

ENSAYO

COSMOPOLIS

Francisco Sierra Gutiérrez

Doctor en Filosofía, Director de Posgrado en Filosofía
en la Universidad Javeriana de Bogotá.
Catedrático en el Research Fellow College, E.U.A.
Dirección: Carrera 7ª Nº 43-82, Santafé de Bogotá, Colombia.

"El sujeto dramático, en cuanto práctico, inventa y desarrolla el capital y la tecnología, la economía y el Estado. Gracias a su inteligencia progresa, debido a las evasiones de la inteligencia sufre decadencia. Sin embargo, todo este despliegue de la practicalidad no constituye sino el escenario y los incidentes del drama. El placer y el dolor, la risa y las lágrimas, el gozo y la tristeza, la aspiración y la frustración, el logro y el fracaso, la agudeza y el humor no se hallan dentro de la practicalidad, sino que la superan. El hombre puede hacer una pausa y con una sonrisa o con una mueca forzada preguntar por el contenido del drama o de su propia vida. Su cultura es la capacidad de preguntar, de reflexionar, de alcanzar respuestas que al mismo tiempo satisfagan su inteligencia y hablen a su corazón".¹

Esta reflexión se encamina a llamar la atención sobre la integralidad de la cultura en la noción de Cosmópolis, presenta actitudes críticas y alternativas, viables al desconocimiento de la integralidad de la vida de los seres humanos en las ciudades e invita a crear una comunicación conspólita que responda al desafío de cohabitar y de vivir en comunidad en ellas².

PERDIDA Y RECUPERACION DE LOS SERES HUMANOS EN LA CIUDAD

Ante la destrucción de Ur, Job grita con desesperanza:

**Todas las criaturas aladas se han ido,
¡Ay de mi ciudad!, yo gritaré.
Me han arrancado a mis hijas y a
mis hijos.
¡Ay de mi gente!, yo gritaré.
¡Oh mi ciudad, que ya no existe!
mi ciudad atacada sin causa
¡Oh mi ciudad, atacada y destruida!**

Las culturas, y en una de sus expresiones, las ciudades, incorporan y objetivan las distintas posibilidades que los seres humanos tenemos de significar y de compartir significaciones y valoraciones. En primera instancia, a) presento un boceto que vincula el desarrollo histórico de las ciudades a distintas exigencias y funciones de la significación humana. Luego, b) examino consideraciones urbanísticas rivales en torno a la consideración o exclusión de una concepción integral del ser humano en ellas.

a) En la historia, las culturas y las ciudades han obedecido a diferentes exigencias de la significación (Loneragan, 1988:84-88. Sierra, 1985: 9-28). En la medida en que la secuencia: nomadismo-caza-recolección-agricultura-ferias y mercados-pueblos-ciudades, no goza en la actualidad de consenso, la invención de la ciudad se comprende más como la historia de la lucha por acumular riquezas, por intensificar la especialización del trabajo, y por extender el comercio (Ward, 1976:35). Cuando primó la exigencia práctica, la horda

de fundadores, invasores y conquistadores de las ciudades estuvo a la orden del día. La indiferenciación de la exigencia trazó la meta de poseerlo todo para sobrevivir y para hacerlo por encima de los demás. La diferenciación de la misma permitió abrir caminos, construyó regadíos y pirámides colosales. Ur y Jericó, dos de las ciudades más antiguas que se remontan a unos cinco mil quinientos años, obedecieron a dos exigencias en conflicto: el comercio y la defensa; a permanecer independientes e incomunicadas o a tratar con los extraños.

Mediante un control sistemático de la significación, la cultura occidental estableció la diferencia entre el universo de la teoría y el universo del sentido común. La práctica comunicativa del filósofo como amante de la sabiduría estableció sus diferencias con la retórica. Atenas, Esparta, Heraclea, Siracusa, Roma, se conformaron no sólo como **comunidades-ciudad**, sino como **ciudades-estado**, soberanas, con población tanto rural como urbana en su interior. En ellas el Agora y la Piazza fueron escenarios de turbulencia y, no menos, espacios para reforzar el sentimiento de pertenencia a la comunidad mediante ritos, actos y palabras (Toynbee, 1973). Para Platón, Aristóteles, Agustín, la ciudad fue sinónimo de organización política y social para regir las relaciones humanas y gobernar al hombre (Dyckman, 1964). El desconocimiento de la exigencia sistemática condujo a una concepción normativa, excluyente y clasicista de cultura.

Con la Modernidad emerge una exigencia crítica de la significación. La razón distinguió y fundamentó la diferencia entre ciencias y filosofía, y entre éstas y la vida corriente. Para Toulmin, luego de 1620 muchos europeos encontraron la tolerancia práctica e intelectual del Renacimiento inconclusa, permisiva,

abierta al abuso y adoptaron en cambio los ideales de la racionalidad logicista. En donde sea posible, la cosa 'racional' para hacer fue comenzar con un borrón de la pizarra, e insistir en la certeza de las inferencias geométricas y la logicidad de las pruebas formales sin preguntar por la idiosincracia personal y cultural.

La imagen newtoniana del estado como un sistema planetario y el poder del soberano como contraparte del poder soberano del sol configuraron la figura básica de la política moderna en Hobbes. Pero, aparte de la geometría y la física, el método de las ideas claras y distintas se hizo irrelevante. La agenda cartesiana fue sólo una variante de la búsqueda de un método racional para la ciencia, la filosofía, la política y la ética en el siglo XVII. En el ámbito político y social, si bien la idea de construir una nación fue vital hasta el siglo XIX, la creencia en la omnicompetencia de los estados y el descubrimiento tardío de la nacionalidad por algunos pueblos llevaron la misma a un nacionalismo patológico y anacrónico (Toulmin, 1990: 180-201). En Colombia, la ciudad india de los siglos XVI y XVII tras destruir la distribución circular de las poblaciones, no creció por expansión sino por compactación hacia adentro, por densificación de los trazos cuadrados o rectangulares ya existentes (Aprile-G, 1991:366).³

Más del 70% de la vida de los seres humanos transcurre hoy en habitats urbanos, o inevitablemente pasa por su mediación. Hoy la ciudad es ante todo un centro de negocios y poder. Es una megalópolis. No es un lugar para existir. Si se pudiera vivir fácilmente fuera de ella con todas sus comodidades, como lo hacen hoy los ricos que viven en los lujosos suburbios (creando nuevos problemas urbanos y comunicativos), las ciudades se harían obsoletas. La vida urbana depende

de los caprichos del poder político y no sólo de la supervivencia a los terremotos y a los volcanes. Aunque la ciudad de hoy no es la **ciudad-comunidad** estable de entonces, la ciudad sigue siendo necesaria por lo menos para quienes han perdido la segunda o han fracasado en construirla. El estar ahí en aglomeración es su única socialidad y la mantendrán a todo precio. La ciudad-aldea es un motivo de nostalgia (Sjoberg, 1974). "El legado de la violencia -que la modernidad occidental heredó de las ciudades-estado del medioevo- no continuará haciéndose sentir en una época en que la aceleración del progreso de la tecnología, aplicado a la invención de nuevas y aún más mortales armas, ha hecho la lucha callejera tan peligrosa como la guerra en la jungla o en un arrozal" (Toynbee, 1973).

b) Tras el boceto que vincula las exigencias de la significación con algunos rasgos muy generales de la historia de la ciudad, quiero referirme a orientaciones urbanísticas rivales en función de la inclusión o exclusión de una concepción integral del ser humano en ellas. Un extremo de la tensión lleva los nombres de K.W. Deutsch, Ch. E. J-G. Le Corbusier, E.R. Campbell (Byrne, Carrol-K, 1987:63-78). Por el otro extremo, los nombres de J.Jacobs, A.W. Spirn, K. Lynch, Chr. Norberg-Schulz, partidarios de una urbanística "desde el tejido concreto de lo humano".

