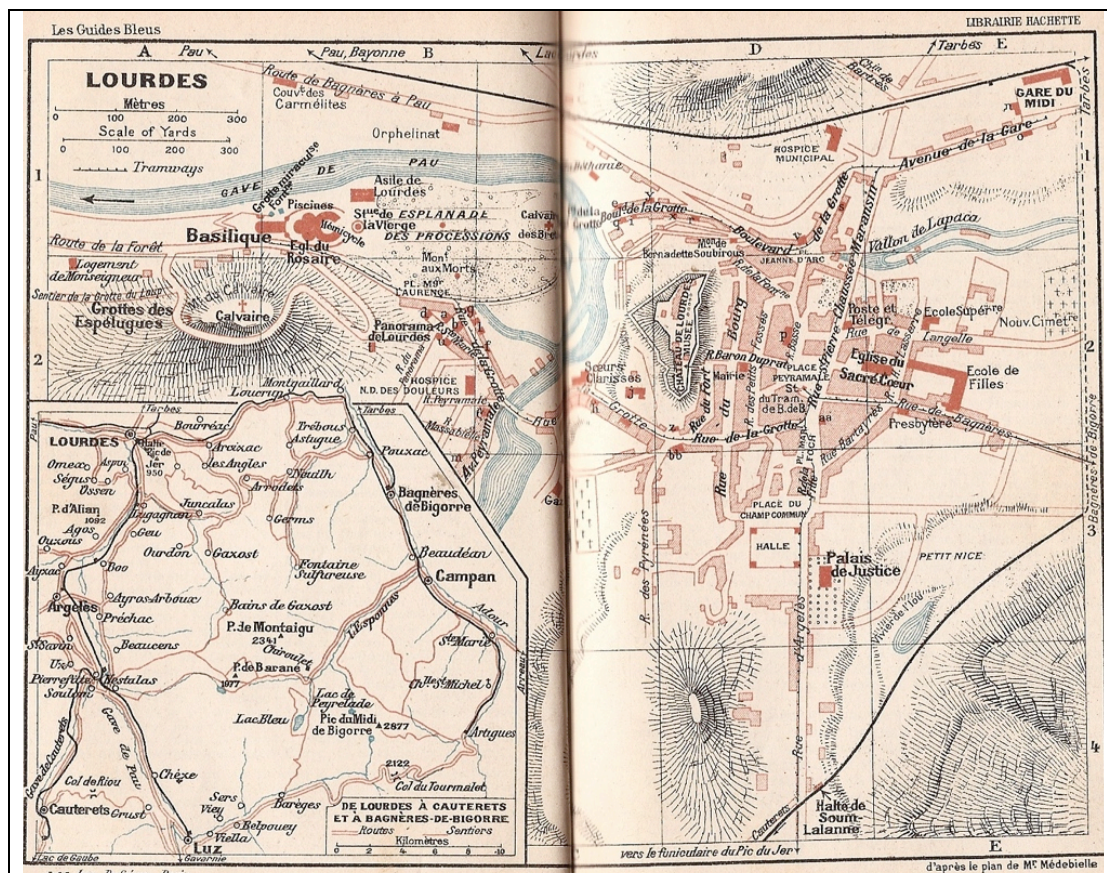


Figura.10. Lourdes en 1925, editado por *Les Guides Bleus PYRENEES*

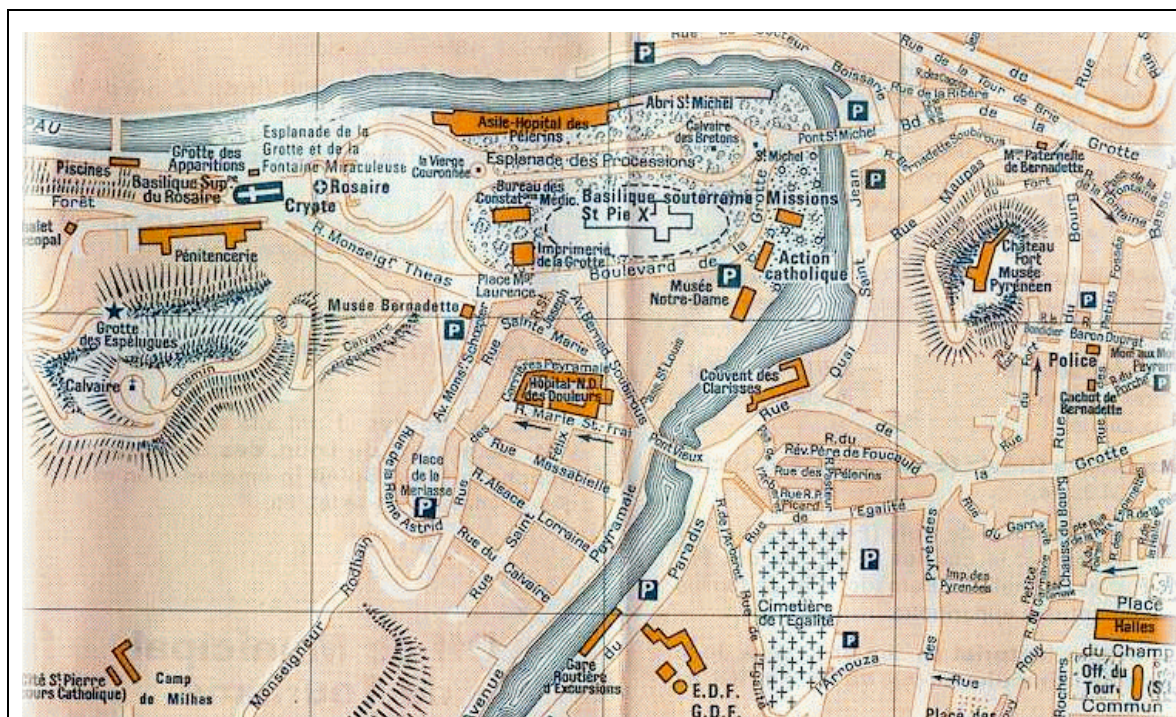


Figura.11. Plano actual de Lourdes, orientado al sur en su parte superior

Conclusiones

Lourdes en el siglo XXI funde en un sólo paisaje urbano: la ciudadela alto-medieval en torno al castillo, la pequeña villa bajo-medieval y moderna, centralizada en la Place du Champ Commun, y la ciudad fruto de las Apariciones de la Virgen, dualizada en un espacio ceremonial cristiano, focalizado por la gruta y los santuarios, y un espacio profano, cuyo eje principal es el bulevar de la Gruta. Para M. Chadeffaud: “on retrouve donc à Lourdes des similarités avec l’organisation spatiale des cités de villégiature: des points centraux, un grand aménagement urbain (le boulevard de la Grotte) qui a constitué un temps fort de l’histoire locale, une césure entre quartiers”. Las similitudes son lógicas en cuanto que urbanistas y arquitectos están trasladando visiones y elementos de las ciudades de balneario del Midi francés, creadas en el siglo XIX en torno a los balnearios y la explotación turística del agua que mana de las zonas kársticas. Pero en el caso de Lourdes, además y sobre todo, hay la voluntad por parte de la Iglesia de erigir unos monumentos y un urbanismo acorde con la tradición cristiana y adaptados al emplazamiento y a las circunstancias concretas de las apariciones de la Virgen a Bernardette, convirtiendo la gruta y sus alrededores en un lugar de culto mariano, donde hay unas concepciones, elementos y diseños ajenos a las *cités de villégiature*.

El espacio ceremonial de la Explanada, responde a un trazado ordenado por el obispo de Tarbes y que hunde sus raíces en la Jerusalén celestial, que inspiró el devenir del urbanismo cristiano, cuya más reconocida expresión artística es el conjunto de la basílica de San Pedro en Roma. Los elementos y diseños comunes a los espacios ceremoniales cristianos anteriores, muchas veces con antecedentes de otras religiones, son nítidos: posición elevada de los templos, el principal construido sobre el lugar de las apariciones (como ya sucediera en Delfos), al que se llega mediante una gran avenida procesional (Babilonia, Via Sacra de Delfos, Teotihuacan...), bellas perspectivas y monumentos (tridente de Piazza del Popolo, San Pedro...)

