

Territorio y economía civil

Reflexiones humanistas

Gabriel Alexander Solórzano Hernández

John Jaime Bustamante Arango

Luis Alberto Castrillón-López

Compiladores

Sobre los compiladores

• **Gabriel Alexander Solórzano Hernández**

Docente Titular del Centro de Humanidades e investigador de la UPB. Doctor en Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana, ha publicado variados artículos y capítulos de libro, con temas que abordan lo ético y lo político; desarrollo y tecnologías aplicadas. Miembro del Grupo de investigación Epimeleia, coordinador de la línea de ética y antropología filosófica. Miembro del Grupo de estudios en economía civil UPB.

Correo electrónico: gabriel.solorzano@upb.edu.co

Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-5590-3010>

• **John Jaime Bustamante Arango**

Docente Titular e investigador de la UPB. Candidato a Doctor en Historia y Magíster en estudios urbano-regionales por la Universidad Nacional Colombia sede Medellín. Ha publicado varios libros sobre ciudades, regiones, ordenamiento y planificación territorial. Miembro del Grupo de estudios en economía civil UPB. Fue director del Instituto de Estudios Metropolitanos y Regionales-IEMR-UPB.

Correo electrónico: johnjaime.bustamante@upb.edu.co

Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1822-2325>

• **Luis Alberto Castrillón-López**

Doctor en Filosofía por la Universidad Pontificia Bolivariana (Medellín, Colombia) y Magíster en Filosofía por la misma Universidad. Profesor titular interno de la Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades de la UPB. Integrante del Grupo de Investigación Teología, religión y cultura (UPB, Medellín).

Correo electrónico: luis.castrillon@upb.edu.co

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-3946-6786>

Territorio y economía civil

Reflexiones humanistas

Autores

Gabriel Alexander Solórzano Hernández
John Jaime Bustamante Arango
Iván-Darío Toro-Jaramillo
María Florencia Guidobono
Ana Elena Builes-Vélez
Catherine Jaillier Castrillón
Leidy Diana Vargas
Luis Fernando Ramírez
María Clara Ramírez
Luis Alberto Castrillón-López
Gustavo Adolfo Pineda Rojas
Carlos Alberto Sampedro
Jorge Andrés Rico
Antonio García Garcimartin

Este libro hace parte de la investigación titulada: *Acontecimiento y sentido: desafíos del cuidado de la vida en los contextos de vulnerabilidad*, la cual hace parte de los trabajos que de esta índole se desarrollan en la Facultad de Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana (UPB) y como producto del grupo de investigación Epimeleia de la misma Universidad.
Radicado en el CIDI No. 742C-07/22-14

300

Solórzano Hernández, Gabriel Alexander, compilador
Territorio y economía civil. Reflexiones humanistas /
Gabriel Alexander Solórzano Hernández, John Jaime
Bustamante Arango y Luis Alberto Castrillón López, compiladores
--1 edición-- Medellín: UPB. 2023 -- 220 páginas.
ISBN: 978-628-500-090-4 (versión digital)

1. Humanismo 2. Economía Civil 3. Comportamientos urbanos

CO-MdUPB / spa / RDA / SCDD 21 /

© Gabriel Alexander Solórzano Hernández

© Iván-Darío Toro-Jaramillo

© Ana Elena Builes-Vélez

© Leidy Diana Vargas

© María Clara Ramirez

© Gustavo Adolfo Pineda Rojas

© Jorge Andrés Rico

© Editorial Universidad Pontificia Bolivariana

Vigilada Mineducación

© John Jaime Bustamante Arango

© María Florencia Guidobono

© Catherine Jaillier Castrillón

© Luis Fernando Ramirez

© Luis Alberto Castrillón-López

© Carlos Alberto Sampedro

© Antonio García Garcimartin

Territorio y economía civil. Reflexiones humanistas

ISBN: 978-628-500-090-4 (versión digital)

DOI: <http://doi.org/10.18566/978-628-500-090-4>

Primera edición, 2023

Escuela de Ciencias Sociales

Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades

CIDI. Grupo de investigación *Epimeleia*. Proyecto: Acontecimiento y sentido: desafíos del cuidado de la vida en los contextos de vulnerabilidad. Radicado: 742C-07/22-14

Gran Canciller UPB y Arzobispo de Medellín: Mons. Ricardo Tobón Restrepo

Rector General: Padre Diego Marulanda Díaz

Vicerrector Académico: Álvaro Gómez Fernández

Decano de la Escuela de Ciencias Sociales: Omar Muñoz Sánchez

Decano de la Escuela de Filosofía, Teología y Humanidades: Johman Carvajal Godoy

Coordinadora (e) editorial: Maricela Gómez Vargas

Producción: Ana Milena Gómez Correa

Diagramación: Editorial UPB

Corrección de estilo: Juan Guillermo Bedoya

Dirección Editorial:

Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 2023

Correo electrónico: editorial@upb.edu.co

www.upb.edu.co

Telefax: (57)(4) 354 4565

A.A. 56006 - Medellín-Colombia

Radicado: 2254-13-03-23

Prohibida la reproducción total o parcial, en cualquier medio o para cualquier propósito sin la autorización escrita de la Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.

Contenido

Introducción	7
Gabriel Alexander Solórzano Hernández	
John Jaime Bustamante Arango	
Luis Alberto Castrillón-López	
El humanismo en la construcción y consolidación de la nación, el territorio y la identidad colombiana	21
Jorge Andrés Rico Zapata	
Territorio, ciudadanía y sentido humano	43
Luis Alberto Castrillón-López	
Gustavo Adolfo Pineda Rojas	
De <i>Smart a Human Friendly Cities</i> : desafíos del uso de la tecnología en el gobierno de las ciudades para el florecimiento humano de sus habitantes	65
Luis Fernando Ramírez	
María Clara Ramírez	
<i>Slow Cities</i> : la reformulación de las ciudades a partir de nuevos comportamientos urbanos	89
María Florencia Guidobono	
Ana Elena Builes-Vélez	
La economía civil y la posibilidad de la humanización de la economía. Una alternativa disciplinar para repensar la economía en el territorio	110
Gabriel Alexander Solórzano Hernández	
John Jaime Bustamante Arango	
Iván-Darío Toro-Jaramillo	

Notas sobre la Escuela de Salamanca y su influencia en la economía civil.....	147
Antonio García Garcimartín	
Organizaciones socialmente orientadas: velad para no caer en el pecado estructural. Aproximación bíblico-teológica desde el Apocalipsis de Juan.....	159
Catherine Jaillier Castrillón Leidy Diana Vargas	
La vida económica como punto de partida de las narrativas económicas.....	186
Carlos Alberto Sampedro Gaviria	
Algunas conclusiones para continuar la reflexión	210
John Jaime Bustamante Arango Gabriel Alexander Solórzano Hernández Luis Alberto Castrillón-López	

Introducción

*Gabriel Alexander Solórzano Hernández
John Jaime Bustamante Arango
Luis Alberto Castrillón López*

*Más que nunca sigo siendo sensible a los sufrimientos...
a las miserias materiales que se agravan en nuestro siglo. Pero soy
sensible a las miserias morales y psíquicas, a las angustias humanas
que no se limitan a una clase social: a todo sufrimiento, provenga de
la crueldad del mundo o de la barbarie de los humanos.*

Edgar Morín (2010, p. 14)

En su libro *El árbol de la vida*, el profesor Luigino Bruni (2016) reflexiona sobre el tema de lo humano. Señala que «la sinfonía de la vida, con el ser humano y las relaciones de reciprocidad en el centro, se interrumpe bruscamente con la llegada primero del dolor y luego de la muerte» (p.23). Al inicio nos habla de que la vida es una sinfonía, como para recordar así el dulce sonido de los diversos instrumentos, la sensación de goce y fiesta, no solo por las notas musicales y lo que evocan, sino por la imagen que se presenta al figurarse en nuestra mente un grupo de personas que disfruta estar juntas, socializando y saboreando de lo que saben hacer, al menos por un momento.

Y, en segundo lugar, en el mismo instante de su relato, nos habla de la muerte, como si a la vida, en esa sinfonía que nos describe, se le antepone aquella con todo su sentido. Con estas ideas también evocamos, análogamente, que en algún momento Krisnamurti (1989, p.170), en su libro *La libertad primera y última*, argüía sabiamente: «He conocido muchas cosas; no me han dado felicidad, ni satisfacción, ni alegría. Por eso quiero ahora otra cosa que me dé mayor alegría, mayor felicidad, mayor vitalidad...», mayor sentido de vida que de muerte y de tristeza.

La tristeza necesita de la felicidad y de la vitalidad como la muerte de la vida; y en el camino de la vida, en esos espacios en que habita, están allí, ambas, en sus propios territorios donde materializan sus circunstancias, su sentido de vida y vitalidad. Y todo movido por la razón y los sentimientos del ser humano. No obstante, el espacio del que nos habla en su libro el profesor Bruni (2016) no es, precisamente, el territorio físico-espacial, sino uno de un tipo particular, aquel que nos invita a habitar, como un lugar diferente, donde se acoge el sentido de vida de lo humano y que él mismo lo denomina el *habitar la humanidad*; la humanidad como un territorio, ella misma, con sentido de vida, felicidad y vitalidad, como lo sugiere también Krisnamurti (1989).

