

CIUDAD Y CIVILIDAD

Luz Teresa Gómez de Mantilla¹

"La moral cívica es hoy *un hecho*. Y no porque los ciudadanos de las democracias occidentales respetemos de facto los derechos humanos y los valores superiores de las construcciones democráticas, ni porque nos desvivamos porque se respeten en los países del tercer mundo, sino porque en las sociedades pluralistas hemos aceptado determinados *valores, derechos y actitudes*, y de ahí que nuestra tarea consiste en sacar a la luz cuáles son esos mínimos ya compartidos para tomar conciencia de ellos y para intentar potenciarlos".

ADELA CORTINA

"La ética de la sociedad civil".

Desde hace algunos años se está atribuyendo a las ciudades, además de su función de proveer recursos, bienes y servicios para sus habitantes, la compleja tarea de cumplir el papel de *maestra* de sus pobladores. O para ser más precisos se están reconociendo a la ciudad particulares nexos con los procesos culturales y de construcción de lo simbólico.

En nuestro medio —de manera reciente— está estatuido que en foros y seminarios sobre el campo cultural, deba incluirse un espacio para la reflexión de la relación cultura y ciudad. Esta relación, que podría ser pensada sin mayores mediaciones, es considerada como un significativo avance en la ampliación del espectro problemático de lo cultural, para quienes quieren profundizar en el sentido de la raigambre de las estructuras de significación y para quienes en el marco de la

1 Socióloga, M.A. Filosofía. Profesora asociada y decana de la Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.

acción política se plantean los procesos de la gobernabilidad, la inclusión social y la participación.

Voy a plantear entonces, una mirada sobre estos dos polos de la reflexión, señalando que su separación es meramente analítica y por exigencia de la exposición discursiva.

LA RELACIÓN CULTURA-CIUDAD (UNA MIRADA ONTOLÓGICA)

La pregunta inicial sobre el vínculo de estos dos conceptos, sobre estos dos momentos, debe ser mediatizada por otros elementos.

Propongo un *punto de partida ontológico*: una reflexión sobre el *ser*. Estas lecturas filosóficas confinadas al mundo de la academia, son recibidas a veces con desconfianzas, argumentadas seguramente en la ineficacia aparente de los conceptos. Acepto las dudas; sin embargo, los resultados de la *doxa*, de la opinión sin fundamento, tienen a mi modo de ver consecuencias más devastadoras.

Anotaba que mi punto de partida es ontológico porque quiero atenerme al concepto heideggeriano de *habitar*. En un lúcido ensayo² el filósofo plantea que la reflexión sobre el *habitar* debe superar la mirada inmediateista de la morada, de la vivienda, para encontrar los significados profundos del término. En alemán *bauen*, habitar, tiene nexos etimológicos profundos con el *bin*, ser. Habitar significa: *estar en la tierra* y esta definición se vincula inmediatamente con las condiciones de la sensibilidad que permiten esa posibilidad ontológica del estar. El *habitar* tiene por condición el tiempo y el espacio. Supone la temporalidad y la espacialidad, entendidas como la particular mirada que tenemos cada uno de los *habitantes* del tiempo y el espacio. Es decir, que el habitar es subjetivo, que está determinado por un *aquí* y un *ahora* concretos y distintos a cada individuo. Cuando habitamos *estamos siendo* en un *lugar* determinado. Los espacios que atravesamos todos los días están provistos de diferentes lugares, porque el *habitar* se produce en la cotidianidad, en tiempos determinados y presentes y referidos a usos, objetos y lenguajes también determinados.

Pero a la connotación de seres de espacio y de tiempo es preciso agregarle otra al *bauen*, puesto que también significa *cultivar*, cuidar,

2 HEIDEGGER MARTÍN "Construir, habitar, pensar", en *Conferencias y artículos*, Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994.

construir. Establecemos casi de manera inmediata los nexos con el latín *collere*, del que se deriva nuestro concepto de *cultura*. Siguiendo esta argumentación podemos establecer relaciones de significación entre el hombre que *es* en la medida que habita y el hombre que *es* en la medida que construye cultura, porque el construir como habitar, se despliega en el construir que cuida. Los habitantes habitan en tanto se apropian de sus espacios, los construyen y los cuidan. Los habitantes dan sentido y significación a la tierra —al lugar— en tanto hacen cultura en ellos.

NÉSTOR GARCÍA CANCLINI³ ha construido en varios de sus textos un concepto de cultura a mi modo de ver autocomprendido. Señala que la cultura es: "a) Un conjunto de procesos. b) Donde se elabora la significación de las estructuras sociales c) se las reproduce d) y se la transforma mediante operaciones simbólicas"⁴.

Hay aquí una particular y profunda mirada de lo que significaría *cultura*. El elemento del proceso, establece el movimiento, los cambios permanentes en la elaboración de estructuras simbólicas que se involucran a la estructura social.

Colegimos entonces *que hacemos cultura, que habitamos*, en tanto estamos ubicados en una particular posición en la estructura social, es decir, en términos de PIERRE BOURDIEU, en tanto recibimos, según nuestra particular historia un *capital cultural* que nos permite *habitar* de una forma específica. Habitamos el mundo de formas diferentes. Lo habitamos con *hábitos* distintos que reflejan nuestras costumbres particulares, pero lo habitamos especialmente, en tanto somos herederos de estructuras de significación que interiorizamos como *habitus* y que reproducimos en el cultivo, en el cuidado, en la construcción de una racionalidad especial, de unos simbolismos particulares⁵.

