



El otro me importa: consideraciones para la vida en la ciudad

The Other Matters to Me: Considerations for Life in the City

Carlos Alberto Sampedro Gaviria*

Resumen

El presente texto presenta una reflexión sobre los retos de las ciudades contemporáneas, entre los que destaca el riesgo de volverse contra sí mismas debido a prácticas despersonalizantes que determinan la manera en que son habitadas. Inicialmente, se examinan rápidamente algunas características de las ciudades actuales y algunos ejemplos de prácticas de negación de la persona. Seguidamente, se propone el rol tanto teórico como práctico de las humanidades, que sin dejar de ser saberes liberales, cumplen una importante función social. Finalmente, se concluye que las humanidades pueden ofrecer soluciones a los desafíos que presentan las ciudades.

Palabras clave: ciudad, ética, persona, comunidad, alteridad, convivencia

Abstract

This text presents a reflection on the challenges of contemporary cities, among which stands out the risk of turning against themselves due to depersonalizing practices that determine the way they are inhabited. Initially, some characteristics of current cities and some examples of practices that deny the person are quickly examined. Subsequently, the theoretical and practical role of the humanities is proposed, which, while remaining liberal knowledge, fulfill an important social function. Finally, it is concluded that the humanities can offer solutions to the challenges presented by cities.

Keywords: city, ethics, person, community, otherness, coexistence

Introducción

Uno de los preceptos morales más contundentes por su simpleza y a la vez fuerza es la denominada regla de oro: “Haz a los otros lo que quieras que te hagan a ti”. La tradición judeocristiana presenta este precepto en los evangelios de Mateo y Lucas¹, enfatizando la dinámica de amor recíproco que marca la vida social y fraternal

*

Filósofo y magíster en Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana. Profesor del Departamento de Filosofía de la Universidad de La Sabana. carlos.sampedro@unisabana.edu.co ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6270-3455>

1

Haciendo eco del Antiguo Testamento, en Mt 7, 12 se puede leer: “Por tanto, todo cuanto queráis que os hagan los hombres, hacédselo también vosotros a ellos, porque esta es la ley y los profetas”; en Mt 22, 39: “Amarás a tu prójimo como a ti mismo”; y en Lucas 6,31 se lee: “Y tratad a los hombres como queréis que ellos os traten”.

del creyente: “Ama a tu prójimo como a ti mismo”, reza el segundo mandamiento; “compórtate con él tal como quieres que tu prójimo se comporte contigo”, postula otra expresión presente en los evangelios. El amor ágape aparece como resumen de la Ley y los profetas. En el mensaje bíblico, “el otro” hace su aparición de manera irremediable en la vida del creyente como incorporado en la Ley y ocupando el lugar mismo de Dios. Así Jesús, refiriéndose al juicio final, sostiene: “En verdad os digo que en cuanto hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis” (Mt 25, 40). La regla de oro no es exclusiva de la tradición judeocristiana, ya que también se encuentra presente en otras tradiciones religiosas y seculares con un marco normativo y sacral que protege al prójimo, como lo demuestra C. S. Lewis (2008).

En la Antigüedad y el Medioevo, el papel y lugar del prójimo estaban claros en la figura de la comunidad; sin embargo, el giro hacia el individuo y el contrato social moderno usurpan el lugar de la reciprocidad y la alianza con el prójimo en la regla de oro. Esto lo explica Esposito (2009), al acuñar la categoría de *inmunidad* propia de la cultura moderna. La comunidad es necesaria pero difícil de lograr, precisamente porque el otro se ha convertido en un peligro. El proyecto moderno es un proyecto inmunitario, en tanto que cambia el sentido del don² (*munus*) por el del contrato en la vida social. El resultado es el binomio con el que se organiza la vida en común: el Estado moderno y el mercado.

Es importante destacar que este proceso acontece en la ciudad, donde el problema del otro se manifiesta de forma más clara en la confluencia y divergencia de las personas. Las ciudades, tal como las conocemos hoy en Occidente, son el resultado de un largo proceso de cambios sociales iniciados en el siglo XI y acelerados en los siglos XVIII y XIX con las revoluciones políticas e industriales. Las ciudades son un efecto de la sociabilidad humana, que modernamente inmunizada crea el espacio del afuera o espacio público (ciudad), mientras que la subjetividad o lo privado se delegan al lugar de los afectos y los vínculos (espacio para el prójimo).

Serán expresiones artísticas y humanísticas, como la literatura, las que van a superar la separación entre la ciudad y la subjetividad. Un ejemplo claro de ello lo da Antoine de Saint Exupery, quien recupera el vínculo profundo entre la ciudad y la intimidad humana, planteando que la ciudad no un mero efecto transitivo de la sociabilidad, sino primordialmente un efecto reflexivo: la ciudad está por dentro antes que por fuera del hombre. Dice Saint Exupery (1997, p. 24): “Se me

2

El carácter de don proviene del análisis etimológico que Esposito desarrolla para la categoría de comunidad: “Quisiera intentar una reflexión sobre la comunidad a partir de su originaria etimología latina. Aunque no está plenamente probado, el significado de ‘comunidad’ que todos los diccionarios dan como más probable es aquel que asocia *cum* y *munus* (o *munia*). Esta derivación es importante en la medida en que califica de manera precisa aquello que contiene los miembros de la comunidad. No se trata de vínculos de una relación cualquiera, sino de los de un *munus*, es decir, una ‘tarea’, un ‘deber’, una ‘ley’. Atendiendo al otro significado del término, más cercano al primero de lo que parece, son también los vínculos de un ‘don’, pero de un don de hacer, no de recibir y, por tanto, igualmente, de una ‘obligación’. Los miembros de la comunidad lo son por eso y porque están vinculados por una ley común” (Esposito, 2009, p. 45).