Con esta cualidad particular, Luigino Bruni nos pone a pensar en la humanidad como un lugar muy especial, que acoge la vida y la muerte y donde, de forma particular, es el mismo ser humano quien dispone de él y le da sentido. Nos invita a habitar un territorio especial: la humanidad como un algo del ser humano que también encuentra su sentido, a la vez, en el propio espacio geográfico o físico-espacial.

Ese compartir entre tristeza y alegría, vida y muerte, salud y dolor, encuentro y desencuentro, reconocimiento y desconocimiento, dignidad y violencia, como si la misma ambivalencia fuese la esencia de aquello que hace que la vida tenga sentido, conduce a que la vida en común solo es posible con todo su despliegue de ambivalencias, de distintas formas y contenidos.

El contexto en el que se encuentra la humanidad actualmente exige *habitar la humanidad*, habitarla de buenos principios, capacidades de resiliencia, de amor fraterno, de caridad, de gratuidad y reciprocidad. En medio de esta crisis hace falta habitar lo humano y desencadenarlo.

Estas reflexiones nos llevan a otra forma de ver lo que somos y lo que habitamos entre nosotros mismos, tal como lo establece Luigino Bruni en su libro *La herida del otro, Economía y relaciones humanas* (2010), en el cual plantea una ciudad ideal donde los conflictos no están presentes, con la intención de saber que aquellos son una

parte de nuestra esencia, aquello con lo que habitamos en nuestra humanidad y que nos hace particulares en las distintas formas y esencias de la habitabilidad humana, pero no solo del habitar de nuestra humanidad, también de la manera como configuramos los territorios y sus espacios para ello. Baste mirar cómo, desde la antigüedad, los conflictos y problemas de nuestra habitabilidad están presentes de diversas formas.

En un fragmento de su libro *Breve historia de las ciudades del mundo antiguo*, el profesor en geografía e historia de la Universidad de Sevilla, Ángel Luis Vera Aranda (2009), escribe que desde «Hace unos diez mil años, en un lugar del Mediterráneo oriental al que conocemos como Palestina, un grupo de hombres y mujeres decidieron construir sus viviendas con el objetivo de agruparse y vivir en comunidad. De esta forma, se beneficiaban mutuamente» (p. 13).

De acuerdo con el planteamiento anterior, establecemos tres grandes tipos de relaciones. **La primera**, aquella en la cual *la comunidad*, formada por el grupo de hombres y mujeres, y que podríamos denominar los habitantes, se agrupan, para lo cual se supone el establecimiento de relaciones, interacciones y formas de sociabilidad con beneficios asociados a la vivienda, seguridad, alimentación, vestuario, convivencia, festividades, ritos y a otras actividades más, con las cuales sería posible definir y organizar la calidad de vida de *la comunidad*.

La segunda de las relaciones, derivada de la anterior, tiene que ver con la idea de *beneficios mutuos*, con la cual se ponen en cuestión los frutos de las interacciones, relaciones sociales, sociabilidades, que son resultantes de los procesos de convivencia y el accionar entre grupos de interés a nivel de comunidad. Ya Cuvillier había propuesto, en su *Manual de Sociología* de 1963 que, «... la comunidad es [...] la forma más equilibrada, más difundida y también la más estable de la sociabilidad por fusión ...» (p.147). Adicionalmente señala que en la comunidad «... las conciencias se entregan más ampliamente a la intuición común de las ideas y de los valores colectivos y las conductas se interpretan más profundamente ... [y] la presión es menos fuerte» (Cuvillier, 1963, p. 147).

Una tercera relación, que se deriva del planteamiento del profesor Ángel Luis Vera, tiene que ver con las implicaciones territoriales que emergen de esas interacciones de los habitantes con su entorno. Pues bien, el territorio no es solo medio físico y medio natural, tal como Fray Bartolomé de las Casas, en una sentencia histórica, y en contra de las decisiones de la monarquía en plena época del Imperio Español, «... se atrevió a decir algo así como: ‘señores, esto no es pura naturaleza, aquí en América no hay solo naturaleza, hay seres humanos, está el otro, está el indio’... » (Nieto, en Gómez y otros, 2014, p. 40). De esta forma se concretan en el territorio el conjunto de interacciones sociales entre habitantes y entre éstos y su medio físico y el medio natural.

De lo enunciado en esta tercera relación, y de acuerdo con el profesor Ángel Luis Vera, como lo señala en otro aparte de su libro citado, es posible la derivación de un conjunto de actividades que le den forma a una lectura de lo que acontece en el territorio, en sus espacios y lugares: «Comenzaba así uno de los procesos económicos, sociales, culturales y políticos más importantes que la Historia ha conocido: el urbanismo» (Vera, 2009, p. 13).

Si el urbanismo es, desde esta perspectiva, una forma de estudio que permite tener como objeto de análisis las resultantes de las actividades y de las relaciones entre los habitantes y el territorio, a partir de las cuales emerge, de este modo, la figura del espacio y lugar, ¿qué ha ocurrido a lo largo de tantos años con la manera en que se materializan o asumen tales procesos territorialmente? ¿Acaso se produce, contemporáneamente, una quiebra de esa idea, ya planteada en la segunda relación, de vivir en comunidad, de beneficios mutuos, con todo lo que implica para vivir asociada y dignamente en una comunidad?

Lo establecido en el párrafo anterior, nos lleva a destacar, otra idea más del sociólogo francés Armand Cuvillier, quien, en su análisis de la sociedad humana, nos dice que su «... objetivo no es solamente vivir, sino vivir bien, realizar los objetivos propios de la sociedad humana. Dicho de otro modo, la ciudad es una comunidad *moral*, y debe ser organizada con esta mira» (1959, p. 28).

Ya se había establecido esa idea de vivir en comunidad y de beneficio mutuo. Ahora, y de manera adicional, Cuvillier llama la atención para asumir que los habitantes en el territorio, con todas sus relaciones y lo que implica espacialmente, deben vivir bien y organizando su convivencia en el espacio, en este caso la ciudad, de tal forma que se establezca como *una comunidad moral*.

No obstante, emerge una nueva pregunta: ¿qué ha ocurrido dentro de ese recorte territorial que es la ciudad, formación que se configura como espacio producto de las relaciones y de la forma en que se sirven los habitantes del territorio que ese postulado de vivir bien como comunidad moral se ha vuelto, luego de tantos años, una realidad llena de matices grises u opacos? Frente a este interrogante, recordemos que Milton Santos ya había formulado «...que la utilización del territorio por parte del pueblo crea el espacio» (Santos, 1990, p. 205), lo que el mismo geógrafo brasileño denominó el espacio geográfico.

La realidad nos cuestiona por el tipo, magnitud e intensidad de las obras y acciones del ser humano —de los habitantes o pobladores en su propio entorno territorial— en el espacio que materializa.

Hemos transitado históricamente de la ciudad antigua, pasando por la medieval hasta la ciudad contemporánea y difusa, donde los diferentes procesos económicos, sociales, culturales y políticos han dado cuenta de la manera que la ciudad se establece y forma. Lewis Mumford (1959), en su libro *La cultura de las ciudades*, señaló que «El punto de acumulación máxima, el foco de los hechos pasados y de las actividades presentes, es la metrópolis» (p.283); sin embargo, más adelante este autor nos dice que «Lejos de representar adecuadamente las fuerzas de la civilización moderna, la metrópolis es uno de los obstáculos más grandes para que los humanos puedan recoger sus frutos» (p. 284).

Mumford (1959) habla de la burocracia tentacular, del monopolio del capitalismo, de un gigantismo sin forma, de los costos de la congestión, las migraciones intraurbanas, el deterioro del centro

urbano, las alteraciones de las costumbres, la destrucción del ambiente natural, como una muestra de los hechos que nos hablan e interrogan por cómo hemos concretado en el espacio los múltiples intereses y actividades, y en contra de esa idea de *vivir bien*, con beneficio mutuo y como *comunidad moral* en nuestras ciudades.

Estas sugerentes ideas y líneas de reflexión trazadas por Mumford, deben complementarse con la de Arnold J. Toynbee (1973), quien sostiene, en un planteamiento respecto al futuro de la ciudad, que «En todos los continentes las megalópolis están fusionándose para formar la Ecumenópolis...». A este planteamiento formula que «El interrogante [no es] si [en] Ecumenópolis va a surgir la vida; es si su creadora, la humanidad, va a ser su amo o su víctima. ¿Lograremos hacer de la inevitable Ecumenópolis un hábitat tolerable para los seres humanos?» (p. 236).

A pesar de que han pasado muchos años desde la publicación de las obras de estos autores, sus destacadas ideas resultan vigentes, en el sentido de lo que hoy vivimos en nuestras ciudades y metrópolis: muchos problemas sociales, económicos, de índole política, ambiental, junto con las crisis de valores y de la ética con la que hemos establecido nuestras relaciones y actividades, a lo largo de los años, en el *espacio geográfico*, la forma como llamó Milton Santos, al producto de las relaciones con el territorio por parte de sus habitantes.

Toynbee había considerado, cuando publicó su tratado de *Las ciudades en marcha*, en 1973, que «La cuestión es si vamos a proceder ahora a humanizar la ciudad-mundo en la que nuestros hijos o los hijos de nuestros hijos van a tener que vivir, en cualquier caso, aun cuando las condiciones de vida en [la] Ecumenópolis sean o no tolerables» (p. 237).