La utilización salvífica y sacra del agua, que brota de las rocas calizas de la Gruta, al pie del Santuario mariano y que se embalsa en piscinas aparece también, tanto en la Jerusalén Celestial del Apocalipsis como en la Jerusalén Prometida del libro de Ezequiel (donde el agua brota del

templo, *Ezequiel*,49) cuya piscina de Siloé fue escenario de milagros de Jesús de Nazaret (*Juan*,5,29) y no es ajena a otras religiones que integran el líquido elemento en santuarios y espacios ceremoniales (recuérdese Luxor o el conjunto ceremonial del Oráculo de Delfos)

Como en todo gran centro de peregrinación hay un impacto paisajístico y ambiental diarios que el propio Chadeffaud reconoce:”processions, chants, prières, noms des hôtels et de rues où fleurissent les évocations de Saints..., plongent le visiteur dans une ambiance de religiosité”. Lourdes acoge cada año a más de 6 millones de peregrinos y visitantes que recorren sus calles y monumentos.

En definitiva la influencia ideológica de la utopía urbanístico-cristiana en este espacio prevalece sobre el modelo de villégiature, defendido por mi desaparecido amigo el geógrafo *palois* Michel Chadeffaud, a cuya memoria dedico este trabajo.

Notas

¹ Una primera exposición oral de lo que aquí se expresa tuvo lugar a invitación del geógrafo Alain Cazenave en el *Palais des Congrès de Lourdes, los días 22-23 juillet 2002*, durante las *Journées de rencontres transfrontalières. Sociétés et cultures en Pyrénées centrales au XIXème siècle*. V. Bielza de Ory. «L'influence idéologique dans l'urbanisme de Lourdes: de la petite ville-marché à la capitale religieuse».

² Carter, 1972. Posteriormente, como veremos en este mismo texto, geógrafos europeos como Racine entraron a fondo en esta cuestión.

³ Chadeffaud, M, 1987. Michel Chadeffaud entregó el texto de esta magnífica tesis para su defensa en la Universidad de Pau, pero falleció antes de poderla defender. Por tanto, no tuve ocasión entonces de entrar en el debate, con el colega y amigo de la generación de mayo del 68, de haber orillado la influencia de la función religiosa, ahora lo hago dedicando este artículo a su memoria.

⁴ la ciudadela conservó una pequeña guarnición y se convirtió en prisión de Estado.

⁵ La sociedad lurdesa en 1860 fue reflejada por Alain Cazenave: «Tableau de la société lourdaise en 1860». *Sociétés et cultures en Pyrénées centrales au XIXème siècle, 2002*, cuando contaba con 4600 habitantes.

⁶ *Les Guides Bleus PYRENEES* de 1925 en p. 193 da 8736 habitantes a Lourdes.

⁷ Chadeffaud, 1987.

⁸ Viejo Testamento. *Ezequiel* 3,15

⁹ Ya en 1390-1360 a.C. hay cartas enviadas por los gobernadores locales a los funcionarios del Faraón de Egipto, según Morris, 1998, p. 23.

¹⁰ en la última de las cuales, a la que se accede por escalera exterior, estaba la capilla en la que sólo podía morar una virgen. Herodoto, 1909.

¹¹ Racine, 1993, p.139.

¹² Racine, 1993, p.139

¹³ Fotios Petsas, 1989.

¹⁴ Este Delfos micénico fue destruido por una avalancha de rocas hacia el final de la Edad del Bronce, otra vez, en el 373 a.C. el altar sería destruido por un temblor de tierra, según Fotios Petsas, 1989.

¹⁵ que construyó su templo después de matar a Pitón, un dragón femenino que custodiaba la fuente profética Casótide.

¹⁶ El templo del dios de la música y de la belleza es levantado por Trofonio y Agamedes.