ha revelado que el hombre es en todo semejante a una ciudadela [...] Ciudadela te construiré en el corazón de los hombres”. La analogía es simple y sugerente: si se quiere saber qué es una ciudad debe mirarse al hombre que la constituye y si se quiere saber algo sobre ese hombre debe mirarse la ciudad en la que vive. Por otra parte, según el simbolismo del autor, la ciudad se edifica en el núcleo de la existencia humana: el corazón. Allí debe nacer primero el deseo de la ciudad para que el hombre pueda embarcarse luego en la aventura de construirla. Si se quiere una ciudad no hay que empezar por los planos o las leyes, sino por despertar el deseo en los hombres de tejer una vida en común: los hombres deben querer ser ciudadanos³.

Este texto busca presentar ese deseo de una vida en común como un tema de la mayor relevancia ética. Para ello se partirá de un breve bosquejo sobre la ciudad y algunos indicadores de su situación actual. Un segundo punto tratará sobre algunos patrones comportamentales que pueden palpase en las ciudades contemporáneas y su relación con la ceguera moral del sujeto postmoderno, para cerrar con una discusión dedicada a la reivindicación de la persona humana en la figura del otro.

La ciudad y sus retos

En el libro I de la *Política*, Aristóteles aborda la realidad de la ciudad como la forma natural en que las personas y las comunidades tienden a organizarse para la consecución de su bien. El filósofo también sostiene que el hombre es por naturaleza y mediante el lenguaje un *politikón zóon*⁴: un animal social o un viviente cívico. Esta observación parece extenderse a lo largo de la historia, en la que ha sido constante la estrategia de concentrarse para aprovechar más y mejor las oportunidades del entorno y las ventajas de la vida grupal, como la seguridad o el apoyo en las tareas y los trabajos. La aldea es la primera forma de concentración que resulta eficaz y, por lo tanto, se constituye como el preámbulo de la ciudad (Munford, 1979). El proceso que va de los asentamientos humanos del Paleolítico, pasando por las aldeas hasta las ciudades de hoy, ha sido posible por la relación que han establecido estos diversos tipos de comunidades con el territorio (Choza, 2009). Una ciudad es una forma delimitada de territorio, transformado por los hombres según sus planes y en atención a sus fines. Dicha transformación, entendida como dominación sobre el mismo territorio (Zambrano, 2002), acompaña otros procesos sociales como la división del trabajo, el intercambio de bie-

3

En *Piloto de guerra*, Saint Exupery señala la primacía del ser sobre el hacer: “¿Qué hay que hacer? Esto. O lo contrario. U otra cosa. No hay determinismo del porvenir. ¿Qué hay que ser? Esta es la cuestión esencial, pues únicamente el espíritu fertiliza la inteligencia, la enriquece con la obra futura, que la inteligencia llevará a término. ¿Qué tiene que hacer el hombre para crear el primer navío? La fórmula es demasiado complicada. Al fin y al cabo, el navío surgirá como el resultado de mil ensayos contradictorios. Pero este hombre, ¿qué debe ser este hombre? Aquí tomo la creación por su raíz, debe ser viajante de comercio o soldado, pues entonces, necesariamente, por amor a las tierras lejanas, azuzará a los técnicos, expresará a los obreros y, un día, ¡lanzará su navío! ¿Qué hay que hacer para que desaparezca un bosque entero? ¡Ah! Esto es muy difícil... ¿Qué hay que ser? ¡Hay que ser incendio!” (Saint Exupery, 2003, p. 181).

4

“De todo esto es evidente que la ciudad es una de las cosas naturales, y que el hombre es por naturaleza un animal social, y que el insocial por naturaleza y no por azar es o un ser inferior o un ser superior al hombre [...] La razón por la cual el hombre es un ser social, más que cualquier abeja y que cualquier animal gregario, es evidente: la naturaleza, como decimos, no hace nada en vano, y el hombre es el único animal que tiene palabra” (Aristóteles, 1988, p. 49).

nes y servicios, el desarrollo de la tecnología y la formalización del poder en instituciones. Esta conjunción de procesos crea la diferencia entre lo urbano y lo rural, la cual se mantiene hasta el día de hoy y cuya principal característica radica en la concentración en la ciudad de personas, recursos, servicios y oportunidades.

Los indicadores ofrecidos por el *databank* del Banco Mundial señalan que, para el año 2021, el 56 % de la población mundial ya vive en centros urbanos⁵, algunos de los cuales tienen tal concentración demográfica que llegan a albergar la misma población de países enteros. Estas son las denominadas *megaciudades*, con más de diez millones de habitantes. No cabe duda de que la ciudad es una estrategia de organización y supervivencia que permite a los gobiernos y a los ciudadanos ofertar y acceder más fácilmente a servicios como saneamiento, educación, aprovisionamiento de alimentos, servicios de salud, ofertas culturales y sobre todo trabajo. Pero también, esta estrategia acarrea grandes costes ambientales y sociales que van de la mano de los beneficios que ofrece. El papa Francisco (2015) denuncia esta situación problemática en el número 44 de *Laudato Si'*:

Hoy advertimos, por ejemplo, el crecimiento desmedido y desordenado de muchas ciudades que se han hecho insalubres para vivir, debido no solamente a la contaminación originada por las emisiones tóxicas, sino también al caos urbano, a los problemas del transporte y a la contaminación visual y acústica. Muchas ciudades son grandes estructuras ineficientes que gastan energía y agua en exceso. Hay barrios que, aunque hayan sido construidos recientemente, están congestionados y desordenados, sin espacios verdes suficientes. No es propio de habitantes de este planeta vivir cada vez más inundados de cemento, asfalto, vidrio y metales, privados del contacto físico con la naturaleza.