'ARQUITECTURA EN PARACAIDAS'

Mientras Ebenezer Howard encierra en dos variables la planeación de una ciudad: el número de viviendas o de habitantes y el número de trabajos, y aboga por la simplicidad circular como promesa de paz y salud en la ciudad; K.W. Deutsch (1964) considera la metrópoli como

un enorme mecanismo de comunicación, como un aparato para ampliar el alcance de las posibilidades de elección de los individuos y reducir el costo tanto individual como social de las elecciones. El propósito primordial de una ciudad grande sería ampliar el radio de elección (de bienes y servicios diversos) a bajo costo, haciendo eficaz y eficiente su funcionamiento. Entre más grande sea la ciudad, más variada, diversificada, adiestrada y educada será, y habrá un mayor radio de elección disponible (a una hora ida y vuelta) con respecto a las organizaciones y a las oportunidades en el mundo de la cultura, las artes, la diversión.

El acercamiento que Deutsch hace a la comunicación se limita a las redes de transporte y a las líneas telefónicas. La enfermedad de las metrópolis es la sobrecarga de comunicaciones. Ella disminuye su atractivo y condena a sus habitantes a la vida privada, a la soledad, a la indiferencia frente a las necesidades, o a las manifestaciones individuales y grupales estafalarias para romper el anonimato.

Sus soluciones se encaminan tanto a la planeación de horarios escalonados y diversos para las distintas actividades públicas y privadas, como al favorecimiento de la vida en los suburbios con las consecuentes recargas del transporte y los desplazamientos. Estas soluciones son más bien escapes a la frustración de la vida en la ciudad que sacrifican su función primordial de ampliar el radio de elección a bajo costo. Una mayor eficiencia en los transportes y los teléfonos y una mayor atención a la localización estratégica de parques, fuentes y monumentos para la recreación y la liberación del recargo comunicativo aliviarán las congestionadas comunicaciones.

Burnham y Rouse fueron partidarios de la planeación a larga es-

cala, orquestada por unos reputados sabios que contrarrestarían la decadencia de la ciudad. Los planes pequeños no hacen hervir la sangre de los hombres ni confieren una imagen racional de lo que puede ser una ciudad (Byrne, Carrol-K, 1988:76).

Johnson, Burnham, Howard y Le Corbusier representan una tradición que considera la ciudad como un desorden desastroso que se puede transformar solamente por medio de una masiva reorganización siguiendo líneas racionales-geométricas-artísticas. Ellos conforman una tradición que culpa a sus habitantes de la desfiguración de la ciudad, por falta de visión amplia, de crecimiento planeado y administrado (Byrne, Carrol-K, 1988:77).

El horizonte del racionalismo cartesiano de la modernidad -a través de la combinación de la simplicidad rectilinear, la exclusión funcional y la dominación de la naturaleza- influyó a tal punto en estos arquitectos, que así quedaron listos para redimir la ciudad de sus irracionalidades mediante el mecanismo del 'borrón y cuenta nueva' y para convertirse en maestros y poseedores de la misma.

Para Le Corbusier las calles en forma de tejido irregular propias de las ciudades antiguas no son más que "camino para burros" frente al camino verdaderamente humano de lo lineal y rectilinear: "Donde quiera que la línea se quiebra, se sacude irregularmente y se construye sin ritmo, o la forma es demasiado aguda o erizada, nuestros sentidos se afligen grave y dolorosamente ... la palabra 'bárbaro' viene inmediatamente a la mente. Pero cuando la línea es continua y regular, y las formas completas y redondeadas sin un quiebre y están gobernadas por una regla y guía clara, entonces los sentidos encuentran solaz, la mente se embelesa, se libera, es sacada del caos y des-

borda de luz. Entonces la palabra 'maestría, dominio' viene a la mente (Byrne, Carrol-K: 71-72).

Para Le Corbusier el escenario urbano es el escenario de la más importante de las batallas. "Una ciudad es la empuñadura del hombre sobre la naturaleza." Ver la ciudad (desde arriba) es el ejercicio de dominación sobre la naturaleza, el poder acordado para una minoría ilustrada, el arquitecto y el planeador. La velocidad y la primacía de la máquina (incluso la casa como 'máquina donde vivir'), el poder de la minoría ilustrada y el orden rectilineal son las coordenadas político-económicas de la comprensión geométrica de las ciudades de Le Corbusier (Byrne, Carroll-K, 1988:75).

Son las pasiones humanas las que traen la guerra, las que impiden u obstruyen nuestra búsqueda insaciable de felicidad, trayendo luchas, retrocesos, desastre o dominación. Sólo el poeta o el ingeniero, añade Le Corbusier, pueden superar tal embrollo de mediocridad y comprender un plan para el hombre (Byrne, Carroll-K, 1988-76). Triunfa así un cartesianismo autoritario sobre los instintos brutales de un populacho menos que ilustrado.

ARQUITECTURA DESDE EL TEJIDO CONCRETO DE LO HUMANO

Kevin Lynch, Christian Norber-Schulz, Anne W. Spirn y Jane Jacobs restauran la primacía de los seres humanos que habitan las ciudades. El paso de la perspectiva aérea al nivel de la calle refleja una intelección básica: el panorama aéreo es irrelevante para el diario vivir en la ciudad. Hacer las veces de cartógrafos de las ciudades recorriendo palmo a palmo sus calles nos permite trazar la fisonomía espiritual de

las ciudades y convertirlas en problema de enunciación colectiva (Naranjo, 1986: 93-96). Si hay un hilo conductor en la comprensión de las ciudades éste es la diversidad y la heterogeneidad. Con Gerald Holton habría que decir que: "Hay cosas acerca de la mecánica cuántica que se explican mejor si sabemos que Niels Bohr creció en un hogar en donde se discutían las ideas de Kierkegaard sobre los modos 'complementarios' de pensamiento en la cena del domingo."

Para Lynch el diseño de las ciudades es un arte temporal diferente a la música. A cada instante el ojo tiene más cosas que ver, que escuchar, que explorar. Los habitantes de la ciudad no tienen experiencias puras de las cosas por sí mismas, sino en relación con su entorno, con los eventos que vendrán, con el significado de las experiencias pasadas. La ciudad nutre la imaginación, suministra el material crudo para los símbolos y la memoria colectiva de la comunicación grupal. La ciudad pierde su memoria cuando los planeadores, constructores y arquitectos ignoran los signos y símbolos de cada tiempo y anclan a una comunidad en un universo y una historia natural (Byrne, Carroll-K, 1988: 79-80).

Ch. Norberg-Schulz hace una lectura heideggeriana del espacio como 'morada' del hombre. El arquitecto debe visualizar el espíritu del lugar y crear espacios significativos (Románticos, Cósmicos y Clásicos) que ayuden al hombre a habitar. La arquitectura ha de hacer todo el entorno visible. Pertenecer a un lugar, ser de una ciudad, es tener un apoyo existencial en una significación cotidiana que le permite a uno reconocerse con un suelo particular, entre árboles particulares, bajo un cielo particular. (Byrne, Carroll-K, 1988:81-82).