Las condiciones de vida en nuestras ciudades y metrópolis han mejorado en su tendencia histórica, pero siguen sin resolver muchos problemas como la muerte de la vida, la violencia en sus múltiples manifestaciones, la inseguridad, la corrupción rampante y despiadada, la violación de los derechos sociales, la supremacía de los

intereses particulares sobre el bien común, la creciente informalidad del empleo, el maltrato de la naturaleza y el ambiente, la corrupción y los incumplimientos de la moral pública, acentuada por el trato no digno hacia el otro, en donde se viola repetidamente ese propósito de la ética y de esa *ciudad de comunidad moral* a la que nos invita Cuvillier.

¿Por qué hoy reclamamos una humanización de la economía, de la ciudad y de los territorios? ¿Acaso la hemos perdido, sin pena ni gloria, a cambio de los propósitos de individuos y de ciertos grupos de interés, que, si bien se dicen llamar comunidad, se repliegan como *comunidad de especificidades* que atentan contra el resto de las comunidades en su espacio y se produce, contemporáneamente, una quiebra de esa idea, ya planteada en la segunda relación, de vivir en comunidad, de beneficios mutuos, con todo lo que implica para vivir asociada y dignamente en una *ciudad de comunidad moral*?

Preguntas formuladas que, como las anteriores, dan sentido a las reflexiones humanistas postuladas en los diferentes capítulos del libro. Ese hilo conductor que surge por las preocupaciones expresadas a partir de sus ambivalencias, producto de esas relaciones entre el territorio y sus habitantes, las cuales conllevan a develar —predominantemente desde la economía civil— la idea de una humanización, no solo de la economía sino de las relaciones sociales, la vida y calidad de vida en el territorio y en el espacio que producimos.

Pero las ambivalencias, los conflictos y otras sensaciones habitan en nuestra humanidad y también lo hacen en el territorio donde vivimos y compartimos la vida que llevamos la cual consiste tanto en amor como en herida. Y todo ocurre muy a pesar de lo que significa ello para «...la vida en común, *la communitas*, [que] lleva inscrito en su carne el signo de sufrimiento. [...] la herida, como la bendición, tiene siempre una naturaleza recíproca» (Bruni, 2010, p. 19).

¿Qué es, sino el territorio, ese espacio de vida que se construye colectiva, histórica, social y culturalmente, configurando formas de vida y sociabilidades entre nosotros los seres humanos? El ser

reciproco, incondicional, que se da y recibe, a pesar de la herida del otro, no es más que un bosquejo de lo que somos, de lo que habita en nosotros, de la manera como convivimos y habitamos en los territorios. El sentido de solidaridad, el encuentro sociable digno, el reconocimiento del otro, la inclusión del pobre y el necesitado, el amor fraterno, la felicidad pública, la gratuidad, son categorías necesarias para mirar lo que somos y vivimos en el territorio.

Las anteriores son ideas que le dan vida a cada uno de los textos de este libro *Territorio y economía civil: Reflexiones humanistas*. Tal como se planteaba en una conversación con la profesora argentina María Florencia Guidobono, la finalidad es realizar reflexiones o miradas analíticas al territorio en una perspectiva humanista. En este caso, las reflexiones humanistas están atravesadas, principalmente (aunque no exclusivamente) por las ideas de la economía civil. Y las ideas de la economía civil ponen el acento en la humanización de la economía y de ésta en las ciudades, tal como lo exponen algunos de sus teóricos: la *civitas*, lo que, al fin y al cabo, se constituyen también en reflexiones humanistas.

Las reflexiones humanistas presentes en los diferentes textos que configuran este libro, tienen como característica que son hechas por profesionales de diversas disciplinas, hay politólogos, economistas, filósofos, teólogos, psicólogos y arquitectas, entre otras. Y aunque algunas de esas miradas no son del todo apuestas de la economía civil, sí se cruzan ideas que van en ese camino, de tal forma que los textos confluyen en esa finalidad del proyecto editorial, que presentamos a los lectores.

En cada uno de los acápite se presentan distintos paradigmas relacionados con las ciencias sociales y humanas, entre los cuales se destaca el histórico hermenéutico y el enfoque cualitativo, puesto que la diversidad temática y la convergencia de las múltiples características de los autores lo permiten. Hay que hacer claridad que se trata de una investigación fundamentada en los principales teóricos de la distintas disciplinas y sus teorías que, como bases estructurales, se conservan en el tiempo, por ello se transita en obras fundamentales

que son continuadas en el tiempo por quienes ayudan a cimentar estos textos. La novedad de la propuesta investigativa radica en la mirada interdisciplinaria mostrada para establecer una temática afín al territorio y a la economía civil.

Esta propuesta hace parte de la investigación *Acontecimiento y sentido: desafíos del cuidado de la vida en los contextos de vulnerabilidad*, que se desarrolla —como otros trabajos— en la Facultad de Filosofía de la UPB, el Centro de humanidades y como producto del Grupo de investigación *Epimeleia* de la misma Universidad.

A continuación, destacamos los aportes centrales de cada uno de los autores a este proyecto conjunto y que encuentra en esta publicación una forma de divulgación.

El primero de los textos, elaborado por el politólogo Jorge Andrés Rico Zapata, profesor de la Escuela de Ciencias Políticas de la UPB, titulado *El humanismo en la construcción y consolidación de la nación, el territorio y la identidad colombiana*, nos «... propone la revisión a un asunto que es de importancia para la realidad social, cultural, política y humana en el caso colombiano, la cual es la construcción y consolidación de la nación, el territorio y la identidad colombiana desde la interacción que el humanismo brinda para ser mediador de tal proceso», argumentado que resulta «esencial comprender que el humanismo se convierte en un asunto que permite afianzar la idea de identidad y de nación porque cumple con el objetivo de discutir sobre las necesidades y responsabilidades que tiene quien desea convivir en colectividad».

De otra parte, en el segundo capítulo, *Territorio, ciudadanía y sentido humano*, los filósofos, profesores e investigadores de la Facultad de Filosofía de la UPB y el Centro de Humanidades, Luis Alberto Castrillón-López y Gustavo Adolfo Pineda Rojas, ofrecen una mirada a la relación entre desarrollo y territorio, pero desde una perspectiva humanista. De manera puntal, la relación está planteada a partir de «la reflexión sobre el papel de las humanidades en la sensibilización y formación de las capacidades humanas relacionales»,

pues, desde una apuesta antropológica y ética, asumen que «... la virtud antecede la discusión estratégica o jurídica en las cuestiones sobre el ciudadano y la ciudadanía, porque la representación de lo social es en sí una condición de humanidad», con lo que, de manera complementaria «... proponen evocar la condición humana en las construcciones sociales del territorio, [lo que] puede exigir un análisis del acontecer vital en cuanto tal».

El tercer capítulo, titulado *De Smart a Human Friendly Cities: desafíos del uso de la tecnología en el gobierno de las ciudades para el florecimiento humano de sus habitantes*, elaborado por los profesores Luis Fernando Ramírez, economista del Centro de Humanismo de la Facultad de Filosofía, Teología y Humanidades de la UPB y María Clara Ramírez, comunicadora de la Universidad de Antioquia, y quien ha realizado trabajos con la alcaldía de Los Ángeles (California), plantean cómo «La irrupción de las tecnologías de la comunicación y la información han representado una revolución para la vida social de los seres humanos contemporáneos», por lo que se produce un proceso de «...almacenamiento, sistematización y análisis de cantidades ingentes de datos producidos por la interacción humana a distintas escalas». En este sentido, señalan que, de esta forma, la información «... puede ser utilizada por los gobiernos para gestionar de manera mucho más eficiente el funcionamiento de sus territorios». No obstante, puntualizan que su uso deberá ser «... de manera ‘SMART’ (es decir, para responder de manera ágil a los cambios en el comportamiento de sus usuarios, sean estos clientes, votantes o ciudadanos), [y lo que] implica el acceso a un enorme poder que, según el direccionamiento que se le dé, tendrá implicaciones importantes en los niveles de bienestar de los seres humanos vinculados» y debidamente espacializados.

En el capítulo cuarto, formulado por las profesoras María Florencia Guidobono, Doctora en Economía y docente de la Universidad Católica de Córdoba (Argentina), y Ana Elena Builes, Arquitecta de la Facultad de Diseño de UPB, *Slow Cities: la reformulación de las ciudades a partir de nuevos comportamientos urbanos*, las investigadoras establecen que se hace necesario, «En el contexto que

se evidencia actualmente,[...] reflexionar sobre nuevas formas de configuración de las ciudades, su desarrollo y planificación». Plantean que debe llevarse a cabo una reflexión en la que sea «... posible comprobar que el éxito colectivo dependerá de las capacidades para adaptarse e interpretar el cambio en los hábitos y comportamientos que requieren una redefinición del papel de los espacios públicos como lugares de encuentro, los nuevos estándares de uso del suelo y establecer cómo debería nuestro rol disciplinar tomar una nueva posición en la planificación y diseño de las ciudades, presentando los parámetros de las *Slow Cities* como posible respuesta».

Ya en el capítulo quinto, sus autores, los profesores Gabriel Alexander Solórzano Hernández, de la Facultad de Filosofía, John Jaime Bustamante Arango, de la Facultad de Publicidad e Iván-Darío Toro-Jaramillo, de la Facultad de Teología, adscritos a la UPB, elaboran una reflexión sobre ***La economía civil y la posibilidad de la humanización de la economía, una alternativa disciplinar para repensar la economía en el territorio***, señalando que «El estudio del *humanismo civil* cobra un mayor sentido en el marco de las crisis del sistema capitalista contemporáneo, constituyendo una oportunidad para postular la *economía civil* como un laboratorio de pensamiento y una alternativa para avanzar hacia nuevas categorías de análisis *para una economía diferente*, que promueva un cambio, desde adentro, del lenguaje y las categorías, y posibiliten un distanciamiento con respecto al paradigma convencional». Por lo demás, precisan que su reflexión «... aporta una reflexión que se integra a la tradición del pensamiento de la economía civil y postula una senda de humanización de la economía en las ciudades».