Ahora bien, la cultura en el sentido señalado arriba supone lenguaje. Es decir, que la cultura sólo es posible en procesos de *sociabilidad*. Los habitantes que hacen cultura son seres humanos que hablan con otros. El cultivo de lo humano es un espacio de lo lingüístico, mejor del

3 Véase GARCÍA CANCLINI, NÉSTOR *Las culturas híbridas*, México: Grijalbo, 1989, y *Consumidores y ciudadanos*. México: Grijalbo, 1995.

4 La clasificación es un recurso analítico que yo introduzco.

5 Véase BOURDIEU, PIERRE *Cosas dichas*, Barcelona: Gedisa, 1996, y *Sociología y cultura*, México: Grijalbo, 1990.

intercambio lingüístico, es un espacio de intercambio de símbolos, de significantes y de significados que expresan desde cada ámbito de los interlocutores racionalidades y poderes. En el lenguaje expresamos nuestros *habitus* y con ellos aquello que consideramos legítimo.

Si aceptamos esta tesis, se supone entonces, que en el campo de lo cultural no podemos hablar de una única *cultura*, sino que sería más propio hablar de *las culturas* según se expresen racionalidades y legitimidades distintas entre los *habitantes hablantes*. Esto para concluir que *habitamos de maneras distintas el espacio*, que hacemos cultura de formas diversas según las expresiones de nuestra singularidad y que en ese juego de los intercambios lingüísticos —y por supuesto de los no lingüísticos que les son concomitantes— se establecen tensiones de intereses y de valores entre los hablantes, porque lo cultural expresa las tensionalidades del *poder*.

En síntesis, podríamos señalar que *habitamos* según la clase social a la que pertenecemos, según el capital cultural que de ella hemos recibido y según el poder que nuestra posición en la estructura social nos provee.

Hacíamos referencia a que quien habita, habita un espacio. Hablábamos de un *lugar*, o de lugares distintos en los que se expresan distintas facetas de la condición subjetiva. Diríamos, haciendo referencia a nuestra argumentación, que cultivamos espacios distintos en tiempos distintos. En concreto, más del 70% de los colombianos *cultivamos* espacios urbanos, *construimos ciudades*; espacios que previamente a su realidad de existencia material *fueron pensados*, como dice ÁNGEL RAMA⁶, en relación con la constitución racional, planificada, letrada, que debían tener las ciudades en Latinoamérica. Las ciudades fueron concebidas como los espacios más adecuados para hacer más efectivo el intercambio de saberes y de bienes.

“Antes de ser una realidad de calles, casas y plazas, las que sólo pueden existir y aún así gradualmente, a lo largo de un tiempo histórico, las ciudades emergían ya completas por un parto de la inteligencia en las normas que las teorizaban, en las actas fundacionales que las estatúan, en los planos que las diseñaban idealmente, con esa fatal regularidad que acecha los sueños de la razón”⁷.

6 Véase RAMA, ÁNGEL “La ciudad letrada” en *Cultura urbana latinoamericana*, CLACSO, Buenos Aires, 1985.

7 *Idem.*

Tenemos así una concepción de la ciudad pensada desde una racionalidad letrada que considera legítimo su argumento avalado por la condición hegemónica que le otorga una estructura de poder. Ciudad del deber ser, espacio para una particular forma de concebir el habitar dentro de una específica forma de entender el orden, el progreso, la razón y que mediante la ley y la planificación, instrumentos propios de su condición de poder, pretende hacer lo legal legítimo. Las ciudades pensadas establecieron sus órdenes, con su doble acepción, —organización y mandato— y como espacios que trascendieran la inmediatez de una fonda o una tienda, quisieron plasmar en la construcción sólida de edificios, en el diseño estructurado de sus calles, en su centro planificado y ordenado, la continuidad que querían darle a sus instituciones. El comienzo de las ciudades latinoamericanas pensadas para la conquista y la colonia establecieron el sistema jerárquico y rígido de la misión civilizadora y evangelizada, desde una prospectiva, desde una racionalidad, desde un orden, desde la particular mirada de unos habitantes con poder.

Pero esta concepción tipológica, este *deber ser*, ha topado desde sus comienzos con otras racionalidades, con otras formas de habitar el espacio, con otras maneras de hacer cultura, con otras formas de cultivar y construir. Por eso no podemos hablar de una única Bogotá, por ejemplo, sino de las varias *Bogotá* que desde hace más de 460 años intentan habitar esta hermosa altiplanicie.

Otras racionalidades, intereses y poderes han establecido nuevos órdenes, usos del espacio y construcciones culturales en la *ciudad real* que rompen las dicotomías establecidas entre lo público y lo privado, lo legal y lo legítimo, lo formal y lo informal, el centro y la periferia. Estas ciudades *construidas* con muchos esfuerzos, al margen, *habitadas al margen*, han establecido otras legitimidades dictadas por el ejercicio de la supervivencia, que no en pocas ocasiones están en franca contradicción con las normas y las jerarquías estéticas de los planificadores.