En su momento, Anne Spirn se ocupa de las relaciones íntimas entre las funciones ecológicas del ordenamiento de la ciudad y la comunicación de la significación. Lejos de Le Corbusier y de la nostalgia romántica del estado de naturaleza roussoniano, Spirn analiza el papel de los bosques urbanos en los esquemas de recurrencia de la regeneración del agua y del aire esenciales para el sostenimiento de la vida humana. Su preocupación no sólo es ecológica y artística sino comunicativa, en la medida en que insiste en la necesidad de hacer visibles las conexiones intrínsecas entre los esquemas humanos y los esquemas naturales de la supervivencia (Byrne, Carroll-K, 1988:82).

Finalmente, con Jane Jacobs podemos sostener que es necesario aprender mucho más de las ciencias de la vida, de las prácticas comunicativas, de las ciencias sociales y humanas, y no tanto de la geometría y de la física de los flujos en la comprensión de las ciudades. No en vano Constantino Diodakis acuñó el término 'Equística' para referirse al estudio unificado de las colonizaciones humanas, donde convergen la Arquitectura, la Planeación, la Comunicación, la Economía, la Sociología, la Política, la Biología, la Ecología, la Medicina. Jacobs insiste en que "los procesos de la ciudad en la vida real son demasiado complejos para convertirse en rutinas, y demasiado particulares como para ser aplicaciones de abstracciones. Siempre están hechos de interacciones entre combinaciones únicas de particulares y no existe sustituto para el conocimiento de los particulares." (1961:441). La particularidad organizada adquiere su sentido atendiendo a los casos concretos. El conocimiento de los particulares recuerda la acción moral de Aristóteles y sugiere que la ciudad es un esquema moral y dialéctico de la vida humana.

En la primera parte de su libro **The Death and Life of Great American Cities** Jacobs explora los andenes, los parques y los barrios y se pregunta "¿Qué papel desempeñan?" Se responde: **los andenes** llevan el tráfico peatonal para que sea seguro, pero son más importantes como contribuyentes de la seguridad pública, en cuanto lugares en donde los vecinos se encuentran y se entabla la conversación cívica, como sitios para lo que podría denominarse la educación moral elemental de los niños. Los andenes arrojan a los niños a la vida del barrio, los exponen a la presencia de los adultos y les imbuyen un sentido básico de los fundamentos morales de la vida de la comunidad local. **Los parques** no son fines en sí mismos. Sirven al bienestar de la comunidad anudando áreas de otra manera discretas aisladas: los lugares de negocio, la residencia, el comercio. **El barrio** establece la interconexión entre la calle, el distrito y la ciudad como totalidad; ellos son órganos mundanos de autogobierno (1961:114), sitios donde los seres humanos fracasan o tienen éxito en la solución de los problemas del vivir humano. Un barrio exitoso de una ciudad es un lugar que se mantiene suficientemente al tanto de sus problemas educativos, económicos, culturales, de seguridad, de transporte y entretenimiento como para no ser destruido por ellos.

Ahora bien, la ciudad no es objeto de definiciones esencialistas ni taxonómicas: cada una es única, pese al uniformismo de la modernidad que sostendría: "Vista una, vistas todas". La ciudad es inconcebible sin la diversidad. Diversidad social, cultural, económica; diversidad proveniente de un sentido de aventura; diversidad de apreciaciones sobre ella. Nadie dice toda la ciudad, ni ella se anuncia toda en un solo lugar. La ciudad verdadera es la de todos, los de antes, los de ahora, los que ven-

"La ciudad verdadera

*es la de todos, los de antes, los de ahora,
los que vendrán; los olvidados, los memorables"*

drán; los olvidados y los memorables. Transformación constante, convulsión detenida es una ciudad (Macías, 1986: 71-76). La ciudad es también espacio cultural imaginario que sólo existe en la palabra que la funda a partir de la memoria, el sentimiento, el afecto, el deseo, el pavor y los sueños (Cruz-K, 1986: 23-28).

En efecto, las buenas ciudades no son las que resultan de una alienación correcta de sus calles, propiedades, monumentos, etc. Lo interesante es descubrir en los barrios personajes propios y caracteres públicos. Gente común y corriente que se conduce en sus asuntos de un modo corriente y que paga extraordinarios dividendos por la seguridad del barrio, por la comunicación y el sentido de comunidad. (Jacobs, 1961:68).

En el contexto de América Latina no hablamos por supuesto solamente del tendero, de las 'barras juveniles' o del funcionario de correo; también otros personajes como los locos, los gamines, los vagos y los ciegos, los loteros y los lustrabotas son agentes y caracteres urbanos de la comunicación o la incomunicación, la seguridad o la inseguridad, signos de la convivencia o de la insolidaridad en nuestras calles⁴. Las ciudades son 'crisoles de razas y polvorines' dice Toynbee (1973: 173-184). En ella conviven inmigrantes de muy diversos orígenes, lenguas, costumbres, maneras y clases sociales. Nobles provinciales y ladrones, artistas y artesanos, servidumbre y soldados campesinos, misioneros y proselitistas.

Ahora bien, la diversidad de la ciudad no es todopoderosa; genera también extrañeza, desconfianza, inseguridad, *ghettos*, misterio, y ¿Por qué no? sorpresa: ¡mira en lo que se está convirtiendo el barrio!" decimos con frecuencia. Y esto porque una de las tendencias de la diversidad es hacia la autodestrucción, mediante la copia y la imitación sin pensamiento creativo, o mediante el entusiasmo desbordado de saberse cerca del poder en la capital. Jacobs, mirando a la tradición aristotélica potencia la amistad, la cooperación comprometida y pensante entre los seres humanos para superar las adversidades de la vida, para revitalizar las ciudades. La ciudad es un proyecto histórico que depende de sus habitantes y cuya significación es una construcción permanente.⁵

DIALECTICA DE LA COMUNIDAD

Las concepciones urbanísticas rivales mencionadas constituyen solamente una de las múltiples instancias de la dialéctica subyacente en la vida social de los seres humanos. Dialéctica social que también es una entre otras: la individual y la cultural, en una dialéctica integral de la historia (Doran, 1993).

Según Bernard Lonergan una dialéctica es "un desenvolvimiento concreto de principios opuestos pero articulados de cambio" (1992:242). Aquí los principios opuestos a diferencia de Marx, no son las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción, sino la inteligencia

práctica y la intersubjetividad espontánea (1992: 237-50). El sistema y el mundo de la vida cotidiana, para J. Habermas.

La intersubjetividad espontánea es la base primordial de toda comunidad humana que no se agota en la noción de clase social. Aparentemente es tan obvia como para que se la discuta o critique, o se encuentra tan demasiado cerca de los procesos más elementales como para que se la distinga de ellos. Posee un papel constitutivo autónomo en el conjunto de procesos sociales. Sus desarrollos son tan diferenciados y matizados que no explican ni se dejan encasquetar en las teorías de las sociedades. Hay una dimensión de intimidad humana más básica que la practicalidad y que opera en tensión dialéctica con ella.