Los retos que enfrentan las ciudades y sobre todo las megaurbes no son para nada insignificantes. Por ejemplo, la movilidad es una de las necesidades con mayores contratiempos y con una demanda de soluciones sostenibles (Banister, 2008, 2011; Lizárraga Mollinedo, 2006), que van desde la bicicleta hasta los sistemas masivos y las grandes terminales aéreas. En la misma línea, la seguridad es otro de los aspectos que más importan en la opinión pública de los ciudadanos (Davis & Silver, 2004; Kaldor *et al.*, 2007). La sofisticación que han adquirido los grupos dedicados al crimen ha convertido a la necesidad de seguridad en un asunto bastante complejo. Los delincuen-

5

Cfr. <https://datos.bancomundial.org/indicador/SP.URB.TOTL.IN.ZS>

tes se organizan en verdaderos *holdings* del crimen, con un portafolio de actos ilegales desarrollados en las ciudades que incluyen lavado de activos, tráfico de armas, drogas y personas, incidencia política, terrorismo y la misma delincuencia común (Prieto, 2013). Sin embargo, la movilidad y la seguridad son solo dos ejemplos de los problemas que la vida ciudadana debe enfrentar en las actuales condiciones, si bien las dificultades se extienden en un entramado de asuntos de tipo ambiental, social, económico, familiar y político.

Las estrategias para afrontar los diversos frentes problemáticos de la ciudad no se han hecho esperar. Tanto la academia como la administración pública y la sociedad civil vienen ensayando nuevas concepciones y perspectivas sobre la ciudad y la ciudadanía misma. Es el caso de las denominadas *smart cities* o *intelligent cities*, que tratan de integrar la innovación tecnológica y social en procesos de planeación urbana para incrementar la efectividad de las prestaciones que reciben los ciudadanos a cambio de sus impuestos⁶. Otro tipo de alternativas de solución es el denominado presupuesto participativo, estrategia surgida a finales de los años ochenta en la ciudad de Porto Alegre, Brasil. Con esto se busca la inclusión de los ciudadanos, especialmente los más marginados, en la toma de decisiones sobre el presupuesto público y los destinos de la ciudad. La promoción de una ciudadanía activa, que busque por su cuenta la solución de sus problemas y que no vea al Estado o al sector público como su antagonico, sino como su aliado, es tan necesaria como un gobierno abierto y transparente. Las ciudades terminan siendo los centros de la democracia, o por lo menos, los lugares donde se concentran mayoritariamente los electores, y buena parte de los desafíos y soluciones que se les ofrecen están directamente ligados con sus procesos de liderazgo y gobierno.

Todos estos problemas y alternativas de solución ocupan a investigadores sociales, filósofos, ingenieros, economistas, políticos, empresarios, planeadores y organismos multilaterales. Sin embargo, hay un asunto altamente problemático que no parece entrar en las agendas que se ocupan de los asuntos urbanos, o que en todo caso aparece de forma marginal: se trata del proceso de personalización y su relación con la ciudad, toda vez que ser personas deviene un tema central de la ciudad. Lo que se quiere poner de relieve aquí es que los demás problemas urbanos cobran sentido a la luz del problema cardinal: el florecimiento de la persona. ¿Puede la persona humana alcanzar su realización y lograr una vida llena de sentido en las actuales condiciones urbanas? Por supuesto, no existe una respuesta defi-

6

La planificación urbana es uno de los campos de convergencia de estos enfoques tecnológicos y sociales. Al respecto, Komminos (2009) sostiene que: "Intelligent cities constitute a new planning paradigm pertinent for both the fields of urban-regional development and innovation management [...] Bridging local resources, innovation institutions and broadband networks, intelligent cities can address the challenges of global competition faced by cities and regions for knowledge and innovation. The literature on intelligent cities reflects the gradual shaping of this planning paradigm and the way its technological base (telecoms and virtuality) was enriched with various forms of networking and social intelligence and an innovative functionality allowing the space produced to be characterized as intelligent" (p. 338).

nitiva, como si las ciudades fueran de suyo lugares mortales o lugares de felicidad, o como si las personas fueran meras determinaciones de lo social: cada generación de ciudadanos debe construir la respuesta a esta pregunta.

La persona no está nunca acabada, sino que se hace proyectivamente hacia el futuro, y ese proyecto tiene una dimensión comunitaria en tanto la vida es convivencia (Marías Aguilera, 1983; Marías, 1997, 2005). La persona se hace a sí misma y hace comunidad en los centros urbanos, pero esta proyección, vital hacia el futuro, tiene el riesgo del fracaso. La persona puede ir en la dirección contraria de su realización, puede elegir un proyecto que despersonalice o niegue su esencia, además de construir relaciones y estructuras sociales insalubres que garanticen que dicho proyecto logre su cometido. La ciudad puede ser el lugar de la comunidad, pero también puede ser el lugar de la masa, esa “gran cifra de individuos pobres en contactos, y que, por su misma pobreza de relación, se dejan reunir fácilmente y a capricho” (Guardini, 1981, p. 145). ¿Cómo superar este riesgo de levantar ciudades que se vuelvan en contra de sí mismas?