Así, la ciudad que no acoge en todos sus espacios a todos sus habitantes puede ser simplemente una sumatoria de *no lugares*, sitios que no generan ninguna pertenencia, espacios de otros. La consecuencia social inmediata de esta forma de vivir en la ciudad es ni más ni menos que la *anomia*, la carencia de representatividad de los intereses privados en los intereses públicos y físicamente una serie de *ghettos* unidos por avenidas.

Por supuesto, que la ciudad moderna, requiere para hacer más eficaz su uso, de la razón modernizadora de la planeación, del uso conveniente de la técnica. Sin embargo, la ciudad *real* reinventa con su movimiento cada día en la práctica, nuevos planes, nuevos símbolos y otros lenguajes. Es decir, que en el campo de lo urbano se expresan más que espacios, *territorios* con su clara connotación de individuos y pertenencias. Para entender el espacio es preciso entender las espacialidades subjetivas, la específica referencia al microespacio de la vida cotidiana presente y particular.

Y si pensamos en una *ciudad real* pensemos en los territorios bogotanos marcados y conquistados por grupos de habitantes muy diversos que no sólo en la estratificación formal, derivada de los usos, bienes y servicios, sino en la *estratificación de los símbolos* habitan la ciudad con espacialidades y temporalidades bien diferentes.

Actualmente una tercera parte de los habitantes de la ciudad de Bogotá, ratifican su condición de excluidos de la ciudad pensada, planificada, que los medios de comunicación le entregan día a día como *deber ser*, en un microcosmos contradictorio que destaca la condición de limitación, de no participación en los beneficios. Encuentra sólo su posibilidad de inclusión en el modelo hegemónico de ciudad, cada vez más distante y sus lógicas de acción, sus formas de habitar, *irracionales* y hasta penalizables. Podríamos decir que además de excluidos se sienten *estigmatizados*. La pregunta que surge entonces es si es posible construir, cultivar y habitar la ciudad con estas lógicas distintas. Y si cabe en el pensamiento y en la realidad una ciudad que incluya la diversidad y permita la expresión de las culturas y los territorios.

LA RELACIÓN CIUDAD-CIVILIDAD (UNA MIRADA AXIOLÓGICA)

Empezamos esta segunda parte con una mirada del concepto de *integración*, concepto derivado del sentido de un *habitar* que se entiende como *habitar con otros*.

EMILIO DURKHEIM, elaboró en su libro *La división del trabajo*⁸ una interesante diferenciación sobre los procesos de integración social. Señaló cómo históricamente encontramos en primer término procesos de *solidaridad mecánica* basada en valores, creencias y normas aceptadas

8 DURKHEIM, EMILIO *La división del trabajo social*, Buenos Aires: Schapire Editor, 1973, págs. 87 y sigs.

por los individuos como elementos determinantes de la apropiación de unos ideales básicos compartidos y de la construcción de *comunidad*. En tanto la *solidaridad orgánica*, característica de las sociedades modernas diferenciadas, tiene como fundamento la *independencia* de roles especializados que se *complementan* en el conjunto de la sociedad. Su mirada del carácter coercitivo de los hechos sociales, lo llevó a hablar de una *fuerza moral externa* a los individuos que posibilita relaciones sociales profundas y permanentes en tanto se cumplan los acuerdos tácitamente establecidos para la supervivencia de la sociedad. Para este autor la *solidaridad mecánica*, basada en normas y valores y en una homogeneidad cultural, es poco probable en la modernidad, pues la sociedad requerirá de un aparato de controles muy preciso, de sanciones fuertes y de regulación permanente.

Nos preguntamos si para el caso colombiano es absolutamente imprescindible este modelo de racionalidad que exige un Estado fuerte y controlador, o si podríamos encontrar rescoldos de *solidaridad mecánica*, que articulados con los procesos racionales del Estado, posibiliten espacios para la reconstitución de la *comunidad*, concepto olvidado, en la urgencia de consolidar la *sociedad* con su racionalidad de medios y de fines. En la relación sociedad civil-Estado pareciera como si la consigna fuera establecer su rivalidad, su condición antagónica y como si el predominio del uno supusiera el detrimento del otro.

En un lúcido ensayo, ENRIQUE GIL CALVO⁹ nos propone una interesante estructura para leer de nueva manera la relación sociedad civil-Estado. Él señala que más que la contraposición es preciso mirar los desarrollos simultáneos de las dos instancias en la siguiente matriz:

Primacía relativa del Estado	Alta (+)	Burocracia	Civismo
	Baja (-)	Corrupción	Liberalismo
		Baja (-)	Alta (+)
Primacía relativa de la sociedad civil			

9 GIL CALVO, ENRIQUE "El estado del Estado", en *Claves de la razón práctica*, Madrid, 1995.

Colegimos del diagrama que los procesos de integración involucran simultáneamente al Estado y a la sociedad civil. Analicemos más despacio esas relaciones.

La *integración* es un proceso complejo y dialéctico que se mueve en unidad con la *diferenciación*. Integración ´ diferenciación son las caras de una misma moneda. Por lo tanto, tendremos que pensar en procesos de integración social y comunitaria que tengan presentes los dos aspectos. En Colombia y en sus ciudades, han sido los procesos de diferenciación, de participación desigual en los recursos, de apropiación diferenciada de los espacios, y los bienes, los que están en la base de la desintegración y la pérdida del sentido de identidad, y por lo tanto pretender homogeneizar las formas de vinculación social, sin tener en cuenta las diferencias de clase, de etnia o de género, será sin duda un ejercicio inocuo.