Tal como consideran los autores que consideran y, «Desde otra perspectiva, que entrelaza humanismo y territorio, bajo la característica de humanización de la economía en la ciudad, es notoria la unión y la reciprocidad. En la disposición humanista, la economía civil se sitúa como una corriente de pensamiento que, si bien no es nueva, emerge de manera renovada y analítica» frente al funcionamiento del capitalismo en la contemporaneidad.

En otro momento, en sus reflexiones dentro del capítulo seis, titulado *Notas sobre la Escuela de Salamanca y su influencia en la economía civil* el profesor Antonio García Garcimartin, Licenciado en Ciencias Económicas y Empresariales de la Universidad de Valladolid (España) y máster en Economía Europea del Instituto Universitario Ortega y Gasset, adscrito a la Universidad Complutense de Madrid, ofrece «... una idea los antecedentes de la Economía Civil, a partir de lo que se conoce como el humanismo del siglo XV y, en especial, los aportes de la denominada ‘Escuela Franciscana de Economía’, así, como la ‘Escuela de Salamanca’ ya en el siglo XVI. En este sentido va la reflexión propuesta en el capítulo que ofrezco a los lectores».

Desde sus reflexiones, considera que «A pesar de con el transcurrir del tiempo los planteamientos de la Escuela de Salamanca van quedándose en el olvido, reconocemos que a este pensamiento debe hacerse un giro y volver a retomarlo, en una perspectiva de humanización del territorio y la economía actuales».

En el capítulo siete, las profesoras Catherine Jaillier Castrillón, adscrita a la Facultad de Teología de la UPB y la profesora Leidy Diana Vargas, de la Universidad Claretiana de Medellín, elaboran una reflexión bajo el título *Organizaciones socialmente orientadas: Velad para no caer en el pecado estructural*. Una aproximación bíblico-teológica desde el Apocalipsis de Juan, y en la cual establecen que «Las organizaciones socialmente orientadas, es decir, con un norte o directriz guiada por valores y principios para la gestión, pueden caer en el pecado estructural. El pecado estructural no es un ente abstracto, es algo concreto que se encarna en las relaciones y en la dinámica territorial». La reflexión está orientada a partir de la pregunta ¿cómo comprender el pecado estructural de las organizaciones socialmente orientadas a la luz del Apocalipsis de Juan?, proponiendo para su respuesta un «recorrido temático: las organizaciones socialmente orientadas; un acercamiento sobre el significado cristiano de pecado estructural; y unos lineamientos para la autoevaluación dentro de las organizaciones iluminados por el libro del Apocalipsis como libro profético».

Finalmente, en el capítulo ocho, el profesor y filósofo Carlos Alberto Sampetro Gaviria, quien dirige actualmente la Facultad de Filosofía de la Universidad de la Sabana, en Bogotá, postula, en su trabajo *La vida económica como punto de partida de las narrativas económicas*, una reflexión en la cual «explora la necesidad y posibilidad de una narrativa económica centrada en presupuestos antropológicos diferentes a los del *homo oeconomicos*». Para esta finalidad «... propone como punto de partida, la vida económica entendida como convivencia y desarrolla las categorías antropológicas de menesterosidad y generatividad como presupuestos para comprender el fenómeno económico. El texto cierra con la presentación de la economía civil como marco de pensamiento para la construcción de la nueva narrativa».

De este modo, el conjunto de reflexiones que se encuentran en el libro apuntan, todas, a un eje central cual es la importancia de una mirada humanista de la vida que ocurre en nuestros territorios, con todo lo que ello implica. Como bien se sabe, el territorio no es solo medio natural o naturaleza, también son sus seres que, como los seres humanos, materializan la idea del otro, como aquel que, bajo su sistema de interacciones y sociabilidades, no solo concreta un sistema de relaciones sociales entre ellos, sino, por demás, las establecen con el medio natural y lo reconfiguran, dando forma, entre otros, al espacio construido.

Pero ¿por qué los resultados de las formas relacionales que acontecen en el territorio, y que dinamizan la vida cotidiana en los mismos, llevan a una necesidad de la reflexión humanista de ellos mismos?. Aunque resulte paradójico el hecho de que es por pura naturaleza humana que la vida social y cultural, como de otras formas, son el resultado de formas relaciones humanas supuestamente bien intencionadas y aprehendidas, también la deshumanización de estas conlleva a la necesidad de reflexión para anteponer la idea de humanizarlas.

Cada uno de los capítulos, desde diversas posturas, encuentran allí, en sus reflexiones humanistas, un sentido de posibilidad de transformación de las actuales formas en que se ha establecido y ha

evolucionado ese par territorio y humanidad, por lo que se plantean formas que, desde la economía civil y otras reflexiones humanistas, permiten soñar que alguna vez, por utópico que parezca —como en algún momento lo soñó Tomás Moro—, sea posible encontrar una nueva dignificación de nuestras relaciones y de ellas con el territorio que habitamos. Pero también, que los postulados de la economía civil como una vía que puede posibilitar la humanización de la economía, los intercambios y formas de habitar, nos lleve a un camino en el que podamos vivir la vida y la felicidad pública que hemos soñado, como una ciudad de comunidad y de beneficios mutuos.

Referencias

- Bruni, L. (2016), *El árbol de la vida: mercado, dinero y relaciones humanas en el Génesis* (1.ª ed.). Editorial Ciudad Nueva.
- Bruni, L. (2010), *La herida del otro: Economía y relaciones humanas* (1.ª ed.). Editorial Ciudad Nueva.
- Cuvillier, A. (1959). *Manual de sociología* (2.ª ed.). El Ateneo Editorial.
- Cuvillier, A. (1963). *Manual de sociología* (3.ª ed.). El Ateneo Editorial.
- Gómez H, E.; Patiño, M. y otros (2014). *Diversidad y decolonialidad del saber en las ciencias sociales* (1.ª ed.), Pulso y Letra ediciones y Universidad de Antioquia.
- Krisnamurti (1989). *La libertad primera y última*. Editorial Edhasa.
- Morin, E. (2010). *A favor y en contra de Marx* (1.ª ed.). Editorial Nueva Visión.
- Mumford, L. (1959). *La cultura de las ciudades* (3.ª ed.). Ediciones Emecé editores.
- Nieto López, J. R. (2014). Ciencias sociales en América Latina: entre el Eurocentrismo y el pensamiento crítico. En E. Gómez; M. Patiño y otros (Ed.). *Diversidad y decolonialidad del saber en las ciencias sociales* (1.ª ed.). Pulso y Letra ediciones y Universidad de Antioquia.
- Santos, M. (1990). *Por una geografía nueva* (1.ª ed.). Editorial Espasa-Calpe.
- Toynbee, A. J. (1973). *Ciudades en marcha* (1.ª ed.). Alianza Editorial.
- Vera Aranda, A. L. (2009). *Breve historia de las ciudades del mundo antiguo* (1.ª ed.). Editorial Nowtilus.

El humanismo en la construcción y consolidación de la nación, el territorio y la identidad colombiana

*Jorge Andrés Rico Zapata**

Resumen

El presente artículo propone la revisión a un asunto que es de importancia para la realidad social, cultural, política y humana en el caso colombiano, como es la construcción y consolidación de la nación, el territorio y la identidad colombiana desde la interacción que el humanismo brinda para ser mediador de tal proceso. Por su parte, el territorio se fortalece desde los conectores identitarios que se han construido a partir de las propias vivencias de las sociedades, aunque la identidad de la sociedad está permeada por diferentes narrativas e interpretaciones que desdibujan los avances humanos de la sociedad, en este caso la colombiana. La identidad

* Candidato a doctor en Filosofía y Magíster en Estudios Políticos de UPB. Comunicador Social de la Universidad Católica Luis Amigó. Docente de pregrado y postgrado. Investigador miembro del grupo de Investigación Urbanitas y Líder de la Línea en Publicidad Social de la Universidad Católica Luis Amigó. Integrante del Grupo estudios políticos de la UPB. Este artículo hace parte del proyecto de investigación Publicidad y Comunicación. Construcción de la identidad cultural en la zona norte de Antioquia. Caso San Pedro de los Milagros, de la Universidad Católica Luis Amigó en la línea de Publicidad Social. <https://orcid.org/0000-0003-4822-4591>

Correos electrónicos andresricocp@gmail.com jorge.ricoza@amigo.edu.co
jorgeandres.rico@upb.edu.co

y la nación se articulan en la comprensión de cada ser humano, en sus necesidades, vulnerabilidades, responsabilidades y aportes a la sociedad. Por lo cual se propone que la nación sea entendida como un catalizador que afilia la voluntad de pertenencia a una colectividad, la cual incorpora las diferencias culturales, religiosas, políticas y étnicas en favor de consolidar una asociación humana. Es esencial comprender que el humanismo se convierte en un asunto que permite afianzar la idea de identidad y de nación porque cumple con el objetivo de discutir sobre las necesidades y responsabilidades que tiene quien desea convivir en colectividad. Y aunque muy factiblemente la sociedad se deja confundir con discursos desestabilizadores que condicionan o resumen la historia en la violencia como factor identitario para el caso de Colombia, no es ésta una sociedad netamente violenta como elemento único identitario.