En la intersubjetividad reposa un deseo profundo del ser humano, el deseo de tener éxito en el drama de la existencia, encontrando y perseverando en la dirección que pueda descubrirse en el movimiento de la vida (Doran, 1993: 304-5). El éxito mismo de los esfuerzos humanos depende a la larga de un diálogo bien logrado con esta fuente autónoma de los eventos sociales, que se encuentra en las respuestas intersubjetivas primordiales. Este deseo artístico dramático es tan profundo que la característica más ofensiva de un conjunto de estructuras sociales verdaderamente opresivas es que, al privar al pueblo de los valores vitales básicos que satisfacen las necesidades vitales, tales estructuras elimi-

nan las condiciones que hacen posible la satisfacción de ese deseo profundo y esquematizan la experiencia de tal modo que la realización del deseo se hace imposible. Porque el deseo se satisface descubriendo inteligentemente y siguiendo con resolución la dirección que tiene que encontrarse en el movimiento de la vida. Pero es posible no dar con esa dirección y el hecho de no encontrarla puede depender radicalmente, no de nuestras propias obras, sino de la opresión de las dialécticas distorsionadas de la cultura y de la comunidad.

Lonergan describe la intersubjetividad espontánea de la siguiente manera: "El vínculo entre madre e hijo, esposo y esposa, padre e hijo se extiende hasta el pasado de los antepasados para dar significado y cohesión a la clase, o a la tribu, o a la nación. El sentido de formar parte de un grupo proporciona la premisa dinámica de la empresa común, de la ayuda y el socorro, de la simpatía que aumenta las alegrías y comparte las tristezas. Aún después de que se ha alcanzado la civilización, la comunidad intersubjetiva sobrevive en la familia o en su círculo de parientes y su acrecencia de amigos en costumbres y usanzas, en las artes básicas, destrezas y habilidades, en el lenguaje, el canto y la danza; y más concretamente que todo lo demás, en la psicología interior y en la radiante belleza e influencia de las mujeres. Tampoco se pasa por alto la significación y la eficacia de lo intersubjetivo cuando estados heterogéneos se proclaman a sí mismo naciones, cuando las constituciones se atribuyen a los padres fundadores, cuando se invoca a la imagen y al símbolo, al himno y a la asamblea, a la emoción y al sentimiento para impartir el tono y vigor elementales a las vastas y frías estructuras tecnológicas, económicas y políticas, producto de la invención y convención humanas. Finalmente, como la

comunidad intersubjetiva antecede a la civilización y la apuntala, así también subsiste cuando la civilización sufre desintegración y decadencia. El colapso de la Roma imperial fue el resurgimiento de la familia y el clan, la dinastía feudal y la nación" (1992:237-238).

Del otro extremo de la tensión tenemos la inteligencia práctica del ser humano con su parafernalia de tecnologías, instituciones, sistemas económicos y políticos, a través de los cuales se procura un funcionamiento correcto de esquemas de recurrencia de relaciones 'si... entonces' para satisfacer las necesidades de bienes particulares de los individuos y los grupos y para orientar el funcionamiento de la sociedad a partir de opciones y valores.

La dialéctica integral de la comunidad consiste en una tensión creativa entre los dos principios opuestos y articulados de cambio. Cuando tal tensión no es lo suficientemente cooperativa, cuando la dialéctica se reduce a elegir uno de los polos para aniquilar el contrario, la dialéctica se distorsiona, el conflicto deja de ser signo de unidad, emerge la contradicción y la violencia. Remitiéndonos al caso de las ciudades, la 'arquitectura en paracaídas' sostiene y desarrolla concretamente el principio de la practicalidad, la 'arquitectura desde el tejido concreto de lo humano' sostiene y desarrolla concretamente el principio de la intersubjetividad espontánea y en él el mundo de la vida cotidiana.

Ahora bien, la comunicación humana no escapa a esta dialéctica. Ella está presente en los dos polos de la tensión. Sin duda en un factor predominante de la intersubjetividad como del desarrollo de la inteligencia práctica. Porque la comunicación, como opción, esfuerzos, procesos y resultados de compartir significación y valoración humana (Sierra, 1993) es el factor constitutivo de la cultura, de la vida de la comunidad y de la vida de la ciudad. Y esta función comunicativa ha pasado inadvertida o ha sido desconocida en la historia de las ciudades.

La comunidad se actualiza en significaciones y valores compartidos constituidos paralelamente en términos de experiencias comunes, en formas de comprensión comunes o complementarias (como pueden ser, por ejemplo, la división del trabajo, las subculturas étnicas o de otra índole, en la medida en que cada uno comprenda al otro tan bien que pueda cooperar con él), en juicios comunes de hecho y de valor, en decisiones y acciones compartidas (Lawrence, 1993). Evidentemente, toda comunidad y sociedad humana es más o menos imperfecta. No obstante, "**mediante la comunicación se constituye la comunidad y la comunidad se constituye y perfecciona a sí misma mediante la comunicación**" (Lonergan, 1988:348).

Con todo, la comunicación es otra de las funciones de la significación humana, a saber: la función cognitiva (las teorías y las ciencias),

"En la intersubjetividad

*reposa un deseo profundo del ser humano,
el deseo de tener éxito en el drama de la existencia"*

la eficiente (las técnicas, las industrias y la tecnología), y la constitutiva (las normas, los valores, las costumbres, las leyes). Estas funciones son distintas y complementarias (Lonergan 1988:79-84), ninguna es hegemónica. Es más, la conjunción de las funciones constitutiva y comunicativa produce las tres nociones claves de comunidad, existencia e historia. (82).

Ahora bien, la intersubjetividad espontánea junto con la tecnología, el sistema económico, el ordenamiento político y la cultura constituyen la infraestructura de la sociedad. La inteligencia práctica es la fuente de tres de los elementos constitutivos: tecnología, sistema económico y ordenamiento político. La cultura, entendida en el nivel de la vida cotidiana es el conjunto de significados y valores que informan el estilo de vida de una comunidad. Pero la cultura tiene un segundo nivel, el reflexivo. Allí la cultura misma se alza sobre su cotidianidad a través de la reflexión de las ciencias, las artes, las especializaciones eruditas, y constituye la superestructura de una sociedad. Es este nivel de la cultura el que hace posible la integralidad de la dialéctica entre la intersubjetividad espontánea y la practicalidad.

El secreto de una integralidad de la dialéctica de la comunidad, como tensión cooperativa y creativa entre los principios opuestos, descansa en una transformación de la mentalidad de los individuos y de los grupos que Lonergan denomina 'Cosmópolis' y que se constituye en el punto central de nuestra exposición.

LA NOCION DE COSMOPOLIS EL TERMINO COSMOPOLIS

Stephen Toulmin sostiene que tanto la Grecia Clásica como los pueblos anteriores a ella reconocieron dos tipos distintos de 'orden' implícitos en el mundo en que vivieron: Un Orden de la Naturaleza (*Cosmos*), evidente en el ciclo anual de las estaciones y en el cambio mensual de las mareas. Y otro Orden, el de la Sociedad, evidente en la organización de los sistemas de irrigación, la administración de las ciudades y otras empresas colectivas. La palabra griega para este orden era *Polis*. Decir que el universo astronómico (*Ouranos*) era un *Cosmos*, significaba hacer constar que los eventos celestiales no sucedían al azar sino dentro de un orden natural. Decir que una comunidad (*Koinoneia*) constituye una *Polis* significaba reconocer que sus prácticas y organizaciones tenían la coherencia global que la cualificaba como una unidad "política" tanto en el sentido antiguo como en el moderno del término (1990: 67-68; 180-201).