Ahora bien, debemos señalar que la integración ´ diferenciación social, se mueve en ámbitos distintos.

En primer lugar, los procesos de integración ´ diferenciación, se estructuran *funcionalmente*, de acuerdo con la necesidad de vincularse estructuralmente a la división social del trabajo. En una sociedad diferenciada no podemos ponernos fuera del mercado, fuera del consumo, fuera de los desarrollos tecnológicos, fuera de los medios de comunicación, de los procesos de globalización, ni de una estructura de clases.

En segundo lugar, la integración diferenciación es *siempre* un proceso *ético*, ya que está fundamentado en *valores*. Es decir, que la axiología es un componente insoslayable de la reflexión de la integración. El elemento de la acción también está presente, pues se expresa en la vida cotidiana. Por decirlo de alguna manera los valores *son actuados* diariamente; se manifiestan en diversas formas de *moral cívica*. Sin embargo, es preciso trascender estas expresiones de civilidad, a todas luces pertinentes en sociedades desintegradas, en la búsqueda del fundamento de una *ética filosófica* que hermenéuticamente permita la comprensión de la moralidad.

Y en tercer lugar, la integración diferenciación es un proceso cultural que involucra el mundo de lo simbólico, de los significados¹⁰.

10 BERIAIN, JOSETXO *La integración en las sociedades modernas*, Barcelona: Antropos, 1996.

BASIL BERNSTEIN ha señalado en varios de sus textos¹⁰, cómo el siglo XXI, será el siglo de los cambios en el control simbólico. Esta mirada es más que pertinente, indispensable para pensar de otra forma nuestras ciudades, pero no sólo para pensarla, sino para hacerlas reales, en tanto las concibamos como crisoles de *culturas* que se hacen posibles en la cotidianidad de la vida urbana. No está demás insistir en este punto, en la definición que referenciábamos de GARCÍA CANCLINI sobre la cultura como "el conjunto de procesos donde se elabora la significación de las estructuras sociales, se la reproduce y transforma mediante operaciones simbólicas". La cultura se expresa en la inmediatez de la apropiación de objetos, en la forma como los usamos y paralelamente en los lenguajes que nos sirven para darle sentido a esos objetos y a sus usos. Cada una de nuestras acciones cotidianas encierra un profundo sentido cultural y por ende, simbólico, pero lo importante es que estos simbolismos pueden ser transformados y reconstruidos socialmente de manera nueva.

Estos tres ámbitos, funcional, ético y simbólico, nos remiten a mirar la complejidad de los procesos integradores en el caso concreto de nuestra ciudad. La integración funcional supone la construcción de las condiciones básicas para que los habitantes puedan expresar su potencialidad de *ciudadanos*. La integración funcional exige entonces la *garantía* de participación en los bienes y servicios de la ciudad. En este sentido el reto para la ciudad de Bogotá es muy complicado. En 1938 Bogotá era apenas un villorrio de 330.000 habitantes, que en tan sólo 55 años se convirtió en una metrópoli de 6.314.305¹² habitantes. Es comprensible, entonces, el que en un desarrollo tan vertiginoso, la planeación, la utilización racional del espacio y la distribución equitativa de los recursos encuentren serias contradicciones entre el deber ser y el ser.

De este fenómeno se derivan consecuencias económicas, políticas y sociales muy graves, que podríamos sintetizar en una *ciudad desintegrada*, cuyos habitantes, en tan sólo dos generaciones debieron cambiar de *espacio* y de *tiempo*, las dos formas esenciales de la *sensibilidad*.

El espacio está lleno de sentidos, de significaciones, de imaginarios y de afectos. Los campesinos obligados a convertirse en ciudadanos cargan con sus tradiciones, sus escasos recursos, sus ancestros y sus

11 BERNSTEIN, BASIL *Poder, educación y conciencia. Sociología de la transmisión cultural*. CIDE, Santiago, 1988.

12 DANE, *Censo de población y vivienda de 1993*.

miedos. La magia de la ciudad los atrae y les abre el mundo de las oportunidades y del progreso, pero al mismo tiempo, los margina, los mira diferente, los estigmatiza y los colorea en una situación de transitoriedad que difícilmente va construyendo sentido de arraigo y pertenencia en sus hijos. Bogotá es la *ciudad de todos* los colombianos y físicamente podría confirmarse esta afirmación con el seguimiento de la ascendencia de sus habitantes. Aquí están todas las regiones de Colombia con su diversidad genética y cultural. Pero igualmente puede ser la *ciudad de nadie*, porque los espacios públicos no son entendidos en su connotación social de inajenables, sino de *no lugares*.

En Bogotá, las cifras reflejan realidades preocupantes¹³, que nos dejan ver un aumento de la pobreza en lo que va corrido en la década de los noventa. Cerca del 25% de la población de la ciudad, es decir, cerca de 1.250.000 personas están en condiciones de pobreza, lo que es una proporción estadística y un problema humano considerable. De este total de personas, 200.000 se encuentran en la miseria, y 10% en hacinamiento crítico, con carencia de los servicios básicos domiciliarios. El 69.9% de la población no satisface al menos uno de los criterios de niveles básicos insatisfechos (NBI). El censo piloto sobre indigentes en Santa Fe de Bogotá realizado en 1997¹⁴ contabilizó 3.780 personas en condición de indigencia, pero se ha señalado que, llegarían a 10.000, si se tienen en cuenta los recicladores. Estos datos evidencian una situación de desequilibrio social que potencia los ya altos niveles de delincuencia y de desintegración social.