Palabras clave

Identidad nacional, Conflicto cultural, Conflicto social, País en desarrollo, Cultura contemporánea.

Introducción

La humanidad, desde sus orígenes, ha buscado la manera más propicia para conducir su actuar y propender por establecerse en el mundo con el objetivo de generar bienestar y mayor control de su propia vida, en ocasiones desde la cooperativización y otras desde la confrontación. Esto se ha visto reflejado en conflictos violentos, guerras y enfrentamientos que, como situaciones límites para el ser humano, han derivado, a su vez, en posibilidades de desarrollo, crecimiento y sobre todo aprendizajes que demuestran la importancia del humanismo como un eje central en la cimentación de la sociedad.

Si bien la lectura y revisión de las propuestas humanistas en el mundo son diferentes a partir de la idea occidental, es posible tomar como ciertos algunos elementos claves que sirvan para el caso colombiano, y así establecer que el humanismo es necesario para la construcción y consolidación de la nación, el territorio y la identidad colombiana.

Los momentos críticos del ser humano en su historia, como la guerra, las enfermedades, las migraciones y otras que han condicionado su comportamiento, presente y futuro en la sociedad, han sido relevantes porque conllevaron a cambios para la condición humana, «los hombres son seres condicionados, ya que todas las cosas con las que entran en contacto se convierten de inmediato en una condición de su existencia» (Arendt, 1958, p. 25).

El papel del humanismo es requerido desde la idea que propone la profesora ganadora del premio Nacional de Humanidades 2011 en Chile, Carla Cordua (2013), en la que el «ser humano es ser histórico-cultural de parte en parte» (p. 14). El humanismo es dejar en el centro al ser humano atendiendo a las múltiples aristas que presenta la contemporaneidad, en cuanto a retos, avances, confrontaciones, violencias y tratando de no alejarse del estudio y análisis de la realidad. Cada situación que ha impactado en la condición humana también ha contribuido al entendimiento, visión y forma de adaptarse a diversos factores del modelo estatal y social, y dos aspectos fundamentales son la construcción y consolidación de la nación, el territorio y la identidad colombiana.

En esencia, el presente artículo propone el humanismo como elemento necesario para la construcción y consolidación de la nación, el territorio y la identidad colombiana, y para se plantean tres momentos: es necesario establecer en primer lugar la comprensión conceptual y práctica de territorio, nación e identidad desde una revisión transversal con el humanismo; posteriormente, se hace una lectura al caso colombiano en cuanto a la interacción del humanismo, el territorio, la nación y la identidad y, por último, se brindan algunas reflexiones a modo de conclusión.

La construcción del texto se ha realizado a partir del uso del fichaje para recoger información, en cuanto a lectura y escritura, identificando textos clave y analizando su información para consolidar una reflexión sobre el tema que promueva la discusión sobre los elementos vinculados en el capítulo.

Territorio y humanismo

El humanismo como asunto central y transversal para la construcción y consolidación de la nación, el territorio y la identidad colombiana pone en el centro al ser humano, más allá de premisas religiosas o de ideales contruidos por sectores sociales, dando cabida a propuestas en el marco de los derechos humanos y la dignidad humana para la búsqueda constante del bienestar de la sociedad, pero teniendo en cuenta que ese humanismo requiere sumar el reconocimiento a los valores, las características, debilidades, fortalezas, derechos, deberes y responsabilidades de las personas que hacen parte de un Estado.

Yuval Noah Harari (2016) habla de fracasos que aún están presentes en la humanidad, que son notables, como el hambre, la peste y la guerra (p.31). De hecho, al hablar de lo humano y del humanismo, se busca dar reconocimiento a la historia, a lo vivido y a las diferentes narrativas que se dan y que construyen o deconstruyen la formación de un territorio.

El humanismo trae en sí la relevancia del ser humano y lo responsabiliza de su interacción con la cultura, con y en las instituciones, y de sus propios actos ante la sociedad. El humanismo, en su papel de consolidación de la nación, el territorio y la identidad rechaza aquellos sucesos despóticos que se dan en las organizaciones, entidades y empresas, donde el humanismo se convierte en un solo discurso y no actuación de hecho. El humanismo se preocupa por la empatía, las relaciones, el conocimiento y la formación de la persona. Esa preocupación en sí es por ser humano, como indica Heidegger (2000):

¿qué otra cosa significa esto, sino que el hombre (*homo*) se torna humano (*humanus*)? Pero en este caso, la *humanitas* sigue siendo la meta de un pensar de este tipo, porque eso es el humanismo: meditar y cuidarse de que el hombre sea humano en lugar de no-humano, ‘inhumano’, esto es, ajeno a su esencia. Pero ¿en qué consiste la humanidad del hombre? Reside en su esencia. (p. 21)

Lo inhumano es un componente constante en las sociedades debilitadas por situaciones límites de violencia, guerra, y conflictos armados; se naturalizan comportamientos que no deben estar vistos como naturales. La idea de humanismo es innata a creer que «el *homo humanus* se opone al *homo barbarus*» (Heidegger, 2000, p. 21) y esto se ha dado a partir del aprendizaje sobre los problemas que han hecho parte de la vida humana y de la idea creada sobre el territorio y su pertenencia a este.

Por tal motivo es fundamental comprender que el humanismo aparece en cohesión con la nación, el territorio y la identidad debido a su eje central de proponer comprensión de las diferencias del ser humano, y de las responsabilidades que debe tener éste para vivir en colectividad, tratando de aportar a la configuración de parámetros sociales que contribuyan a revisar el pasado y analizar el presente sin querer imponer manifiestos que destruyan las ideas, los procesos y los avances, y que se comprenda que en el pasado, en muchas ocasiones y sin justificar al ser humano, estos «no eran conscientes de las consecuencias de sus actos» (Harari, 2016, p. 96), lo cual exige que contemporáneamente se tenga mayor apropiación de lo que va en contra de la dignidad humana. Un asunto relevante es el territorio como centro de disputa no solo geopolítica y geoestratégicamente, sino como foco de debilidad para el fortalecimiento de la identidad humana.

Por lo anterior, consolidar, fortificar y delimitar el territorio es uno de los elementos que tiene el Estado, y esto desde las diferentes acciones que históricamente han propuesto las civilizaciones permitió tener un espacio vital, un lugar de abastecimiento y un centro de su desarrollo humano. Sin duda, para comprender el territorio desde su adhesión como un aspecto necesario en la nación y el Estado se requiere tener en cuenta la identidad como un *ethos* vinculante e integrar factores de pertenencia, y un camino para esto es el humanismo.

Un rasgo importante del territorio es que sigue siendo fundamental en el orden sociopolítico contemporáneo, porque en él no solo se ubican las ideas de desarrollo y crecimiento de una sociedad desde los aspectos ideales como valores, emociones y sentimientos, sino

que «la ubicación de determinados recursos naturales —petróleo y gas natural, otros recursos minerales, agua para la agricultura o el consumo humano— confiere todavía al control estatal sobre el espacio físico un valor político que no puede ser ignorado» (Vallés, Martí i Puig, 2015, p. 157). Esto quiere decir que la consolidación del territorio es un entramado de asuntos que deben sincronizarse para generar fortalecimiento desde lo social, político, económico, cultural, psicológico y militar.

Para el reconocimiento del territorio como un aspecto fundamental para la sociedad ha primado la lucha por el mismo, y como consecuencia se han dado en diferentes momentos confrontaciones para la búsqueda de soberanía territorial, como las guerras entre Estados, o al interior de los Estados (guerras civiles), también las guerras de independencia y los conflictos armados contemporáneos entre Estados y estructuras armadas ilegales no estatales. No se puede dejar a un lado las antiguas civilizaciones en zonas de oriente próximo y medio, en occidente y en general en el mundo, donde el territorio y su control significaba anular o detener las posibilidades de acciones en contra y continuar su legado desde la seguridad que generaba la intervención del territorio y su población:

Lo que ha convertido al mundo en un lugar más seguro es la propia guerra [...]. La explicación es que hará unos diez mil años, en ciertas partes del mundo, los ganadores de las guerras empezaron a incorporar a los perdedores en sociedades cada vez mayores; este mecanismo se replicó por todo el planeta. La única forma de que las sociedades más grandes funcionaran consistía en que los gobernantes construyeran instituciones más fuertes, y una de las primeras tareas que dichos gobiernos debían emprender, si querían conservar el poder, era suprimir la violencia en el seno de su propia sociedad. (Morris, 2017, p. 20)

Significa que el territorio ha sido punto de encuentro para estimular objetivos de sociedad como lograr mantener el territorio mismo. Esta sociedad, bajo un direccionamiento o gobierno que intercambiaba seguridad por impuestos y como tal «la consecuencia

accidental, sin embargo, fue que las tasas de muertes violentas descendieron casi un 90 por ciento entre la Edad de Piedra y el siglo XX» (Morris, 2017, p. 20). Esto no quiere decir que se desconozca la violencia y sus consecuencias en el mundo y en la humanidad, lo que se busca es dejar establecido el papel del territorio en la historia y ante la cambiante situación humana de los territorios, desde la búsqueda de seguridad de las sociedades.