Ceguera moral y despersonalización

Cada ciudad es diferente a las otras, pero también es claro que cada vez todas se parecen más entre sí. La globalización trae consigo un efecto homogeneizador, no solo por procesos de colonización cultural, sino porque en la base se encuentra la condición humana compartida por todos. La globalización facilita que los problemas locales escalen a niveles mayores, bien sea regionales o hasta mundiales, a la vez que lleva a que las ciudades busquen soluciones locales a problemas construidos globalmente (Bauman, 2007). Así, cuando una ciudad acoge dinámicas despersonalizantes, posiblemente no sea la única ni se trate de un caso aislado, sino que quizás es el reflejo de una situación mayor que comparte con otras urbes.

Esta negación de la persona o despersonalización es fácil de identificar y rechazar cuando se trata de crímenes o de actos claramente graves y repudiables, como la trata de personas, la violación, la explotación laboral o la negación total del otro en el homicidio. Pero cuando esta dinámica se da en pequeños gestos, ¿qué tan fácil es de identificar?, ¿qué tanto se le puede resistir? Aquellos actos o gestos sutiles tal vez son igual de graves que los arriba señalados, porque logran entrar en la vida de las ciudades e instalarse como una vigencia social sin la más mínima resistencia. Es más fácil indignarse con

los asesinatos y la inseguridad que con la falta de gentileza entre dos vecinos que no se saludan al encontrarse, por más que se pueden ver dinámicas de despersonalización en la movilidad, o en la convivencia entre vecinos. Tómese como ejemplo el tráfico vehicular: cuando un conductor llega con su vehículo a una intersección vial que le permite incorporarse a una vía de mayor importancia o con mayor flujo vehicular, debe esperar la oportunidad para ingresar sin poner en riesgo su vida o la de otros. No obstante, muchos conductores realizan una maniobra agresiva para incorporarse a la vía, mientras que otros aumentan la velocidad para impedir que quienes quieren ingresar lo hagan, o simplemente si el tráfico va lento cierran la distancia entre un vehículo a otro para impedir que un tercero se ubique delante de ellos. La reacción no se hace esperar: un grito o un gesto diciente que no significa otra cosa que un insulto. Pareciera que en las calles reina la ley del más fuerte (el más imprudente) o del auto más grande. Se olvida que detrás de volante hay una persona y se lo ve como un enemigo o en todo caso un adversario.

Las celebraciones familiares también pueden poner de manifiesto estas dinámicas de despersonalización. La fiesta expresa “un asentimiento universal, que se extiende al mundo en su conjunto, tanto a la realidad de las cosas como a la existencia humana” (Pieper, 2006, p. 36), y por lo tanto su talante está en la alegría por el otro y por el mundo. La naturaleza de la fiesta es la afirmación de algo que se considera bueno que exista en el mundo, como el nacimiento de un hijo, un año más de vida, un compromiso nupcial, etc., pero también puede ser un ejemplo de la negación del otro, como en los casos en que la música alcanza altos niveles de volumen sin que a los que departen les importen los efectos de esto en los vecinos. De igual forma, se vuelve un escenario de negación y despersonalización cuando el consumo de alcohol es excesivo y contribuye al desarrollo de riñas y actos de violencia que pueden terminar en trágicas muertes, transformando la alegría en llanto.

Una tercera forma de despersonalización en la ciudad tiene una relación directa con los medios de comunicación. Con los desarrollos tecnológicos, las formas de consumir información han alcanzado nuevas posibilidades y riesgos, al permitir a los usuarios públicos construir conjuntamente los contenidos aportando datos, enfoques y, por supuesto, opinando. Los medios han asumido la obligación de darle voz a sus públicos con espacios para la opinión, especialmente en las redes sociales. Sin embargo, la función de opinar se ha convertido para muchos, bajo la ventaja del anonimato, en la posibilidad de

lanzar improprios y calumnias, revelar la intimidad de las personas y mentir en general, contribuyendo a una verdadera contaminación mental (Marías, 1993). El problema no está en la opinión pública o en la libertad de expresión, las cuales son fundamentales para la democracia y para la vida en la ciudad; el problema está en la legitimidad y función de dicha opinión, especialmente cuando se trata de asuntos públicos. Según Sartori (2008), “una opinión se denomina pública no solo porque es del público, sino porque afecta a objetos y materias que son de naturaleza pública: el interés general, el bien común, y en esencia, la *res publica*” (p. 169). La posibilidad de opinar en público, sobre lo público, no es solamente un mero ejercicio de la libertad de expresión que se configura y se agota en el libre desarrollo de la personalidad de quien opina, sino que también construye sentimientos y visiones colectivas. La opinión no termina en su autor, sino que alcanza a los otros porque genera condiciones subjetivas/objetivas de salud mental que afectan la convivencia. Cuando la posibilidad de opinar viene carente de benedictencia y se utiliza para destruir a otra persona, por más verdaderos o verosímiles que sean sus contenidos, es como un arma muy efectiva y mortal, que deja tras su uso un rastro de sangre y dolor. El *ciberbullying*, como expresión de una opinión deteriorada, es una de las tristes causas detrás del suicidio adolescente, verdadero problema de salud pública (Buelga *et al.*, 2022; Feuer & Havens, 2017). En conclusión, algo tan valioso como la posibilidad de tener una opinión pública termina confundándose con el rumor, el chisme o el insulto polarizado políticamente. Este abuso del poder de opinar no es otra cosa que una “técnica de envilecimiento”, que despersonaliza al victimario tanto como a su víctima⁷.