En este contexto, la integración funcional junto con los procesos de *ingeniería social* es imprescindible para que los habitantes de Bogotá puedan *habitar* la ciudad como se planteaba en la primera parte de esta reflexión. Si una persona carece de condiciones mínimas de existencia no puede convertirse en ciudadano, y por ende, el ejercicio de la sociedad civil, es decir de la *civilidad* quedará limitado a grupos de élite con racionalidades excluyentes. Este complejo proceso de integración funcional, plantea una *redefinición de las relaciones de poder* y no está exento de dificultades por la complejidad del sistema social y político, la falta de claridad en la jerarquización de los recursos, las carencias de modernización en infraestructura administrativa, la inexistencia de

13 Véanse *Pobreza, ajuste y equidad*, Viva la ciudadanía, CID, Universidad Nacional, Consejería Presidencial para la Política Social, Bogotá 1994, y de VINCENT GOUËSET. *Bogotá nacimiento de una metrópoli*, Bogotá: Tercer Mundo, 1998.

14 Censo piloto, sobre indigentes en Santa Fe de Bogotá. Instituto Distrital de Cultura y Turismo, Observatorio de Cultura Urbana, IDIPRON, Bogotá, 1997.

coordinación entre los organismos del Estado. Igualmente, la tradicional relación de los partidos y de sus cuotas burocráticas en los organismos locales de poder, revive el viejo sistema electoral del gamonalismo al interior de la ciudad. Más de 200 años de representatividad obstaculizan con sus imaginarios a la democracia.

Por esto, sin restar importancia al aspecto de la integración funcional, pues está en la base de la reflexión, me propongo mirar más detenidamente, los procesos de integración y diferenciación ética, e integración y diferenciación simbólica, queriendo poner en discusión algunos elementos para entender los procesos de "desencantamiento del mundo", expresión con que algunos autores han entendido la fragmentación de la conciencia colectiva.

ARISTÓTELES consideraba lo *èthiko* como un adjetivo de la *politika*, que se expresaba de manera especial en la *praxis*. Lo ético para los griegos tenía que ver con la costumbre *èthos*. Para los latinos, *mos-mores*, tenía este mismo significado. Es decir, que tanto ética como moral podrían ser tomados indistintamente por lenguas como el español, que se nutren de ambas raíces. Sin embargo, el contenido que se ha dado a los dos términos, presenta diferencias.

"La *moral* se refiere con cierta vaguedad, al tipo de conducta, reglada por costumbres internas del sujeto. La ética es en sentido académico, la *filosofía moral* o disciplina filosófica que estudia las reglas morales y su fundamentación... Podríamos decir, por lo tanto, que hay muchas *morales* pero una sola *ética* o conducta consistente en una forma razonadora—capaz de dar cuenta de sí misma—de ser moral. Mientras que la moral tiende a ser particular, por la concreción de sus objetos, la ética tiende a ser universal, por la abstracción de sus principios"¹⁵.

La distinción entre moral y ética no plantea para la ética el alejamiento del mundo de la vida, sino, por el contrario, su inserción en el mundo del significado. Lo ético *da cuenta de los principios* en la práctica.

De esta manera toda sociedad se constituye como *sociedad moral*, por cuanto expresa en su cotidianidad una moralidad específica, unas conductas referidas a normatividad y leyes—así sean éstas violadas—. Pero además debe constituirse como *sociedad ética* donde cada individuo acepte como tal su irreductible condición de social, es decir, individuales

15 BILBENY, NORBERT *Aproximación a la ética*, Barcelona: Ariel, 1992.

que son inmediatamente universales, *seres genéricos*, para decirlo con palabras de MARX.

Toda sociedad para existir como tal requiere un consenso normativo básico. En las sociedades modernas altamente diferenciadas y estratificadas y con fuertes contradicciones en el aparato del poder, se ha hecho indispensable constituir una base expresa y tácita de lo que ADELA CORTINA llama una "ética mínima"¹⁶. "Los mínimos de los que vamos a hablar —el respeto a unos derechos, el aprecio a unos valores y la estima de una actitud dialógica— son ya compartidos en las sociedades con democracia liberal. Por eso, no se trata de ver cómo los consensuamos, sino de *descubrir* aquello que ya hemos aceptado en nuestra vida cotidiana"¹⁷.

En Colombia donde la legitimidad de las instituciones se pone en entredicho, como consecuencia de la creciente ola de violencia generada desde el narcotráfico, la guerrilla, el paramilitarismo o la exclusión social, es preciso *reconstruir* el tejido social, con unos *acuerdos mínimos* que reflejen los valores por todos aceptados, que muestren nuestras estructuras de significación, que expresen nuestra cultura. Tenemos que consolidar un consenso sobre lo fundamental y tener la consecuencia de implementarlo.