El nexo *Cosmos + Polis* estuvo presente en la China antigua, en Platón, en Agustín y Tomás de Aquino. La Europa del siglo XVII concibió el *Cosmos* como el ordenamiento de los cielos, el cual hizo las veces de un telón de fondo para el drama de la vida humana. El mundo actual ya no considera a la naturaleza de un modo jerárquico ni estable como lo era para algunos griegos o para Newton. Tampoco se obtiene allí una medida para el orden político o social. Sin embargo, una noción contemporánea como pretendemos mostrarlo, se precisa todavía.

Por otra parte, si atendemos al lenguaje corriente, el adjetivo 'cosmopolita' designa lo que es común

a todo el mundo, el estar familiarizado con todas las artes del mundo o con muchas esferas de interés. El calificativo no sólo acompaña las personas sino a las ciudades. Ahora bien, si en una significación se destaca un orden común para la naturaleza y la ciudad, y en la otra el aspecto común, variado y global de las experiencias humanas, el término 'cosmopolis' esconde un potencial comunicativo presente, por ahora, tras el término 'común' de sus definiciones. Y el término 'cosmopolis' no es desproporcionado. Hace referencia al habitat humano, al ciclo vital de la humanidad y éste lo incluye todo. Y no se piense que la variedad cosmopolita de las ciudades es un producto reciente. En la Cartagena de Indias de 1614 la Inquisición condena a un mestizo, una mulata libre, un francés, un griego, un napolitano, un alemán y un portugués (Aprile-G, 1991).

POR UNA NUEVA COSMOPOLIS

"Los físicos de la relatividad hacen depender las propiedades del espacio de la distribución de la materia. Soy incapaz de leer tales principios sin pensar en algo así como unos 'espacios sociales'."

Berthold Brecht

Podría pensarse inmediatamente que la dialéctica de la comunidad, de la ciudad, y en ella de la comunicación, ha de ser resuelta con un regreso a la sabiduría presocrática o con otra utopía característica del Renacimiento, o con una sabia aplicación de una joven "Equística". Aunque no descarto la relevancia y la conveniente y proporcionada incorporación del significado de la 'Cosmópolis' en el perímetro urbano, ciertamente estas tareas dependen del descubrimiento de la misma como una nueva mentalidad y de las conversiones que ella comporta.⁶

Para Lonergan (1992:263-267) la cosmópolis consiste en una transformación de la inteligencia, una dimensión de la conciencia, que hace posible una empresa colaborativa intelectual empeñada en entender e implementar la dialéctica integral de la comunidad y **la dialéctica integral de la comunidad es la condición que hace posible una sociedad que fomente el más alto grado de participación y comunicación inteligente y libre de los sujetos dramáticos en la forja del mundo y de sí mismos como obras de arte** (Doran, 1993:309. Énfasis nuestro).

La cosmópolis: "No es fácil. No es una diseminación de dulzura y de luz en donde dulzura signifique dulzura para mí y luz signifique luz para mí ..." no es ni una clase ni un estado, ... es una dimensión de la conciencia que está por encima de todas las exigencias de las clases y del estado que modera y regula esas exigencias, que se basa en el desprendimiento y desinterés genuinos de toda inteligencia, que exige del hombre la lealtad más acendrada, que se implementa a sí misma mediante esa lealtad, que es demasiado universal para ser sobornada, demasiado impalpable para ser forzada, demasiado afectiva para ser ignorada" (Lonergan, 1992:263).

La dimensión cosmopolita de la conciencia no es una nueva fuerza militar multinacional, ni una nueva mega-organización internacional sino una actitud y mentalidad que exige una autocomprensión histórica de la comunidad. Que pone en acción ideas, valores, acciones, obras que dinamizan la cultura. Cosmópolis que ridiculiza y critica ideologías y racionalizaciones de los grupos de poder, puesto que está interesada irremediablemente en la verdad, así ésta no esté de moda. Es una crítica inteligente de la historia, y a nuestro entender, de la vida en las ciudades. Es una actitud abierta y li-

bre para la reorientación de su dirección puesto que la Cosmópolis se encarga de hacer operativas ideas fructíferas y oportunas que de otra manera serían inoperantes; con ello busca romper el círculo vicioso de la ilusión de que los hombres no se aventuran tras las ideas correctas a menos que haya temores y deseos que las sustenten, o que exista una evidencia empírica anterior de que funcionan y que funcionarán. (Lonergan, 1992:265-266).

Finalmente, Cosmópolis no es una cultura sino solamente un compromiso que resulta de asumir el factor común superior de un agregado de culturas. Compromiso militante y nunca triunfante, en lucha con las tácticas de resistencia a una nueva ilustración (Lonergan, 1992:267).

COMPARACIONES Y CONTRASTES

Recientemente Stephen Toulmin (1990) y Richard Rorty (1991) abordan el problema de la Cosmópolis. El primero desde una perspectiva reformista y neoconservadora, el segundo desde un neoliberalismo igualmente conformista y trágico. La confrontación con la propuesta lonerganiana señala acercamiento e incompatibilidades al mismo tiempo que precisa sus rasgos característicos.

Treinta años más tarde que Lonergan, S.Toulmin (1990) propone un regreso al humanismo del siglo XVI para dar cumplimiento de un modo equilibrado a la Cosmópolis como una 'agenda oculta de la Modernidad'. La agenda intelectual contemporánea, sostiene, nos obliga a atenarnos menos a **la estabilidad** y **al sistema** y más a **la función** y a **la adaptabilidad**.

La tarea no consiste en construir poderes nuevos, más grandes

y aun más poderosos, ni en dejar solo a un "estado mundial" con la absoluta soberanía internacional (Toulmin, 1990:192-193). Se trata, más bien, de combatir las desigualdades surgidas en la constitución de la nación-estado y de limitar la soberanía absoluta de las que han sido más exitosas quizás a expensas de las más débiles.

Los desarrollos políticos y sociales de hoy se apartan de una racionalidad moderna logicista. Pero la tarea actual no consiste en construir nuevos sistemas teóricos más comprensivos, atemporales y universales, sino en limitar el alcance de las mejores teorías y luchar contra el reduccionismo intelectual que se constituyó en el ascenso del racionalismo. Las tareas intelectuales de una ciencia en la que todas las ramas del saber se acepten como igualmente serias, exigen una mentalidad más sub, trans, inter y multidisciplinaria.

¿Significa esto que debemos reemplazar la cosmópolis moderna centrada en la estabilidad del sistema solar por una 'post-moderna', basada en las ideas de los ecosistemas y la adaptabilidad? se pregunta Toulmin. Su respuesta no es simple ni sencilla. Históricamente las analogías retóricas entre la naturaleza y la sociedad dieron lugar para legitimar la desigualdad y la dominación. La función de los argumentos cosmopolitas mostraron a los individuos de las capas inferiores que sus sueños de democracia iban **contra la naturaleza** y reafirmaron a los dominantes en su sitio como ciudadanos superiores **por naturaleza**. No se trata entonces de reemplazar un modelo dominante por otro basado en la ecología.

Las perspectivas ecológicas en los asuntos sociales y políticos difieren hoy del orden newtoniano que exigía instituciones estables, una es-

estructura de clases bien diferenciada, un poder centralizado y la defensa de la soberanía autónoma del estado de las interferencias externas. Hoy, pensando en términos ecológicos, aprendemos que cada nicho es único en su clase y que sus demandas exigen un cuidadoso ojo para sus circunstancias particulares, locales y temporales. La perspectiva newtoniana insistía en la jerarquía y la rigidez, en la estandarización y la uniformidad: una perspectiva ecológica enfatiza, más bien, la diferenciación y la diversidad, la igualdad y la adaptabilidad. Si la imagen de "fuerza central" y "equilibrio estable" hizo opresora a la cosmópolis moderna, un modelo con gran énfasis ecológico abre nuevas posibilidades para la diversidad y el cambio y puede ser emancipatorio.