Finalmente, en esta ejemplificación de la despersonalización en las ciudades debe incluirse el ámbito de lo económico, toda vez que el mercado y el consumo se han convertido en los factores determinantes de la organización de la vida y tienen el poder de configurar a la persona y a los vínculos sociales. Michael Sandel (2012) habla de las sociedades de consumo como aquellas en las que las lógicas del mercado han colonizado la vida cotidiana, transformando los valores y las formas en que convivimos al impregnar los vínculos humanos con mecanismos transaccionales. Adela Cortina (2004) define las sociedades consumistas como aquellas que, de manera primordial, consumen los bienes superfluos como promesa de éxito, los cuales son identificados como creadores de libertad y felicidad. También los economistas son críticos con los excesos y defectos de las actuales teorías y praxis económicas. Mariana Mazzucato (2018) señala

7

Gabriel Marcel define estas técnicas como “el conjunto de procedimientos llevados a cabo deliberadamente para atacar y destruir, en individuos que pertenecen a una categoría determinada, el respeto que de sí mismos puede tener y, ello, a fin de transformarlos poco a poco en un desecho que se aprehende a sí mismo como tal y al que, a fin de cuentas, no le queda sino desesperar de sí mismo, no solo intelectualmente, sino vitalmente” (Marcel, 2001, p. 44).

cómo la economía actual puede confundir la creación de valor con su extracción o incluso con su destrucción, y otros autores como Bruni (2006, 2010, 2012), Rotondi *et al.* (2022) o Zamagni (2008, 2010, 2011), señalan la precariedad de los vínculos y las relaciones interpersonales en el actual paradigma económico. El puente que une a las ciudades con el mercado podría tener como horizonte la felicidad, pero en la mayoría de las ocasiones se conforma con ser gratificante, que es finalmente aquello que se puede pagar (la felicidad no se puede comprar, pero sí el placer). La gratificación inmediata de los deseos y necesidades, bajo una supuesta elección racional, es propia de la lógica utilitarista o instrumental del *homo oeconomicus*, que todo lo evalúa desde la relación costo/beneficio. Así, en virtud de un mercado rentable se promueven proyectos habitacionales que asignan pocos metros por persona a cada unidad, al tiempo que se crean zonas asépticas de pobreza que concentran la marginación social en las periferias urbanas o en zonas de poco valor inmobiliario, se propicia la migración del campo a la ciudad y se cambia la vocación de los suelos para hacer zonas con lujosos condominios campestres. Las ciudades se convierten así en verdaderas *estetópolis*⁸, centros bellamente diseñados para ocultar la pobreza y los demás problemas sociales.

Por supuesto, no todo lo que ocurre en una ciudad tiene este signo negativo. Los gestos y actos claramente abusivos se presentan en la ciudad mezclándose también con actos de notoria benevolencia, como respetar el turno en una fila, ceder el asiento a una persona que lo requiere, saludar en la acera, depositar la basura en los recipientes destinados para ello, respetar las señales de tránsito, entre otros, todo lo cual es muestra de la ambivalencia de lo urbano⁹. El problema es la inclinación del peso hacia una de las valencias, precisamente aquella que se manifiesta amenazante o destructiva. ¿Qué es lo que hay detrás de tales estructuras o dinámicas despersonalizantes? ¿Por qué ciertos comportamientos que se reconocen como dañinos gozan de aceptación social?

Varios autores señalan una suerte de ceguera. Por ejemplo, Bauman y Donskis (2015) hablan de una ceguera moral, especialmente ante el mal, lo que para ellos no se limita a las guerras o ideologías, sino que “se revela con mayor frecuencia en la ausencia de reacción ante el sufrimiento de otro, al negarse a comprender a los demás, en la insensibilidad y en los ojos apartados de una silenciosa mirada ética” (p. 19). Por otra parte, Dietrich von Hildebrand (2006) también se refiere a este concepto de ceguera moral, que en los casos más leves consiste en una incapacidad para percibir algún valor específico,

8

El trabajo en torno a la filosofía política de Jesús David Girado Sierra (2020) describe las dinámicas de muchas de las ciudades actuales y sus ideales de pureza y belleza urbana y social. La categoría de *estetópolis* designa esos procesos por los cuales se crean zonas inmunizadas frente al otro que es pobre o simplemente diferente.

9

Algo de esta ambivalencia fue señalado por Kant, cuando sostenía: “Entiendo aquí por antagonismo la insociable sociabilidad de los hombres, esto es, el que su propensión a vivir en sociedad sea inseparable con una hostilidad que amenaza constantemente con disolver esa sociedad. Que tal disposición subyace a la naturaleza humana es algo bastante obvio. El hombre tiene una inclinación a socializarse, porque en tal estado siente más su condición de hombre al experimentar el desarrollo de sus disposiciones naturales. Pero también tiene una fuerte propensión a separarse porque encuentra en sí mismo la insociable cualidad de querer doblegar todo a su mero capricho, y como se sabe inclinado a los demás, espera hallar esa misma resistencia por doquier” (Kant, 2009, p. 102).

o que se percibe únicamente en ciertas circunstancias. Sin embargo, en los casos más graves se trata de una “completa pérdida de la comprensión de lo bueno y lo malo” (p. 48), con la implicación de estar cerrado por completo a la esfera del valor. Para este autor, la raíz de la ceguera moral es la actitud fundamental ante el valor, que bien puede ser de indiferencia o de hostilidad. Finalmente, desde la literatura, José Saramago (2010) utiliza la figura de una ceguera blanca para señalar una enfermedad que saca a la luz el egoísmo de las personas.