Vale la pena insistir que no se trata de *legalidad*. ¿No se ha dicho acaso que "Colombia es un país de leyes"? Si somos justos, esto no ha sido de gran ayuda en los procesos de constitución de nacionalidad. De lo que se trata es de *construir* acuerdos *legítimos*. Se trata de elaborar colectivamente *autoridad moral* y no autoritarismo, que genera tanto resquemor dada la idiosincrasia del colombiano. Las acciones violentas desde el aparato estatal lejos de ganar consensos, radicalizan la diferencia y evidencian la injusticia. *

Ahora bien, axiología y normatividad, deben aparecer simultáneamente. Aquí vale la pena recordar una reflexión de JÜRGEN HABERMAS, al respecto: "Una norma será válida cuando todos los afectados por ella, puedan aceptar libremente las consecuencias y efectos secundarios que se seguirán, previsiblemente de su cumplimiento general para satisfacción de los intereses de cada uno"¹⁸.

16 CORTINA, ADELA *Ética aplicada y democracia radical*, Madrid: Tecnos, 1993.

17 CORTINA, ADELA *La ética de la sociedad civil*. Madrid: Grupo ANAYA, 1994.

18 HABERMAS, JÜRGEN *Conciencia moral y acción comunicativa*, Barcelona: Península, 1985, pág. 116.

Recientemente, los medios de comunicación nos muestran en Bogotá las estaciones de policía atestadas, a las autoridades no respetando los derechos humanos, en el ejercicio de la sanción para los contraventores de las normas. Cabe la pregunta de si ese tratamiento a la violación de la norma será efectivo, es decir, si posibilitará inclusión e integración posterior de los sancionados en el contexto de la integración que mencionábamos arriba. ¿Cómo hacer de la sanción un proceso de integración y no de exclusión, que pedagógicamente permita la introyección de los valores compartidos en la *vida cotidiana*?, ¿cómo pasar de la moral pensada a la *moral vivida*, en objetos, en usos y en lenguajes? Es decir, ¿cómo la sanción se convierte en un *instrumento de introyección de identidad colectiva y ciudadana*? ¿Cómo la sanción involucra la cultura, las significaciones del ciudadano? ¿Cómo puede ser expresión de acuerdos mínimos sobre los valores aceptados en relación con los derechos y deberes?

NORBERT ELIAS¹⁹, ha insistido en la importancia de no separar al individuo de la sociedad, no sólo en el sentido de establecer los nexos funcionales de uno y otra, sino de entender el proceso de la civilización, como el camino en que los individuos fueron interiorizando el *autocontrol* de sus impulsos, gracias a la regulación colectiva.

Es decir, que en última instancia la sanción deberá reflejarse en *hábitos*, es decir en un *actuar pensado* que ha interiorizado pautas culturales y en códigos que reflejan un mundo de significados que es colectivamente relevante. En este contexto tanto la sanción deberá propiciar un proceso de autorreconocimiento de la falta que señalara una condición de *autoexclusión* y de exclusión social, pero que debe trocarse *inmediatamente* en propuesta de restitución y de inclusión, como parte de una formación individual. Esta formación es autoformación, en tanto regulación desde dentro, pero también como regulación colectiva *pedagógica* desde fuera, que pierde el sentido de la vigilancia restrictiva y convierte a cada individuo en protagonista social, enfatizando la virtualidad de la coerción colectiva. Este proceso supone, por supuesto, las condiciones mínimas para el ejercicio de la ciudadanía que se posibilitan en la integración funcional.

Es necesario insistir en que la sociedad no es sólo un agregado de individuos, recursos naturales o instituciones sino también *ideas*, imaginarios que tienen los individuos de sí mismos. Este campo de lo

19 ELIAS, NORBERT *El proceso de la civilización*, México, Fondo de Cultura Económica, 1989.

que son inmediatamente universales, *seres genéricos*, para decirlo con palabras de MARX.

Toda sociedad para existir como tal requiere un consenso normativo básico. En las sociedades modernas altamente diferenciadas y estratificadas y con fuertes contradicciones en el aparato del poder, se ha hecho indispensable constituir una base expresa y tácita de lo que ADELA CORTINA llama una "ética mínima"¹⁶. "Los mínimos de los que vamos a hablar —el respeto a unos derechos, el aprecio a unos valores y la estima de una actitud dialógica— son ya compartidos en las sociedades con democracia liberal. Por eso, no se trata de ver cómo los consensuamos, sino de *descubrir* aquello que ya hemos aceptado en nuestra vida cotidiana"¹⁷.

En Colombia donde la legitimidad de las instituciones se pone en entredicho, como consecuencia de la creciente ola de violencia generada desde el narcotráfico, la guerrilla, el paramilitarismo o la exclusión social, es preciso *reconstruir* el tejido social, con unos *acuerdos mínimos* que reflejen los valores por todos aceptados, que muestren nuestras estructuras de significación, que expresen nuestra cultura. Tenemos que consolidar un consenso sobre lo fundamental y tener la consecuencia de implementarlo.

Vale la pena insistir que no se trata de *legalidad*. ¿No se ha dicho acaso que "Colombia es un país de leyes"? Si somos justos, esto no ha sido de gran ayuda en los procesos de constitución de nacionalidad. De lo que se trata es de *construir* acuerdos *legítimos*. Se trata de elaborar colectivamente *autoridad moral* y no autoritarismo, que genera tanto resquemor dada la idiosincrasia del colombiano. Las acciones violentas desde el aparato estatal lejos de ganar consensos, radicalizan la diferencia y evidencian la injusticia.