En otro nivel, organizaciones internacionales tales como la ONU, la Corte Internacional de Justicia de La Haya y los documentos de fundación de la Comunidad Europea, creadas como autoridad moral para contrarrestar los excesos de algún poder separado, se han convertido en escenarios de los intereses partidistas de países miembros. Algunas instituciones merecen aún atención y respeto -aunque no siempre- ya que representan la "opinión decente de la humanidad": Amnistía Internacional, la Asociación Siquiátrica Mundial y organizaciones similares no-gubernamentales que no están dotadas de poder físico ni fuerzas armadas. Instituciones con más y más armas tendrán menos y menos posibilidades de hablar sobre asuntos morales con la pequeña voz que lleva convicción. A la imagen gigantesca y todopoderosa del Leviathan ha de oponerse la efectiva imagen del Lilliput de Jonathan Swift. Las organizaciones lilliputienses no pueden hacer que los corruptos se arrodillen ante ella y pidan perdón, pero sí exhibirán sus desviaciones ante los ojos del mundo y harán despertar a

Gulliver capturado por los enanos con innumerables hilitos (Toulmin, 1990:192-96).

Para Toulmin, si se ha de recuperar hoy la racionalidad, no sólo la anterior a Descartes, no se tratará solamente de borrar otra vez el pizarrón y construir un sistema formal nuevo sin dejar lugar para las idiosincrasias personales y culturales. La tercera fase de la modernidad -la post-modernidad- nos obliga a reapropiarnos de la tolerancia y los valores del humanismo renacentista que se perdieron en los días de oro de la modernidad (Toulmin, 1990:201). La seducción de la alta modernidad fue su simplicidad teórica y su abstracta concisión: juntas engeguercieron a los sucesores de Descartes ante las inevitables complejidades de la experiencia humana concreta. Las teorías del 'desorden' (*Caos*) nos llevan a considerar todo cálculo dentro de un ámbito humano más amplio, con todas sus facetas y complejidades concretas.

Ante el futuro, o la imaginación o la nostalgia. La primera es un prospecto de nuevas posibilidades y exigencias de una filosofía práctica, unas ciencias multidisciplinarias, unas instituciones subnacionales y transnacionales. La segunda da la espalda a las promesas de un nuevo período y espera que los modos de vida y pensamiento típicos de la edad de la estabilidad y la nacionalidad sobrevivan a nuestra vida. En las artes la apertura al nuevo pluralismo de los experimentos de los multimedios rompe con el estatus superior de ciertos géneros y medios. En la tecnología ya no se experimenta la autosuficiencia como lo demuestra la explosión de Chernobyl y la contaminación de petróleo en los océanos. Los límites a los cuales estará sujeta la tecnología en el tercer milenio conducen a los cambios de orden social, político e institucional. Ellos miran a una ecología de las ins-

tituciones con variadas relaciones e interrelaciones políticas entre entidades sub, multi y transnacionales (Toulmin, 1990:203-209).

HACIA UNA COMUNICACION COSMOPOLITA

¿A qué viene una reflexión y una comunicación cosmopolita en los países del Tercer Mundo?

Latinoamérica se caracteriza por el elevado número de concentraciones urbanas y su crecimiento no es exclusivamente originado por las migraciones (Breese, 1974:673). Las ciudades latinoamericanas exhiben la permanente acumulación de desigualdad económica y se caracterizan más por las carencias, por la densificación y aparente estabilización de la miseria, que por su dinámica histórica y cultural. Son ciudades en permanente 'obra negra' material, cuyas viviendas, parques, vías se encuentran a medio terminar o en proceso de degeneración; el abandono es su identidad (Mosquera.s.f.). Las ciudades latinoamericanas constituyen de esta forma, para la comunicación como para otras ciencias sociales, un gigantesco desafío de comprensión, creatividad y transformación⁸.

No debemos olvidarnos de Lilliput. En otro orden de ideas, las comunidades locales y los grupos no representativos como naciones necesitan medios de expresión y protección propios; formas no violentas de poner atención a sus necesidades y que sean más persuasivas que los asesinatos nocturnos y el terrorismo. Cuando cae el muro de Berlín y como fichas de dominó los países del Este se desploman, cuando los manifestantes antinucleares marchan con antorchas por las calles de Leipzig, cuando los prisioneros de conciencia ponen al escarnio público a los

"comunicación cosmopolita

*no es indiferencia, ni apatía, ni uniformismo frívolo
tan característico de la metrópolis moderna"*

torturadores de Pinochet, cuando las organizaciones femeninas reivindicaban a sus compañeras en los estados fundamentalistas, cuando un estudiante hace detener un tanque militar en la plaza de Tiananmen, se cuestiona la agenda oculta de la modernidad y se desafía la autoridad moral centralizada y absoluta de las naciones-estados. Las voces, las velas, la resistencia parecen ser armas poco poderosas a corto alcance. A la larga pondrán al gigante bajo control. En la tercera fase de la modernidad sostiene Toulmin, (1990:208), el nombre de juego es **influencia** y no *fuerza* y para ello los lilliputienses tienen muchas ventajas. (Nosotros diríamos más bien que el nombre del juego es **comunicación** y no **violencia**).

En este contexto, una comunicación cosmopolita no es indiferencia, ni apatía, ni uniformismo frívolo tan característico de la metrópolis moderna. Ella se vincula con las raíces del profundo deseo por tener éxito en el drama de la vida y se hace sustancialmente conversacional. La comunicación cosmopolita está confrontada con una demanda por generar una comunidad intercultural en espacios y tiempos particulares.

La comunicación cosmopolita **"... desarrolla un arte y una literatura, un teatro y una radio, un periodismo y una historia, una escuela y una universidad, una profundidad personal y una opinión pública** que mediante la apreciación y la crítica ofrece a los hombres de sen-

tido común la oportunidad y la ayuda que ellos necesitan y desean para corregir las desviaciones generales de su sentido común" (Lonergan 1992:266. Énfasis nuestro).

Promueve así las esferas plurales de la intersubjetividad espontánea, los esquemas biológicos, estéticos, artísticos, dramáticos, intelectuales, religiosos, prácticos de la experiencia humana; de la misma manera, los procesos autocorrectivos de aprendizaje inherentes al trabajo, a la comunicación y a la toma de decisiones y aun el dinamismo inherente a la indeterminación (Sierra, 1993a:C.2 y Barrera, 1992).⁹

La comunicación cosmopolita media en la conversación civil y promueve el dinamismo de una cultura política donde los significados y los valores no queden reducidos a los límites maquiavélicos de una "verdad efectual" para que puedan entrar en la esfera pública de la conversación el interés público y virtudes cívicas que no exhiban el egoísmo de los individuos o de los grupos (Lawrence, 1993).

Si hemos de hablar de otras tareas concretas en el contexto nacional la comunicación cosmopolita ha de impedir activamente que la nueva constitución, la apertura, la educación, se subordinen a las leyes del mercado. Ha de potenciar la prioridad y la primacía de una comunicación sustantiva. Ha de invitar a un armonioso equilibrio de las funciones de la significación humana.

En mediaciones institucionales tales como las universidades, las escuelas, los colegios, la comunicación cosmopolita reconoce un *locus* para dinámicas comunicativas tribales y favorece la emergencia de nuevos símbolos y mensajes, de nuevas formas de solidaridad y participación.