Dicha ceguera impide ver y reconocer la realidad personal, la propia en primer lugar, pero también la condición personal del otro, que pasa a ser reconocido ante todo como un obstáculo, un rival, o simplemente como una cosa: las ciudades se vuelven así cosas habitadas por cosas. Si alguien no puede ver a otra persona como tal, como otro ser con el cual puede tener una experiencia de encuentro, menos se abrirá a la experiencia de un proyecto común. Sin esa capacidad de ver y reconocer la realidad personal de la existencia humana, no habrá, como lo señalaba Saint Exupery, posibilidad alguna de una ciudad en el corazón del hombre.

“El otro me importa”: un principio de sabiduría preservado por las humanidades

Pierre Hadot (2000) señala que, en la filosofía antigua, la sabiduría también cobijaba la habilidad para saber conducirse con los demás. Los filósofos y los hombres que recibían algún tipo de educación no solo adquirían un conjunto de conocimientos sobre el mundo y la política, sino que también asumían principios y prácticas para ser y estar con otros. La filosofía era una praxis íntimamente ligada a la convivencia con otros. Por ejemplo, Marco Aurelio (1977) escribe en el libro VI de sus *Meditaciones*: “Amóldate a las cosas que te han tocado en suerte; y a los hombres con los que te ha tocado en suerte vivir, ámalos, pero de verdad” (p. 112), y en el libro XI: “Propio también del alma racional es amar al prójimo, como también la verdad y el pudor” (p. 193).

También la filosofía contemporánea se ocupa de incorporar al otro, tanto en las búsquedas teóricas como en las prácticas. Autores como Martin Buber (1995), Guardini (2000), Ebner (1995), Dietrich von Hildebrand (2002), Levinas (1993), Madinier (2012), Mouroux (2001), Mariatin (1999), Wojtyla (1982), Laín Entralgo (1983) y Julián Marías (2005), entre otros, han puesto en el primer plano de la filosofía la realidad de los fenómenos interpersonales que surgen cuando

dos mundos interiores chocan o entran en contacto de alguna forma. El otro se vuelve un problema filosófico, porque es primariamente un problema vital. Así, la pregunta arriba planteada: ¿Cómo superar este riesgo de levantar ciudades que terminen en contra de sí mismas?, puede tener parte de la respuesta en la tradición que nos precede, asumida de manera crítica y conjugada con la mirada al futuro o con el espíritu de innovación propio de las ciudades contemporáneas.

Para ello resulta indispensable la educación. Ese carácter proyectivo al que se aludió más arriba encuentra en la educación un importante aliado, que dota a la persona con los contenidos y experiencias para que pueda realizarse o florecer. La educación no se limita solo al banco de conocimientos que cada sistema educativo valora como pertinentes, sino que incluye la adquisición de capacidades o virtudes. El compromiso con la existencia del prójimo exige por una parte una correcta aproximación intelectual y, por otra, un conjunto de virtudes que se pueden adquirir en el ámbito de la escuela, incluso en la universidad. Virtudes como la justicia se aprenden en el juego entre amigos o hermanos, en las actividades académicas de trabajo grupal y en la resolución de disputas por asignación de notas académicas. El sentido crítico, muy necesario para ejercer la justicia, también se adquiere cuando se suspende el juicio propio para conocer y tomar en serio los puntos de vista de otras personas, aprendiendo a analizarlos y tenerlos en cuenta para plantear argumentos en medio de deliberaciones o debates en clase. La prudencia, como capacidad de juicio y de recto obrar, está ligada a la habilidad de autorregulación que se aprende cuando se comparte con otros y los deseos o gustos personales tienen que moderarse para hacer lugar a los de los demás. La generosidad y consideración de intereses comunes requiere que la persona se vea expuesta a la pertenencia activa a un grupo y que descubra su particularidad en medio de este, viéndose movilizado por lo tanto a reconocer la particularidad de los otros y a colaborar en la resolución sus problemas, aunque no lo afecten necesariamente a él. Todo esto se halla presente en la tradición de la cultura occidental, y en el caso específico de los estudiantes, llega a ellos de manera teórica, pero también vivencial, a través de las humanidades y las diversas modalidades de formación humanista. En los cursos o clases que se cobijan bajo esta categoría, el estudiante puede acercarse a los grandes valores y principios que han articulado las diferentes culturas y conocer también las graves incoherencias sociales patentes, desarrollando de ese modo una competencia intelectual para comprender la realidad del prójimo. Esta función social de los saberes liberales

o humanísticos es la que defiende precisamente Martha Nussbaum (2005, 2010), indicando que contribuyen a la democracia en tanto forman sujetos libres y capaces. Otros autores también lo habían planteado previamente, como Antonio Millán Puelles (1961), para quien los saberes liberales cumplen una función social en la medida en que portan y tramiten auténticos valores:

Todo el que comunica auténticos valores cumple realmente una función social. Y su preocupación no ha de ser tanto la de que estos valores sean sociales, cuanto la de que la sociedad sea valiosa. Quiero decir que la única manera de que efectivamente sea social un valor es que la sociedad participe de él, que lo conozca y lo viva. Y si realmente logra esto el escritor y todo el que se dedica a un saber liberal, sea de índole estética o científica, habrá pagado en la mejor moneda los beneficios que de la sociedad recibe y cumplido, a su modo, la función social que le compete. (p. 35)

Para J. H. Newman, la educación liberal forma el hábito mental, también denominado *hábito filosófico*¹⁰, valioso por sí mismo, pero con una gran utilidad social que le viene conexas y que reside en que es una suerte de puerta para la virtud. Procurar que los hombres y las mujeres se acerquen a la virtud, desde el acto intelectual de conocer la verdad del mundo, predispone a otros hábitos de la voluntad que vinculan el recto pensar con la sana convivencia. Pero las humanidades no se pueden limitar a un conjunto de clases teóricas o meros discursos académicos que dan cuenta de la erudición de los profesores. No se puede confundir a las humanidades con su historia, aunque esta ciertamente las constituya. Su carácter teórico o libre no significa que no tengan la responsabilidad de ser fecundas o de liberar su condición performativa, como lo ha indicado Newman, para llevarla también a las prácticas sociales con pequeños ejercicios de ciudadanía que entrenen a los estudiantes en la convivencia fuera de los límites de la institución educativa, debido a que la negación de la persona no es tanto una negación teórica como una negación práctica que toma lugar en el día a día de las ciudades.