Ahora bien, axiología y normatividad, deben aparecer simultáneamente. Aquí vale la pena recordar una reflexión de JÜRGEN HABERMAS, al respecto: "Una norma será válida cuando todos los afectados por ella, puedan aceptar libremente las consecuencias y efectos secundarios que se seguirán, previsiblemente de su cumplimiento general para satisfacción de los intereses de cada uno"¹⁸.

16 CORTINA, ADELA *Ética aplicada y democracia radical*, Madrid: Tecnos, 1993.

17 CORTINA, ADELA *La ética de la sociedad civil*. Madrid: Grupo ANAYA, 1994.

18 HABERMAS, JÜRGEN *Conciencia moral y acción comunicativa*, Barcelona: Península, 1985, pág. 116.

Recientemente, los medios de comunicación nos muestran en Bogotá las estaciones de policía atestadas, a las autoridades no respetando los derechos humanos, en el ejercicio de la sanción para los contraventores de las normas. Cabe la pregunta de si ese tratamiento a la violación de la norma será efectivo, es decir, si posibilitará inclusión e integración posterior de los sancionados en el contexto de la integración que mencionábamos arriba. ¿Cómo hacer de la sanción un proceso de integración y no de exclusión, que pedagógicamente permita la introyección de los valores compartidos en la *vida cotidiana*?, ¿cómo pasar de la moral pensada a la *moral vivida*, en objetos, en usos y en lenguajes? Es decir, ¿cómo la sanción se convierte en un *instrumento de introyección de identidad colectiva y ciudadana*? ¿Cómo la sanción involucra la cultura, las significaciones del ciudadano? ¿Cómo puede ser expresión de acuerdos mínimos sobre los valores aceptados en relación con los derechos y deberes?

NORBERT ELIAS¹⁹, ha insistido en la importancia de no separar al individuo de la sociedad, no sólo en el sentido de establecer los nexos funcionales de uno y otra, sino de entender el proceso de la civilización, como el camino en que los individuos fueron interiorizando el *autocontrol* de sus impulsos, gracias a la regulación colectiva.

Es decir, que en última instancia la sanción deberá reflejarse en *hábitos*, es decir en un *actuar pensado* que ha interiorizado pautas culturales y en códigos que reflejan un mundo de significados que es colectivamente relevante. En este contexto tanto la sanción deberá propiciar un proceso de autorreconocimiento de la falta que señalara una condición de *autoexclusión* y de exclusión social, pero que debe trocarse *inmediatamente* en propuesta de restitución y de inclusión, como parte de una formación individual. Esta formación es autoformación, en tanto regulación desde dentro, pero también como regulación colectiva *pedagógica* desde fuera, que pierde el sentido de la vigilancia restrictiva y convierte a cada individuo en protagonista social, enfatizando la virtualidad de la coerción colectiva. Este proceso supone, por supuesto, las condiciones mínimas para el ejercicio de la ciudadanía que se posibilitan en la integración funcional.

Es necesario insistir en que la sociedad no es sólo un agregado de individuos, recursos naturales o instituciones sino también *ideas*, imaginarios que tienen los individuos de sí mismos. Este campo de lo

19 ELIAS, NORBERT *El proceso de la civilización*, México, Fondo de Cultura Económica, 1989.

simbólico requiere de la mayor atención, pues la integración que se realiza en su ámbito, es determinante para entender el mundo de la cultura y del poder, en tanto estructura complicadas redes de control. Así lo normativo es un mundo instituido de imaginarios y significados.

Los imaginarios (del latín *imago*), reproducen bajo el modo de representación los objetos y relaciones del mundo real. Recogen la tradición y la historia y se proyectan hacia un deber ser, es decir, no son sólo copias de lo real, son elaboraciones que tienen que ver con lo esperado, con lo utópico e incluso con lo fantástico, recogiendo la acepción griega de *ícono*. Estas expresiones pensadas y reelaboradas permanentemente, *están presentes* a la par de las acciones cotidianas, pues se manifiestan en ellas.

Los imaginarios nacen de particulares situaciones de la vida social y se expresan realmente como relaciones de poder. Hay aquí una clara relación precisada por BASIL BERNSTEIN²⁰ en el sentido del papel que juegan los símbolos en la legitimación del poder y los discursos que en este contexto se generan.

Volviendo a la reflexión sobre las sanciones, surge la necesidad de una mirada sobre el control, no sólo como autocontrol o regulación social, sino como expresión del *control simbólico*, en tanto se le asigna a la conciencia formas especializadas de comunicación y de expresiones lingüísticas. El control y el autocontrol están vinculados directamente con los valores que tenemos del mundo. Y, ¿cuáles podrían ser aquellos valores mínimos compartidos por todos, a los que podamos hacer referencia en nuestros imaginarios? ¿Cuál podría ser una ética mínima para nuestra ciudad? A mi modo de ver, aquélla que ejerciera la *equidad* en el ejercicio de la *diversidad* y de la *diferencia*, expresadas en el respeto a la vida, a la dignidad humana y a la integridad personal. Aquélla que genere *solidaridad* y *pertenencia*. Estos valores nombrados y escritos no tienen entre nosotros el sentido y la connotación que debe asignárseles, es como si fueran nombres universales, categorías generales, que al no ser posibles en la realidad sufrieran del nominalismo de la abstracción. Tenemos que *renombrarlos*, *resignificarlos*, atribuirles nuevos sentidos. Tenemos que hacerlos nuestros.