¹⁷ Racine, 1993, p.141.

¹⁸ Construido entre 447-438 a C. para el culto a la estatua de Atenea Partenos (virgen), posterior y sucesivamente se transformaría en iglesia, mezquita y arsenal.

¹⁹ Grimal, 1971.

²⁰ “pero no se conoce que se extendieran a las demás áreas residenciales de la ciudad más que en casos excepcionales...” García Fernández, 1997. p. 213

²¹ Capel, 2002 , p.158-159

²² Racine, 1993, p.138-139.

²³ S. Juan. “Apocalipsis”. *Nuevo Testamento*.

²⁴ S. Juan. “Apocalipsis”. *Nuevo Testamento*.

²⁵ En el Areópago, sede del Tribunal Supremo de Justicia, situado en el Ágora, el 51d.C. San Pablo, llevado allí por los inquietos atenienses, predicó sobre “el dios no conocido”, al que tenían dedicado un altar, diciéndoles que ese era el Dios que venía a anunciarles, el que creó el mundo y que no necesitaba templos, consiguiendo la conversión de Dionisio el Areopagita (“Hechos de los Apóstoles” 17, 22-34 ”), quien después sería el patrón de Atenas y que tiene dedicada la avenida que conduce al Areópago, confluyente con la que lleva el nombre de San Pablo.

²⁶ J. Rykwert, 2002.

²⁷ San Agustín, 1988, p.385

- ²⁸ Bielza, V. *Introducción a la ordenación del territorio*, 2008, p. 64-65
- ²⁹ Racine, 1993, p.143
- ³⁰ Pirenne, 1972
- ³¹ *Beato de Fernando I*, sigloXI en Gonzalez de Echegaray, 1995. p. 55.
- ³² Bielza, V. Notas sobre la morfología urbana ...,2002 , p.335-384.
- ³³ Dicha influencia puede comprobarse en las siguientes obras: Betran, R., 1992; Bielza, V.: "De la ciudad ortogonal aragonesa ... Rev. *Geocrítica*, 2002 ; Berdoulay, V. y Bielza, V., 2000.
- ³⁴ Le Goff., 1980.
- ³⁵ Cuyos principales focos son la plaza mercantil, muchas veces porticada, y la catedral, alzada en la propia plaza o en sus proximidades. Bernard, 1988.
- ³⁶ Korçula, patria chica de Marco Polo que en el XIII es trazada ortogonalmente en torno a la catedral, respondiendo a unos estatutos
- ³⁷ como sucede en Teruel y en tantas otras ciudades fundadas entonces. Gargallo, 1996, p.163
- ³⁸ Ortells Cabrera, 1987
- ³⁹ La exposición titulada "*Il était une fois... le temps de Bernadette: Lourdes et les pyrénées centrales au XIXème siècle*" se mostró los días 22-23 de julio del 2002 en el Palais des Congrès de Lourdes, recogiendo lo que se conserva en el Château-museo pirenaico de Lourdes.
- ⁴⁰ Chadeffaud, 1987, p.923.
- ⁴¹ *La Guide Diamant* de 1922y *Les Guides Bleus PYRENEES* de 1925