Las praxis humanistas tienen lugar cuando los espacios de aprendizaje se diseñan curricularmente para poner en el centro a la persona, tanto a estudiantes como a profesores. Se trata de la centralidad de la persona en cuanto tal, aunque la prelación pueda estar del lado de los alumnos, quienes son servidos por sus docentes. La tradición humanista también se pone en marcha cuando los

10

Se pueden encontrar referencias al hábito filosófico en los discursos 3 y 5 de los nueve pronunciados en Dublín, dentro del plan de fundación de la Universidad Católica de Irlanda. Dice Newman que el alumno “aprehende las grandes líneas del saber, los principios en los que descansa, las proporciones de sus diversas partes, sus luces y sus sombras, sus grandes y pequeños puntos, como de otro modo no lo aprendería. Por eso se llama liberal a esta educación. Se forma con ella un hábito de la mente que dura toda la vida, cuyas características son la libertad, el sentido de justicia, la serenidad, la moderación y la sabiduría. Es en suma lo que en un discurso anterior me he atrevido a denominar hábito filosófico” (Newman, 2011, p. 125).

estudiantes desarrollan sus aprendizajes enfrentados a sus contextos y buscando soluciones a los problemas en ellos presentes. El servicio es la forma en que los saberes liberarles, sin instrumentalizarse, se hacen fecundos. Se trata de enseñar el reconocimiento del otro con actividades que impliquen ir a contextos poco familiares, a compartir con personas de condiciones diferentes a las que poseen los alumnos, y luego contrastar las experiencias con los postulados teóricos al respecto. Así, no solo se aprenden humanidades conociendo la historia de sus ideas, sino viviendo la humanidad. Es esta conjunción entre teoría y praxis humanista la que podría aportar a la superación de la ceguera moral, que naturaliza la negación de la persona en la ciudad. El aporte de las humanidades está en promover el pensar y sentir al prójimo, como lo hizo el samaritano de la parábola evangélica.

Conclusión

Las ciudades enfrentan el riesgo de volverse contra sí mismas, convirtiéndose en lugares impersonales y antipersonales. Los mecanismos inmunitarios del Estado y el mercado favorecen comportamientos que terminan en la negación del otro, frente a los cuales las humanidades, comprendidas no solamente como un saber teórico, aunque sí producido teóricamente, deben cumplir un rol de servicio. La pasión por lo humano que caracteriza a las humanidades debe traducirse en servicio al hombre, llevando su gran tradición a ejercicios humanísticos. Se trata así de recuperar la performatividad de las humanidades, para que estas puedan de verdad humanizar.

Referencias

- Aristóteles. (1988). *Política*. Gredos.
- Aurelio, M. (1977). *Meditaciones*. Gredos.
- Banister, D. (2008). The sustainable mobility paradigm. *Transport Policy*, 15(2), 73-80. <https://doi.org/10.1016/j.tranpol.2007.10.005>
- Banister, D. (2011). Cities, mobility and climate change. *Journal of Transport Geography*, 19(6), 1538-1546. <https://doi.org/10.1016/j.jtrangeo.2011.03.009>
- Bauman, Z. (2007). *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Z., & Donskis, L. (2015). *Ceguera moral*. Paidós.

- Bruni, L. (2006). *Civil Happiness: Economics and Human Flourishing in Historical Perspective*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203488119>
- Bruni, L. (2010). *La herida del otro*. Ciudad Nueva.
- Bruni, L. (2012). The Ethos of Civil Economy. En L. Bruni, *The Genesis and Ethos of the Market* (pp. 155-181). Palgrave MacMillan.
- Buber, M. (1995). *Yo y tú*. Caparrós Editores.
- Buelga, S., Cava, M. J., Ruiz, D. M., & Ortega Barón, J. (2022). Cyberbullying y conducta suicida en alumnado adolescente: Una revisión sistemática. *Revista de Educación*, 397(397), 43-67. <https://doi.org/10.4438/1988-592X-RE-2022-397-539>
- Choza, J. (2009). *Historia cultural del humanismo*. Thémata.
- Cortina, A. (2004). *Por una ética del consumo* (4th ed.). Taurus.
- Davis, D. W., & Silver, B. D. (2004). Civil Liberties vs. Security: Public Opinion in the Context of the Terrorist Attacks on America. *American Journal of Political Science*, 48(1), 28-46. <https://doi.org/10.1111/j.0092-5853.2004.00054.x>
- Ebner, F. (1995). *La palabra y las realidades espirituales*. Caparrós Editores.
- Esposito, R. (2009). *Comunidad, inmunidad y biopolítica*. Herder.
- Feuer, V., & Havens, J. (2017). Teen Suicide: Fanning the Flames of a Public Health Crisis. *Journal of the American Academy of Child & Adolescent Psychiatry*, 56(9), 723-724. <https://doi.org/10.1016/j.jaac.2017.07.006>
- Francisco, P. (2015). *Laudato Si*. Editrice Vaticana. http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_encyclica-laudato-si.html
- Girado Sierra, J. D. (2020). *Estetópolis*. Universidad de La Sabana. <https://doi.org/10.5294/978-958-12-0544-8>
- Guardini, R. (1981). La cultura como obra y riesgo. En *Obras de Romano Guardini I* (pp. 135-158). Ediciones Cristiandad.
- Guardini, R. (2000). *Mundo y persona: Ensayos para una teoría cristiana del hombre*. Encuentro.
- Hadot, P. (2000). *¿Qué es la filosofía antigua?* Fondo de Cultura Económica.
- Kaldor, M., Martin, M., & Selchow, S. (2007). Human security: a new strategic narrative for Europe. *International Affairs*, 83(2), 273-288. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2346.2007.00618.x>
- Kant, I. (2009). Idea para una historia universal en clave cosmopolita. En R. Aramayo (Ed.), *¿Qué es la ilustración? Y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia* (pp. 95-118). Alianza Editorial.
- Komninos, N. (2009). Intelligent cities: towards interactive and global innovation environments. *International Journal of Innovation and Regional Development*, 1(4), 337-355. <https://doi.org/10.1504/IJIRD.2009.022726>
- Láin Entralgo, P. (1983). *Teoría y realidad del otro*. Alianza Editorial.