Para esto se exige de nuevas formas en el ejercicio del control. Si la sanción no sólo se impone verticalmente enfatizando el poder coercitivo de la autoridad y la sumisión del penalizado, si la sanción se impone

20 BERNSTEIN BASIL, *La construcción social del discurso pedagógico*, Bogotá: Editorial Griot, 1990.

dialógicamente, puede generar procesos de integración simbólica alrededor de los intereses y valores ciudadanos. Puede desarrollar cultivo, *cultura*. De esta manera los agentes del control civil —alcaldes, policías, autoridades cívicas— podrían officiar el importante papel de *agentes del control simbólico*, construyendo nuevos códigos para el mundo de lo *público* y el mundo de lo *privado*. Este proceso insisto, sólo será posible con condiciones materiales acordes al ejercicio de la ciudadanía.

En consecuencia, si el contenido del discurso sancionador provee no sólo los elementos negativos de la falta, sino además el sentido integrador de la *acción positiva*, y las condiciones para hacerla viable, simbólicamente podrán estructurarse discursos que se materialicen en acciones cotidianas, en hábitos, en usos, en lenguajes que propicien comunidad y que se expresen en normas morales y principios éticos. Como este ejemplo de la aplicación de sanciones, podríamos mencionar muchos otros, sobre el uso del espacio público, de los recursos naturales, de las relaciones entre funcionarios y ciudadanos en las distintas entidades públicas y privadas, que exigirían tratamientos nuevos que crearan reales consideraciones para la participación y la pertenencia.

Podemos sintetizar entonces el que *la reflexión sobre la civilidad es esencialmente una reflexión ética*, que tiene que ver con valores, con intereses y estructuras de significación. La civilidad se construye fundamentalmente en lo simbólico en la medida en que los *hábitos* se transforman en *habitus*, en la medida en que se identifica el interés individual con el interés colectivo. Podríamos señalar que construcción de la civilidad es un proceso que requiere de tiempo objetivo para irse implementando. *Es un proceso de acumulación de capital cultural que requiere una base de capital económico*. Alguien que no tiene los elementos fundamentales para el ejercicio de la personalidad, como lo es la vivienda por ejemplo, o los servicios básicos de educación, que no puede acceder a la riqueza que pueden proveer las ciudades modernas y que tiene que coexistir con tiempos y espacios que evidencian su condición de exclusión y estigmatización, no puede ser un ciudadano.

El Estado tiene que plantearse elementos éticos como orientación de sus políticas y por ende, la política cultural debe superar la mirada del espectáculo para entender que la cultura como cultivo de lo humano exige como base las condiciones de la equidad. Para ello es preciso superar el asistencialismo, característica fundamental de las políticas de bienestar de las últimas administraciones distritales, para concebir a sus habitantes como ciudadanos, como *sujetos dignos*, capaces de

integración y de inclusión en tanto se les reconozca su condición de diversidad, y no como meros usuarios de servicios. De otra manera, los legalizados y solicitados procesos de participación, no serán más que ejercicios de planeación que intentan demostrar la evidencia de modernización del Estado, pero que en la práctica, en la *ciudad real* no encontrarán ningún asidero. La política de bienestar deberá ser una política de *calidad de vida* que cuestione y transforme la estructura social actual de la ciudad, comprometiendo a diversos sectores públicos y privados en su realización y que posibilite a todos, condiciones para el ejercicio de la civilidad en tanto son sujetos susceptibles de cultura.

HEGEL señaló en sus escritos de juventud²¹ que la pedagogía es el arte de hacer éticos a los hombres. Si nos hemos referido a la ciudad como educadora, a la *ciudad pedagoga*, tendríamos que decir que su función principal sería entonces la de garantizar condiciones para el ejercicio de la eticidad. Eticidad desde el ejercicio del Estado que entiende lo *público* como patrimonio de lo común, como aquello que no es mercancía y que por ende, no puede ser enajenado, que debe garantizarse desde los diferentes gobiernos en ejercicio de sus funciones estatales. Eticidad que respeta a *cada individuo* y formula consecuentemente políticas para garantizar lo colectivo. Eticidad *desde la sociedad civil* que se construye en el ámbito de lo local, desarrollando hábitos de convivencia que posibiliten el ejercicio de la ciudadanía en tanto al sentirse parte de lo común, se puede evidenciar no sólo que se está *presente* en la ciudad, sino que se es *pertenciente* a ella. Ésta sería en su más estricto sentido la propuesta de una formulación de cultura ciudadana.

Volviendo al inicio de la reflexión y a las connotaciones del sentido del habitar, HEIDEGGER anota otra interesante relación. El *bauen* provendría del sajón *wuon* y del gótico *wunian* que tendría el sentido de residir, y simultáneamente el sentido de estar satisfecho y en paz. Y paz en alemán, *fride*, tiene también la connotación de libre y de preservado de daño, cuidado, cultivado.

Podríamos concluir que este sentido del cultivo, de la cultura de hombres y mujeres en paz, libres, felices, sería el contenido último que debería tener el habitar nuestra ciudad y que el camino en el cambio de hábitos, de manera lenta pero significativa, fuera la base para un cambio en nuestros *habitus* como la más profunda expresión de lo que es la cultura.

21 Véase G.W.F. HEGEL. *Escritos de juventud*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1996.