Otros "*loci*" de una comunicación cosmopolita son las agrupaciones informales de los barrios, la tienda, el bar, el parque, como espacios para el afecto de compañeros, para el deleite, la conversación, el arte, el juego. Lugares de intercambio de noticias, de ayuda mutua para la consecución de empleo, de espacios para afianzar el sentido de pertenencia a una comunidad local, en la camaradería y no simplemente en el interés comercial. Ha de restablecerse el papel de los ancianos, los niños, los jóvenes, las amas de casa en la solidaridad y el cuidado del vecindario, toda vez que éste ha degenerado en barrio-dormitorio y permanece prácticamente solo durante la jornada de trabajo o estudio.

Grupos juveniles espontáneos o más formalizados, periódicos locales, emisoras y canales de televisión propios de los barrios y con emisiones breves en horas adecuadas han de convocar a la solidaridad y llamar la atención sobre el estado del sector, el conocimiento de sus habitantes, sus facilidades, problemas, oportunidades. La uniformidad y redundancia de los grandes medios nos desarraiga, oculta la diversidad

y la particularidad. Se puede crear entonces un sentido más conversacional de pertenencia y hospitalidad de la ciudad que convoca no sólo a disfrutar nuestros espacios vitales sino a participar en la discusión y solución de las necesidades particulares y exigir ser tenidos en cuenta en una planeación que hoy se ha vuelto tecnocrática y excluyente. Se obtienen así espacios para denunciar los usos salvajes y arbitrarios de la ciudad no sólo en la construcción de vías y viviendas, sino en la publicidad, en la anomia, en la creación de *ghettos* anónimos y violentos.

"Si el mundo no se termina habrá alcanzado la mayor crisis de su historia, igual en importancia al cambio de la Edad Media al Renacimiento. Esto nos derancará un nuevo ardor espiritual; tendremos que emerger a un punto de vista superior, hacia un nuevo nivel de vida donde nuestra naturaleza física no sea repudiada como en el Medioevo y donde, con mucha mayor relevancia, nuestro espíritu no sea pisoteado como en la Era Moderna ... Este ascenso es similar a una escalada a la siguiente etapa antropológica. Nadie en este mundo ha dejado otro camino ... se trata de ir hacia arriba."

Aleksandr Solzhenitsyn

NOTAS-

1. B. Lonergan 1992:260-1

2. El horizonte de la reflexión está inspirado por la obra del filósofo y teólogo canadiense Bernard J.F. Lonergan, 1904-1984. En dicho horizonte vinculo las exigencias, práctica, sistemática, crítica y metódica de la significación humana con el origen y desarrollo de las ciudades; describo una dialéctica inherente en perspectivas opuestas acerca de la ciudad y desenvuelvo las implicaciones de sus principios en conflicto. Introduzco la noción de Cosmópolis como punto de

vista superior de una cultura que pretende solucionar de un modo creativo la tensión dialéctica anunciada y expongo los componentes esenciales de una comunicación cosmopolita en sus vínculos con la conversación ciudadina. La noción de Cosmópolis ciertamente guarda relación con **La idea de una historia desde un punto de vista cosmopolita** de I. Kant, pero tales vínculos no se explicitan aquí.

3. Sobre las ciudades del Tercer Mundo ver Breese, G. (1974) y Mosquera M.R. (sf.).

4. En efecto, Dominique Lapierre en su novela **La ciudad de la alegría** (1985) crea con los desheredados, los pobres, las lesbianas y los eunucos, los locos y los marginados, hacinados sobre pestilentes lodazales de las cloacas de Calcuta, una comunidad de solidaridad, de dignidad humana, de resistencia, de gozo de vivir y de belleza, en la que la Madre Teresa ha puesto toda su vida y esperanza, y en la cual hasta los ricos y extranjeros desearían vivir para ser contados alguna vez como seres humanos.

5. R.C. Keeley, (1989:30-8) dice que Jacobs enfatiza las tácticas, ya que las estrategias se osifican en planes fijos. Las tácticas son sensibles al tiempo y al lugar particular. Habla del *camino de la innovación*. Jacobs no sueña en un paraíso ni en un funcionamiento tan perfecto del sistema que nadie necesite esforzarse por ser bueno. El desarrollo económico es un proceso que cada quien tiene que hacer por sí mismo. No se puede vender, empacar ni comprar. Depende en última instancia en ser visionario y en evocar cosas nuevas que la situación demande. Toda innovación tiene su historia. El inventor no funciona solo. Reconoce su deuda con el pasado y su compañía para el beneficio del presente y la posteridad.

El camino de las relaciones dinámicas funcionales. Comprender algo en sus relaciones mutuas con las demás en una

situación de evolución constante. No hay necesidad de desarrollar un área nueva con un borrón completo. Un desarrollo saludable de barrio, ciudad, la nación, implica un proceso auto-correctivo de aprendizaje a partir de datos y situaciones concretas. Pero el asunto no se reduce solamente al núcleo económico sino a aspectos de discriminación racial, seguridad, la conversación y el encuentro entre las personas, servicios públicos, parques, escuelas, formas de proveer los alimentos, de sacar los productos, las basuras, el transporte, el goce de vivir en la ciudad, etc.

El camino de la admiración: "mientras observa, puede usted también escuchar, demorarse y pensar sobre lo que ve". Con Byrne, Carroll-K habla del credo de un sujeto inmerso en la ciudad: 1) Pensar los procesos; 2) Trabajar inductivamente, de lo particular a lo universal y no a la inversa. 3) Buscar claves 'estandarizadas' que implican cantidades pequeñas, las cuales revelarán las que están operando a un nivel más grande y más estándar. Se trata de una mirada atenta a las excepciones; de un proceso auto-correctivo que no sólo atiende a la línea general sino que va diseñando las contradicciones.

6. A. Toynbee (1973:235-295) aboga por una 'Ecumenópolis' y la entiende como una fusión geopolítica de un corredor de magalópolis tales como Boston, N.York, Washington; o el corredor de Sao Paulo, Rio, Montevideo, Buenos Aires. Esta ciudad no presionará sobre un centro sino que será abierta. No se construirá con la estrategia del 'borrón y cuenta nueva' sino que transformará lo existente cuidándose de que podamos sobrevivir en un destierro espiritual. Habrá de superar xenofobias y promoverá solidaridades y lealtades pluralistas y cooperativas.

A su turno, B.Ward (1976:441-499) nos habla de una 'ciudad universal' basada en la justicia planetaria, en la obligación y el reparto, en la solidaridad y la comunicación de bienes. No se trata de una ciudad perfecta. Ciudad interna-

cional, justa, saludable y bella. Ciudad de la esperanza que no cae en la arrogancia nacional ni en la codicia antigua y tampoco en una confianza excesiva en la ciencia y en la técnica, o en las fuerzas oscuras del mercado. Será una ciudad con la cabeza de Jano, vuelta hacia el pasado y simultáneamente hacia el futuro, con una comprensión y un rostro más humanos.

Para Ward violencia, delincuencia, lugares deshechos, ancianos, enfermos, criminales, personas solitarias, no se desvanecerán automáticamente con solo alojamientos decentes (193). La morada del hombre no es solo alojamiento para un cuerpo. No solo de pan vive el hombre.