- Levinas, E. (1993). *Entre nosotros: ensayos para pensar en otro*. Pre-Textos.
- Lewis, C. S. (2008). *La abolición del hombre* (5th ed.). Ediciones Encuentro.
- Lizárraga Mollinedo, C. (2006). Movilidad urbana sostenible: un reto para las ciudades del siglo XXI. *Economía, Sociedad y Territorio*, VI, 1-35. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=11162202>
- Marcel, G. (2001). *Los hombres contra lo humano*. Caparrós.
- Madinier, G. (2012). *Conciencia y amor, ensayo sobre el nosotros*. Fundación Emmanuel Mounier.
- Marías Aguilera, J. (1983). Antropología metafísica. *Revista de Occidente*.
- Marías, J. (1993, February 18). La contaminación mental. *ABC*, 3.
- Marías, J. (1997). *Persona*. Alianza Editorial.
- Marías, J. (2005). *Mapa del mundo personal*. Alianza.
- Mariatín, J. (1999). *Humanismo integral*. Palabra.
- Mazzucato, M. (2018). *The Value of Everything: Making and Taking in the Global Economy*. Penguin UK.
- Millán Puelles, A. (1961). *La función social de los saberes liberales*. Real Academia de Ciencias Morales y Políticas.
- Mouroux, J. (2001). *Sentido cristiano del hombre*. Palabra.
- Munford, L. (1979). *La ciudad en la historia*. Ediciones Infinito.
- Newman, J. H. (2011). *Discursos sobre el fin y la naturaleza de la educación universitaria*. Eunsa-Ediciones Universidad de Navarra.
- Nussbaum, M. (2005). *El cultivo de la humanidad: una defensa clásica de la reforma en la educación liberal*. Paidós.
- Nussbaum, M. (2010). *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*. Katz Editores.
- Pieper, J. (2006). *Una teoría de la fiesta*. Rialp.
- Prieto, C. (2013). *Las bacrim y el crimen organizado en Colombia* [Policy Paper, 47]. Friedrich-Ebert-Stiftung.
- Rotondi, V., Bruni, L., Crivelli, L., Mancuso, S., & Santori, P. (2022). In praise of the persona economica: listening to plants for a new economic paradigm. *Humanities and Social Sciences Communications*, 9(1), 288. <https://doi.org/10.1057/s41599-022-01307-0>
- Saint Exupéry, A. de. (1997). *Ciudadela*. Alba Editorial.
- Saint Exupéry, A. de. (2003). *El Principito / Piloto de Guerra*. Grupo Editorial Tomo.
- Sandel, M. (2012). *What Money Can't Buy: The Moral Limits of Markets*. Center Point Large Print.
- Saramago, J. (2010). *Ensayo sobre la ceguera*. Alfaguara.
- Sartori, G. (2008). *Elementos de teoría política*. Alianza Editorial.
- Von Hildebrand, D. (2002). *Man, woman and the meaning of love*. Sophia Institute Press.

- Von Hildebrand, D. (2006). *Moralidad y conocimiento ético de los valores: una investigación sobre problemas éticos estructurales*. Ediciones Cristiandad.
- Wojtyła, K. (1982). *Persona y acción*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Zamagni, S. (2008). *Reciprocity, civil economy, common good*. <https://www.ordosocialis.de/pdf/Zamagni/RECIPROCITY,%20CIVIL%20ECONOMY.pdf>
- Zamagni, S. (2010). Catholic Social Thought, Civil Economy, and the Spirit of Capitalism. En D. Finn (Ed.), *The True Wealth of Nations: Catholic Social Thought and Economic Life* (pp. 63-94). Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199739813.003.0004>
- Zamagni, S. (2011). Avarice. En L. Bouckaert & L. Zsolnai (Eds.), *Handbook of Spirituality and Business* (pp. 212-218). Palgrave MacMillan. <https://doi.org/10.1057/9780230321458>
- Zambrano, F. (2002). La ciudad en la historia. En C. Torres (Ed.), *La ciudad: hábitat de diversidad y complejidad* (pp. 122-148). Universidad Nacional de Colombia.

Cómo citar: Sampedro Gaviria, C. E. (2023). El otro me importa: consideraciones para la vida en la ciudad. *Humanitas Hodie*, 6(2), H62a3. <https://doi.org/10.28970/hh.2023.2.a3>