Esa importancia del territorio como espacio vital del ser humano se puede observar en casos donde se disputa el acceso y habitabilidad de un espacio. Aunque estas disputas territoriales pueden ser por intereses de orden estratégico y geopolítico de algunos actores, también hay otras disputas que «responden a las reivindicaciones de un grupo nacional que reclama la posesión de un espacio perdido» (Vallés, Martí i Puig, 2015, p. 157). La idea de un territorio que sea el espacio para el desarrollo de la idea de Estado-Nación es apoyada por la identidad y la cultura como elementos que se interconectan.

Nación, identidad y humanismo

El territorio se fortalece desde los conectores identitarios que se han construido a partir de las propias vivencias de las sociedades. Esa conexión entre factores identitarios crea la nación o una idea de ésta, la cual contribuye a que el Estado pueda ser más fuerte desde la consolidación de sus características como un agrupador de ciudadanos, bajo derechos, deberes, necesidades, objetivos y posibilidades de bienestar para su población.

Si bien cada sociedad se construye desde diferentes formas de verse a sí misma, entendiendo su pasado, su presente y sus posibilidades o prospectivas, no todas las sociedades configuran el establecimiento de una nación sólida en su territorio. En ocasiones, la identidad de la sociedad está permeada por diferentes narrativas, interpretaciones, omisiones o discusiones que no se conectan con las posibilidades de crear nación, porque solo estimulan las ideologías o los intereses políticos. Es el caso de una ciudad, la cual...

La configuran personas, dentro de las fronteras de las posibilidades que esto ofrece y, por tanto, tiene una identidad distintiva, que consiste en mucho más que una aglomeración de edificios. Clima, topografía y arquitectura forman parte que lo que crea esa distinción, igual que sus orígenes [...]. Algunas ciudades tienen su origen en la estrategia militar, o en el arte de gobernar. (Sudjic, 2017, p. 11)

Las posibilidades de reconocer el pasado y las transformaciones de los territorios crea un factor revitalizador de la nación, entendida como un catalizador que integra la voluntad de pertenencia a una colectividad que integra las diferencias culturales, religiosas, políticas, étnicas, a favor de consolidar una asociación humana, «la delimitación de unas señas de identidad colectiva permite a unas comunidades afirmarse frente a otras» (Vallés, Martí i Puig, 2015, p. 147), y estas señas de identidad no son exclusiones a las diferencias, sino la posibilidad de comprender que para vivir en común en un territorio se puede creer en ese lugar, en ese contexto, se respeta y se apoya desde el valor de la patria como un integrador social.

Es que el patriotismo permite conjugar la idea de identidad y nación para el territorio y su consolidación en el Estado; tiene en cuenta que hay retos constantes a los países, poblaciones y áreas poblacionales, y no romantiza la idea de protección del territorio, porque tiene en cuenta que es un equilibrio entre necesidades propias y externas. La identidad se construye en la sociedad que, desde la patria, visualiza las responsabilidades, normas y derechos para convivir en grupo. Es, sin duda, un modo de entender que para «los pueblos que buscan su identidad y reinventan la etnicidad, los enemigos son esenciales, y las enemistades potencialmente más peligrosas» (Huntington, 1997, p. 20) y, por consiguiente, afianzar el modelo de identidad en la nación se convierte en una forma de fortaleza ante los enemigos de la sociedad. El patriotismo como asunto de consolidación de la identidad

Es esencialmente retórico; busca resucitar, fortalecer y dirigir las pasiones de un pueblo con una identidad cultural e histórica específicas, más que obtener la aceptación por parte de agentes racionales

impersonales. Se esfuerza por reforzar vínculos tales como amor a las libertades comunes de un pueblo, que son particularistas como el amor o el orgullo de la tradición cultural o el destino compartido de un pueblo [...]. Trabaja sobre los vínculos de solidaridad y de fraternidad que intenta convertir en fuerzas que sostienen la libertad en lugar de fomentar la exclusión o la agresión. (Viroli, 2015, p. 24)

El territorio se fortalece con la simple idea del sentirse de *aquí*. La identidad y la nación se unen en la comprensión identitaria de cada ser humano, en sus necesidades, vulnerabilidades, responsabilidades y aportes a la sociedad. El humanismo, en este caso, se convierte en un asunto que permite afianzar la idea de identidad y de nación porque cumple con el objetivo de discutir sobre las necesidades y responsabilidades que tiene quien desea convivir en colectividad.

No todo aquello que cumpla con la idea de nación en un territorio definido es o se convierte en Estado. Y aunque en ese contexto cultural se den referentes identitarios, desde la composición jurídica, normativa, política y estatal puede faltar el integrador: el Estado, el cual crea un orden social, y como indica Hans Kelsen (1986):

La función de todo orden social —y la sociedad no es más que un ordenamiento de las relaciones recíprocas entre individuos— es provocar cierta conducta recíproca entre individuos, inducirlos a abstenerse de ciertos actos que, por cualquier razón, se consideren perjudiciales a la sociedad y a realizar otros, considerados de utilidad para ella. (p. 27)

El orden social requiere de compromisos entre los sectores de la sociedad, y de las instituciones para generar un equilibrio entre libertad individual y responsabilidad ante la colectividad. La identidad puede crear nación y ésta a su vez fortalecer la identidad.

La idea de ‘identidad’ nació de la crisis de pertenencia y del esfuerzo que desencadenó para salvar el abismo existente entre el ‘debería’ y el ‘es’, para elevar la realidad a los modelos establecidos que la idea

establecía, para rehacer la realidad a imagen y semejanza de la idea.
(Bauman, 2005, p. 24)

Entre la idea y la realidad de la nación se integra el sentir humano por pertenecer, a quien realmente le enaltece y siente su patria y su territorio. E igualmente, a quienes no les interesa más que su bienestar, desconociendo la historia, los propósitos y los acuerdos de un territorio, la idea de nación es diferente, por lo cual su identidad se difumina, su humanidad se descompone. Es lo que Yuval Noah Harari (2018) ha indicado sobre «el intento de sustituir grupos pequeños de personas que de verdad se desconocen entre sí con comunidades imaginadas de naciones y partidos políticos nunca será un éxito rotundo» (p. 109). La destrucción de la nación o la no consolidación de ésta llevará tarde o temprano a choques entre la comunidad de un territorio.

Es posible pensar que el humanismo puede apaciguar ciertos impulsos de confrontación de la sociedad en los territorios, siempre y cuando se den unos mínimos actos que sean tratables desde las posibilidades del apego a lo civilitario. Pero ante momentos extremos de violencia, de conflicto armado, de guerra, de intereses y búsqueda de supremacía el humanismo será un conductor del llamado a humanizar el escenario, y actuará mejor en fases posteriores: en las fases donde la enseñanza es indudable y se requiere que no se repita aquello que denigró la dignidad humana.

En contra de la nación, la identidad y la consolidación del territorio está la violencia y el desorden de los violentos, porque en contextos de constante conflicto armado, por ejemplo,

Surge una dinámica de odio, comparable con el dilema de la seguridad en las relaciones internacionales, en el que los temores, desconfianza y odio mutuos se alimentan entre sí. Cada bando exagera y magnifica la distinción entre las fuerzas del bien y las fuerzas del mal, y al final intenta transformarla en la distinción última entre los vivos y los muertos. (Huntington, 1997, p. 319)

Una sociedad que ha visto en riesgo su humanidad desde la inseguridad en diversos factores, y que no logra concretar cuál es su valor o característica identitaria como unidad, mantiene ciertos complejos de comprensión sobre cuál es la forma más pertinente para lograr salir de tales riesgos. Se deja confundir fácilmente con discursos desestabilizadores que condicionan o resumen la historia en la violencia como factor identitario, «el fenómeno humanista gana atención hoy sobre todo porque recuerda —aun de modo velado y confuso— que en la alta cultura, los seres humanos son cautivados constantemente» (Sloterdijk, s.f., p. 5). Esa constante referencia para cautivar es en lo contemporáneo más notable, a partir de las formas creadas por la tecnología, la inteligencia artificial y la masificación de las herramientas de autocomunicación de masas, en donde las narrativas se multiplican y se accede más fácil desde la emocionalidad a la tergiversación de la realidad del territorio.

El humanismo se ubica en el centro del relacionamiento entre personas que discuten su idea de identidad, su entendimiento sobre la nación y el territorio. Se convierte, en ocasiones, en una parte de la opinión pública, donde se desprende de lo privado y se une a lo colectivo para tratar de modelarse como formas de integración o de institucionalización de las ideas de identidad de ciertos sectores de la sociedad en lo que a su vez

[...] dicha opinión es la institución y autorización de la apertura de lo ente en la objetivación incondicionada de todo, y estas, como procedentes del dominio de la subjetividad, están condicionadas metafísicamente. Por eso, el lenguaje cae al servicio de la mediación de las vías de comunicación por las que se extiende la objetivación a modo de acceso uniforme de todos a todo, pasando por encima de cualquier límite. Así es como cae el lenguaje bajo la dictadura de la opinión pública. Esta decide de antemano qué es comprensible y qué es desechable por incomprensible. (Heidegger, 2000, p.18)

Lo importante en las discusiones sobre territorio, nación e identidad es mantener el humanismo como un componente central, entendiéndolo como la puesta en común de las realidades del ser

humano, sin descartar las posibilidades reales de los países en su sentir y hacer económico, político, social, cultural. Desde el humanismo se puede pensar en la necesidad de comprender la identidad como un asunto vital para el desarrollo y fortalecimiento de los territorios.