Para Jane Jacobs la ciudad del futuro es una ciudad educativa. (Antes atractivo para ascenso en la posición social. Hoy la riqueza viene por otros lados, sin mediación educativa...). Usos educativos que vayan más allá de la ciudad como espectáculo. Bibliotecas, universidades, museos, monumentos (gimnasios, conchas acústicas, escenarios deportivos y artísticos... ciudades con memoria histórica viva y crítica). Acceso a la experiencia educativa en calidad, distancia, oportunidad para todos como condición básica de la vida en la ciudad. Educación en el respeto a las diferencias de valores, de comunicación. La ciudad del futuro como ciudad pluralista en el trabajo y las ocupaciones para hombres y mujeres. Ciudades del futuro que no serán fruto de la planeación directamente y por lo tanto no serán absolutamente nuevas. Se tratará de ciudades transformadas, rehechas, recompuestas. Menos dependientes del diseño cartesiano que de la imaginación de los diversos usos y recomposiciones de la comunicación.

El pueblo de la ciudad del futuro no será restringido a ser consumidor, empleado o guardián. No es otro *ghetto* para ser ubicado en otro lado; el pueblo ha de recobrar la participación y la idea de democracia local. No todo remite a Huxley...! (Dyckman, 1964).

Ver también Cardona G., R. (1974); Reissman, L. (1970:42); Banfiel, E. (1973).

7. La dimensión ética y educativa que implica la Cosmópolis se intenta en Sierra (1993b). Una filosofía de la comunicación para la cosmópolis en Sierra (1993a). Sobre el problema de la comunicabilidad e inconmensurabilidad de las culturas ver Polin, R. (1993).

8. Si tomamos la población migrante, es evidente que ella introduce nuevos usos sociales de la ciudad y no se acomoda fácilmente a los existentes. El orden ciudadano procura ser racional, mecánico, secular, veloz y se opone al orden manual, religioso, interpersonal, lento, de la periferia. Por un tiempo los migrantes crean una vida social circunscrita y por fuera del torrente de la vida urbana. Padecen el anonimato, la discriminación, ajustes violentos de orden físico y social. ¿Qué comunican ellos a la ciudad? ¿Cómo establecer una dinámica comunicativa con ellos?

9. La revista *Signo y pensamiento* N° 22, Bogotá, 1993, contiene sugestivos acercamientos a esta dimensión comunicativa.

BIBLIOGRAFIA.-

APRILE-G., J. La ciudad colombiana prehispánica, de conquista e indiana. Bogotá: Banco Popular, 1991.

BANFIELD, E. La ciudad en discusión. Buenos Aires: Maryamor, 1973.

BARRERA, P.J. La estética de la indeterminación. Bogotá: mim, 1992.

BREESE, G. La ciudad en los países en vías de desarrollo. (Comp.) Madrid: Tecnos, 1974.

BYRNE, P.H., & CARROLL, R. "Le Corbusier's finger and Jacob's thought: the loss and the recovery of the subject in the city". Communicating a dangerous

memory. Lawrence, F. (Ed.) Supplementary Issue of *The Lonergan Workshop Journal*. (Vol. 6) Georgia: Scholar Press, 1987. p. 63-108.

——— "Jane Jacobs and the common good" Ethics in making a living. The Jane Jacobs conference. Op.cit., 1989. p. 169-190.

——— "Some further reflections and comments: a letter". Ethics making a living. The Jane Jacobs conference. Op.cit., 1989. p. 203-210.

CARDONA, G., R. La ciudad de la gente. Bogotá: ASCOFAME, 1974.

CRUZ, K.F. "De la alcoba a la plaza: los lugares del hombre". en ICFES, 1986. p. 23-8.

DEUTSCH, K.W. "De la comunicación social y la metrópoli." La metrópoli del futuro. México: Libreros Mejicanos Unidos, 1964: UIA-JUS. 1993

DORAN, R.M. "La teología y las dialécticas de la historia." en Theology and the dialectics of history. México: UIA-JUS. 1993.

DYCKMAN, J. "Las costumbres cambiantes de la ciudad." La metrópoli del futuro. Op.cit. 1964. p. 169-197.

ENCICLOPEDIA UNIVERSALIS. Paris.1990.

ICFES. La ciudad en la literatura. Bogotá: Guadalupe, 1986.

JACOBS, Jane. The death and life of great american cities. New York: Vintage. 1961.

——— The economy of cities. New York: Vintage. 1969a.

——— "Strategies for helping cities." *American Economic Review*. 59, 1969b. p.136-138.

- La ciudad y la riqueza de las naciones. Barcelona: Ariel, 1986.
- “Systems of economic ethics”. parts I-II. Ethics making a living. The Jane Jacobs Conference. A supplementary issue of the Lonergan Workshop Journal. Georgia: Scholar Press, (V.7). 1989. p.211-287.
- KEELEY, R.C. “An interview with J. Jacobs.” Ethics making a living. The Jane Jacobs conference. Op.cit., 1989. p. 29-38.
- “Some paths through J.Jacobs Thought.” Ethics making a living. The Jane Jacobs Conference. Op.cit., 1989. p. 209-38.
- “The visión of J.Jacobs: An overview and an interpretation”. Ethics making a living. The Jane Jacobs conference. Op.cit., 1989. p. 39-98.
- LAPIERRE, D. La ciudad de la alegría. Barcelona: Planeta-Seix Barral, 1985.
- LAWRENCE, F. “Lonergan’s Foundations for substantive communication”, Communication and Lonergan. Ground for forging a new age. Kansas City: Sheed and Ward, 1993.
- LONERGAN, B.J.F. Insight. A study of human understanding. CWL 3. Toronto: University of Toronto Press. 1992. (1957 1ª ed.).
- Método en teología. Salamanca: Sígueme. 1988.
- MACIAS, F. “Un testigo arbitrario”. ICFES (1986): 71-6.
- MOSQUERA, M.R. La ciudad latinoamericana: un caos organizado. Bogotá: Presencia: s.f.
- NARANJO, J.A. “La novela de M. Arrubla: la infancia legendaria de Ramiro Cruz” ICFES. 1986.
- POLIN, R. La création des cultures. Paris: PUF. 1993.
- REISSMAN, L. El proceso urbano. México: G.Gili. 1970.
- RORTY, R. “Norteamericanismo y pragmatismo.” *Isegoría*: 8. 1993: 5-25.
- “Cosmopolitalism without emancipation.” R. Rorty: Objectivity, relativism and truth, philosophical papers. Vol.1. N. York: Cambridge U.P. 1991.
- SIERRA, G.F. “Las exigencias del sentido”. Universitas Philosophica, Bogotá: PUJ. 1985. 4:9-28.
- Una filosofía de la comunicación (borrador) Boston/Bogotá: 1993a.
- “Educación para la cosmópolis.” La investigación en la Universidad Javeriana. II Congreso. Bogotá. 1993b (I:77-84).
- “Communication: mutual self-mediatin in context.” Communication and Lonergan. Ground for forging a new age. Kansas city: Sheed and Ward. 1993.
- SIGNO Y PENSAMIENTO. Comunicación y ciudad: nuevas perspectivas. Bogotá, PUJ. 1993.22.
- SJOBORG, G. “Apogeo y decadencia de las ciudades: una perspectiva teórica”. En Breese, G. Cit. 1974: 281-96.
- TOULMIN, S. Cosmopolis. The gidden agenda of modernity. New York: The Free Press. 1990.
- TOYNBEE, A.J. Las ciudades en marcha. Madrid: Alianza. 1973.
- WARD, B. La morada del hombre. México: F.C.E. 1976.