Bibliografía

- BERDOULAY, V. Y BIELZA, V. "Pour une relecture de l'urbanisme médiéval. Processus transpyrénéens d'innovation et de diffusion". *Revue Sud-Ouest Européen*, nº 8, pp 75-81. Toulouse, 2000
- BERNARD, G. *L'aventure des Bastides*. Laurent, A. et al.: Bastides. *Villes Nouvelles du Moyen Age*. Ed. Milan. Toulouse, 1988.
- BETRAN, R. *La forma de la ciudad. Las ciudades de Aragón en la Edad Media*. Col.of.de arquitectos de Aragón. Zaragoza, 1992, 510 pp.
- BIELZA, V. Notas sobre la morfología urbana de los cascos históricos europeos y la utopía cristiana. *Libro homenaje a M. Ferrer*. EUNSA, Pamplona, 2002 ,1191 pp., p.335-384.
- BIELZA, V. "De la ciudad ortogonal aragonesa a la cuadrangular hispanoamericana como proceso de innovación-difusión, condicionado por la utopía". Rev. *Geocrítica*. Univ. Barcelona. 2002
- BIELZA DE ORY, V. «L'influence idéologique dans l'urbanisme de Lourdes: de la petite ville-marché à la capitale religieuse». *Journées de rencontres transfrontalières. Sociétés et cultures en Pyrénées centrales au XIXème siècle*. Palais des Congrès de Lourdes, 22-23 juillet 2002
- BIELZA DE ORY, V. *Introducción a la ordenación del territorio. Un enfoque geográfico*. Prensas Universitarias de Zaragoza, 274 pp. Zaragoza, 2008
- CAPEL, H. *La morfología de las ciudades. I Sociedad, cultura y paisaje urbano*. Barcelona: Ediciones del Serbal, 2002. 544 p. (ISBN 84-7628-391-1).
- CARTER, H. *The study of Urban Geography*. Col. Univ. de Gales. Aberystwyth Arnold. Londres, 1972.
- CAZENAVE, Alain. «Tableau de la société lourdaise en 1860». *Sociétés et cultures en Pyrénées centrales au XIXème siècle. Journées de rencontres transfrontalières. Lourdes*. Palais des Congrès. 22-23 juillet 2002
- CHADEFFAUD, M. *Aux origines du tourisme dans les pays de l'Adour*. Univ. de Pau, C.N.R.S., Biarritz, 1987, 1010 pp.
- FOTIOS PETSAS. *Delfos. Sus monumentos y su museo*. Ed. Krini, Atenas, 1989.
- GARGALLO, A. *El concejo de Teruel en la Edad Media 1177-1327*. Vol. I La formación del Territorio. Inst. Est. Turolenses, Teruel 1996, p.163
- GARCÍA FERNÁNDEZ, J.L.: "Trazas urbanas hispanoamericanas y sus antecedentes" en la obra dirigida por F. TERAN. *La ciudad hispanoamericana. El sueño de un orden*. CEHOPU. Ministerio de Fomento, 1997. p. 213

GONZALEZ DE ECHEGARAY, J. et al. *Obras completas de Beato de Liébana. Beato de Fernando I*, BAC. Madrid, 1995. p. 55.

GRIMAL, P. *Les villes romaines*. PUF. Que sais-je? n° 657. Paris, 1971.

HERODOTO. *Los nueve libros de la Historia de Herodoto de Halicarnaso*. Trad. Bartolomé Plou. Bib. Clásica, Madrid, 1909 Lib. de Perlado.

LE GOFF. en CHEDEVILLE, A. et al. *La ville en France au Moyen Age*. Ed. Du Senil, Paris, 1980, 1988 pp.

La Guide Diamant FRANCE, Librairie Hachette, París, 1922

Les Guides Bleus PYRENEES de Librairie Hachette, París, 1925, 472 pp.

MORRIS, A.E.J. *Historia de la forma urbana. Desde sus orígenes hasta la Revolución industrial*. Ed. G. Gili. Barcelona 1998.

ORTELLS CABRERA, V. *Geografía urbana y del poblamiento en la Plana de Castelló*, Ayuntamiento de Castellón, 1987, 653pp

PIRENNE, H. *Las ciudades de la Edad Media*. Alianza Ed., Madrid, 1972

RACINE, J-B: *La ville entre Dieu et les hommes, Anthropos, Paris, 1993, 354 pp.*,

RYKWERT, J. *La idea de ciudad*. Ed. Sígueme. Salamanca, 2002.

SAN AGUSTÍN. *Obras Completas*, t XVII, *La Ciudad de Dios*. RAC. Madrid, 1988, p.385

SAN JUAN. “Apocalipsis”. *Nuevo Testamento*.

SAN PABLO. “Hechos de los Apóstoles” 17, 22-34. *Nuevo Testamento*

VIEJO TESTAMENTO. *Ezequiel 3,15*