El contexto colombiano en cuanto a la interacción del humanismo, el territorio, la nación y la identidad

La identidad de una nación, y la forma de verla ha cambiado y, de hecho, la identidad colectiva en la sociedad es cada vez más débil desde la constante fluctuación entre ideas e historias propias y sus interpretaciones en un orden globalizado y cargado de narrativas. Esto puede ser integrado desde el papel de la globalización y las agendas globalistas que nacen de ideas tal vez minoritarias y que pueden tratar de buscar cambios autoritaristas en complejos núcleos sociales que no se han logrado solidificar, como es el asunto colombiano.

Dice el profesor Mauricio García Villegas en su texto *El país de las emociones tristes. Una explicación de los pesares de Colombia, desde las emociones, las furias y los odios* que «cada nación tiene un particular conjunto de costumbres y cada cual tiene algunas cualidades que son más frecuentes o más escasas que en sus vecinos» (2021, p. 113).

A su vez, en el caso colombiano se habla de una generalización en la cual el único o más grande factor conector e identificable, es el de una sociedad violenta. Ha sido una discusión que en ocasiones sirve para entablar propuestas y tesis de esto como causa del conflicto armado colombiano en el territorio, a lo cual, en medio de esa globalización y procesos de construcción externa de identidad, se ha tratado de categorizar este contexto como uno que solo se ha formado desde la violencia, y que termina siendo el único aspecto identificable.

Es cierto que las sociedades crecen con miedo. El territorio se ve desde tal sentimiento y se traslada a cada idea y construcción identitaria.

Como un sentimiento humano, el miedo se vuelve un catalizador de actuaciones que se vinculan al territorio, la nación y la identidad, por lo cual es fácil que un discurso superfluo pueda resumir la historia como un problema de carácter violento en las personas o en las naciones. Cada momento histórico de violencia se le acuña a un *todos*. Y cuando el miedo se da como una forma de vida y

Quando las personas se temen unas a otras, y temen lo que les depara un futuro desconocido, el miedo las lleva fácilmente a culpar a unos cabezas de turco, a fantasear con venganzas y a que cunda una tóxica envidia de la suerte de los afortunados (ya sean estos los vencedores de unas elecciones o aquellas personas u organizaciones que ejercen el dominio social y económico). Todos recordamos aquella frase de Franklin Delano Roosevelt: 'no tenemos nada que temer más que el miedo en sí'. Hace poco oímos al expresidente Obama decir, a su salida de la Casa Blanca, que la democracia puede venirse abajo si nos rendimos al miedo. (Nussbaum, 2019, p. 27)

El miedo o la esperanza se convierten en conectores o desvinculantes de identidad, constructores o destructores de nación y fortalecedores o debilitadores de territorio. Colombia ha desarrollado un sinnúmero de ideas desde intelectuales, escritores, periodistas o diversos agentes masificadores de narrativas, que han aprovechado la violencia y, así mismo, la condicionan a un *todo* como vinculante para definir la identidad colombiana. Un ejemplo a lo anterior es el escritor Fernando Vallejo, quien indicara que «Colombia es un desastre sin remedio. Mátame a todos los de las FARC, a los paramilitares, los curas, los narcos y los políticos, y el mal sigue: quedan los colombianos» (cit. Posada, 2006, pp. 27-28).

No es que se desconozca el proceso violento del país en cada época y tampoco el conflicto armado interno contemporáneo. Lo que se requiere reflexionar es la generalización de un orden netamente violento y totalitarizante en la sociedad colombiana, como un factor que no ha servido para dar claridad a la identidad y a la nación. Puede que se deba desde el humanismo continuar con la tarea de preguntar sobre ¿cuál es la identidad del ciudadano de Colombia? y

¿cómo se construye nación y se fortalece el territorio? No son preguntas que deban ser tomadas a la ligera, porque hacerlo conllevará a las mismas respuestas de una identidad netamente violenta.

El trabajo del historiador Eduardo Posada Carbó, *La Nación soñada*, toma algunas otras frases y oraciones que se han emitido por parte de masificadores de opinión, y que dan cuenta que «las épocas de violencia [...] han sido mucho más fértiles (para la cultura) que las de tranquilidad» (Caballero cit. Posada, 2006, p. 27). Entre lo que el historiador recopila, se encuentran las ideas de:

Myriam Jimeno Santoyo (antropóloga científica) le ha llamado con acierto el *discurso erudito*, para señalar ese lenguaje predominante de quienes insisten en imputar ‘los actos de violencia’ a un rasgo de la identidad nacional [...] en otras ocasiones sólo se dice que somos una ‘sociedad enferma’, ‘moralmente enferma’, según el (ex) arzobispo de Bucaramanga, monseñor Víctor Manuel López Fore-ro, y, en palabras de Salud Hernández-Mora, también ‘pestilente’ [...] Hasta los desastres naturales se interpretan como un castigo por nuestra supuesta antropofagia. Frente a la tragedia que sufrió la zona del Quindío con el terremoto de 1999, Héctor Rincón (periodista colombiano) se lamentaba de que ‘cuando no somos nosotros los que nos canalizábamos, es el dios de los colombianos el que quizá nos está recordando que lo merecemos’ [...] Héctor Abad Faciolince se lamenta de ‘la podredumbre y al hipocresía de nuestras gentes’, de ‘nuestra pobre calidad humana’, en otra franca manifestación sin ilusiones sobre una realidad donde ‘...triunfa lo peor, al mismo tiempo que lo mejor de nosotros se va’. Lo único que nos esperaríamos entonces parece ser ‘el desbarrancadero por el que se va despeñando el país’. ‘Qué vergüenza pertenecer a esta sociedad; estar aquí incrustado’ es la sensación de Alberto Aguirre (periodista antioqueño, exiliado en los 80) [...] Hasta se niega que existamos como nación. Así lo sugiere Orlando Mejía Vallejo, al interrogarse si ¿existe acaso... algo que sea la colombianidad? (cit. Posada, 2006, pp. 27 - 31)

Es un trabajo que plantea una realidad y a su vez una fatalidad que no permite completamente el reconocimiento de una nación que también tiene sectores sociales que se construyen desde su propia humanidad, su esfuerzo y esperanza. Esa criminalización de la identidad colombiana genera un revisionismo corto al problema de la violencia colombiana e inmediatamente deja a un lado el rigor que se requiere para analizar la historia social, política, económica y cultural, para simplemente calificar. Así se desplaza al humanismo que debe estar presente para reconocer que Colombia requiere no restar responsabilidades a los violentos con la extrema generalización.

La débil idea de identidad en la nación colombiana repercute en su territorio. El espacio físico, que sigue requiriendo de una mirada y tratamiento más preciso desde el Estado para ocuparlo integralmente, también supone que deba hacerlo desde la incidencia psicológica que deja en los territorios donde ha primado la violencia, así como en aquellos donde predomina cierta tranquilidad. Como lo menciona Víctor Frankl en su texto *El hombre en busca de sentido* (2019) al revisar algunos asuntos dados en los campos de concentración nazi, cuyos espacios inhumanos permitían reconocer que había causas físicas y psicológicas para los prisioneros que eran obligados a vivir en dichos campos, porque se transformaba su identidad en «complejos. La mayoría de los prisioneros sufrían una especie de complejo de inferioridad» (p. 92). La inferioridad es una causa y consecuencia de una débil identidad y no permite la solidificación de la nación y del territorio.

En esas ideas que llevan a cierta inferioridad, Posada Carbó indica que «esos retratos de la violencia no deben confundirse con la identidad nacional, como si ellos fuesen apenas el espejo fiel de la misma personalidad supuestamente bárbara de los colombianos» y si bien a su vez, como menciona Bauman en su texto *La globalización. Consecuencias Humanas*, «una cosa que está fuera del alcance incluso de los más experimentados y lúcidos maestros del arte de la elección es la sociedad en la cual se nace; por eso, nos guste o no, todos estamos de viaje» (2006, p.113).

El profesor García Villegas (2021) concibe tres elementos que son centrales para la discusión sobre humanismo, territorio, nación e identidad en el caso colombiano: la cultura, la identidad cultural y los arreglos emocionales. La cultura vista como la manera de ver la realidad social, y la cual es compartida por miembros de un determinado grupo social.

Cada pueblo, se imagina su mundo, entiende su pasado, concibe su porvenir y define los patrones básicos de comportamiento, con sus deberes y derechos, su frontera entre lo público y lo privado, sus modelos de héroe y de villano, su concepción del bien y del mal y todo el resto del catálogo de valores y principios, prejuicios, etc. que componen el imaginario social. (p. 119)

Sigue García Villegas definiendo la identidad cultural como «resultado de la combinación, en un momento específico de la historia de un país, de las emociones, sentidas como un fenómeno colectivo y en tonalidades diversas por los individuos» (2021, p. 119) y los arreglos emocionales...

dominantes en un país no son algo así como la decisión libre y agregada de todos los individuos que componen un país. Están atados a condiciones que los sociólogos llaman a veces estructurales como es la geografía, el clima, la herencia histórica y política, el desarrollo económico. Estas condiciones son, para comparar con los individuos, algo así como su parte innata; no son los genes que hereda por la sangre, sino los memes que lo constituyen por el sitio donde nació. (2021, p. 119)

La forma de leer o tratar de acercarse a la historia de Colombia crea o tergiversa las comprensiones en la construcción de nación y territorio, al tiempo que anula las posibilidades de reconocer el pasado más allá de emociones coyunturales que pueden estar dadas en momentos de crisis en el país. Es el momento donde surgen oportunismos políticos, sociales y culturales llevados a cabo desde la narrativa y el discurso populista.

Y es que «causa especial preocupación la interrupción progresiva de las comunicaciones entre las élites cada vez más globales y extraterritoriales y el resto de la población, que está localizada» (Bauman, 2006, p. 9). Como consecuencia, las revisiones históricas pasan a ser ideológicas y no interpretativas o que permitan narrativas articuladas, y lo que se buscará es forzar de manera constante la identidad de una sociedad como la colombiana, para que pueda ser apetecida, satisfacer el consumo y el espectáculo, más que por la razón y la argumentación, que no generan la misma marea de seguidores y público.

Gabriel García Márquez manifestaba que «la novela de la violencia era la única explosión literaria de legítimo carácter nacional que hemos tenido en nuestra historia» (cit. Posada, 2006) y, por supuesto, la globalización y la debilidad en la misma identidad humana ha permitido que limitarse a las creaciones narrativas de esta índole, y que se prioricen en el consumo regional e internacional, conlleva a una superficial visión del carácter nacional colombiano.

Este carácter nacional requiere de un constante fortalecimiento desde los valores que deben ser promovidos como parte del humanismo en la sociedad del país, entendiendo que «en la actualidad, los centros de producción de significados y valores son extraterritoriales, están emancipados de las restricciones locales; no obstante, esto no se aplica a la condición humana que esos valores y significados deben ilustrar y desentrañar» (Bauman, 2006, p. 9). No todo es culpa del mensaje y la carga narrativa, también de la sociedad que es líquida, vista como inestable e individualista. El territorio es también el resultado de su sociedad, cómo lo entiende y cómo lo planea. Esto no pretende restar responsabilidades a los gobiernos, pero sí darle preponderancia al humanismo como una vía para confrontar la inestabilidad sobre la solidificación de identidad, nación y territorio.

Esa inestabilidad permite que la construcción colectiva de identidad se vea permeada por los intereses individuales y minoritarios que se desean imponer, por ejemplo, desde la agenda globalista, ideas que se quieren generalizar y totalizar a la sociedad. Esto confluye en lo

que Bauman asegura sobre que «la polarización tiene enormes consecuencias psicológico-culturales» (2006, p. 118).

Aunque la polarización no es tan problemática, lo que sí puede afectar ese modelo colectivo en un orden globalizado es la radicalización que se da con el fanatismo. Entonces, en el caso colombiano, esa débil construcción de identidad nacional sumada a un proceso de globalización desde narrativas que desdibujan la realidad del país, proponen un reto para la construcción sólida de identidad:

Nos dibujan como una nación de tradiciones casi exclusivamente violentas, mientras subvaloran o ignoran todo un cúmulo de prácticas políticas asociadas con los desarrollos de la democracia liberal, a pesar de su arraigo. Y al alimentar percepciones equívocas sobre la nacionalidad, obstaculizan una mejor integración del país con la comunidad internacional. (Posada, 2006, p. 42)

Se requiere visión histórica, contribución narrativa y social; además, una carga de crítica a los retos de la globalización y aprovechamiento de sus factores positivos. La realidad del mundo no es tan real como se plantea desde lo ideal y lo ideal no es tan alejado en sociedades que abordan su formación desde lo colectivo, por lo que el humanismo intercede para poner en el centro asuntos reflexivos sobre el ser humano, porque «todos los pueblos, como las personas, tienen una conciencia de sí mismos, una imagen de lo que son o creen ser» (García, 2021, p. 121).

El humanismo es necesario ante retos como los contemporáneos, donde se discute sobre cuál es el mejor camino para avanzar como sociedad, sea desde componentes como la tecnología o la confrontación de narrativas que se presentan en los territorios sobre su pasado, presente y posibilidades futuras. Volver a poner en el centro las posibilidades, debilidades, fortalezas y características del ser humano desde su propia realidad es un ejercicio que puede darse desde el humanismo, donde confluyan discusiones que no quieran homogeneizar al ser humano que habita en un lugar, sino posibilitar herramientas de lectura y análisis riguroso, confrontado y situado

en construir y consolidar nación, territorio e identidad desde el humanismo, desde la diferencia y, a su vez, estableciendo elementos objetivos de un país, como es el caso de Colombia.

Conclusiones

El territorio es fundamental para la construcción y el desarrollo de la sociedad. Las capacidades de un territorio están evidenciadas en sus atributos geopolíticos y en su interacción con la población, por lo cual es relevante que se piense en el territorio como un elemento fundamental de los Estados y del modelo de nación. Para comprender el territorio, desde su adhesión como un aspecto necesario en la nación y en el Estado, se requiere tener en cuenta la identidad como un *ethos* vinculante e integrar factores de pertenencia, y un camino para esto es el humanismo.

El territorio se fortalece desde los conectores identitarios que se han construido a partir de las propias vivencias de las sociedades, y estas vivencias son parte del avance humano de cada sociedad, es la exposición, comprensión y reflexión desde el humanismo propio de cada lugar. Ese humanismo tiene raíces en la comprensión de la cultura, del pasado e historia que vinculan lo colectivo y que debe alejarse de modelos politizantes, tergiversadores o autoritarios. Es un gran acto humano la búsqueda de la consolidación de su territorio desde imperativos humanistas que posibiliten aislar supuestos calificativos que proponen a una sociedad como solo violenta.

La identidad y la nación de cada ser humano aporta al vivir en colectividad, desde la diferencia, en sus necesidades, vulnerabilidades, responsabilidades y aportes a la sociedad. Pero se requiere construir desde perspectivas objetivas sobre qué es un territorio, la nación y como se construye su sociedad, dejando claro qué es aquello que se debe rechazar porque va en contra de la dignidad humana, porque no todo es permitido. Es decir que el territorio se fortalece con la idea del sentirse de *aquí* y hacerse responsable de ese *aquí*.

El humanismo se convierte en un asunto que permite afianzar la idea de identidad y de nación porque cumple con el objetivo de discutir sobre las necesidades y responsabilidades que tiene quien desea convivir en colectividad. El ejercicio es práctico en los territorios, porque el humanismo se adhiere a esa idea de diversidad territorial y a la comprensión del orden social, el cual requiere de compromisos entre los sectores de la sociedad, y de las instituciones para generar un equilibrio entre libertad individual y responsabilidad ante la colectividad.

Esa responsabilidad es un proceso colectivo de constantes aprendizajes en los territorios, en los cuales, ante momentos extremos de violencia, de conflicto armado, de guerra, de intereses y confrontaciones, el humanismo será un conductor del llamado a cualificar el escenario, y actuará mejor en fases posteriores donde la enseñanza prima y se requiera para no repetir aquello que denigró la dignidad humana.

Para el caso colombiano, como una sociedad que ha visto en riesgo su humanidad desde la inseguridad en diversos factores, y que no logra concretar cuál es su valor o característica identitaria como unidad, mantiene ciertos complejos de comprensión sobre la forma más pertinente para salir de tales riesgos. Ante esto, la sociedad se deja confundir fácilmente con discursos desestabilizadores que condicionan o resumen la historia en la violencia como factor identitario. No es Colombia una sociedad netamente violenta.

En la consolidación del territorio colombiano, el miedo o la esperanza se convierten en conectores o desvinculantes de la identidad, constructores o destructores de nación y fortalecedores o debilitadores de territorio. Colombia ha desarrollado un sinnúmero de ideas desde intelectuales, escritores, periodistas o diversos agentes masificadores de narrativas, que han aprovechado la violencia y así mismo la condicionan a un *todo* como vinculante para definir la identidad colombiana. Es un error pensar en que se pueda llegar a la lógica violenta como único factor identitario, desconociendo las diversas posibilidades, características, valores y aspectos positivos que, desde

la humanidad, tiene la sociedad. Y esto no quiere decir que se deje de reconocer la violencia, pero debe darse más vehemencia a los responsables, a lo singular.

La débil idea de identidad en la nación colombiana repercute en su territorio. El contexto colombiano está permeado por intereses individuales o particulares de diferentes sectores que se aprovechan de la debilidad crítica de la sociedad y de las formas de masificación y tergiversación de la realidad a través de herramientas mediáticas. El populismo y las narrativas de desapego a la razón o a los hechos, se centran en la extrema emocionalización de lo que pasa ocasionalmente en Colombia.

De tal manera, el humanismo es una doble vía; primero, para comprender la importancia de la nación, el territorio y la identidad y, segundo, para situar al ser humano en la dimensión de realidad según el territorio, entre responsabilidades y posibilidades para crear colectividades integradas a los complejos escenarios contemporáneos, donde el territorio sigue siendo fundamental.

Referencias

- Arendt, O. H. (1958). *La condición humana*. Titivillus.
- Bauman, Z. (2006). *La globalización: consecuencias humanas*. Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Z. (2005). *Identidad*. Losada.
- Posada Carbó, E. (2006). *La nación soñada: violencia, liberalismo y democracia en Colombia*. Editorial Norma.
- Cordua, C. (2013). El Humanismo. *Revista chilena de literatura*, (84), pp. 9-17.
- Frankl, V. (1946/2019). *El hombre en busca de sentido*. Herder.
- García Villegas, M. (2021). *El país de las emociones tristes. Una explicación de los pesares de Colombia desde las emociones, las furias y los odios*. Ariel
- Harari, Y. N. (2016). *Homo Deus. Breve historia del mañana*. Debate.
- Harari, Y. N. (2018). *21 lecciones para el siglo XXI*. Debate.

- Heidegger, M. (2000). *Carta sobre Humanismo*. Versión de Helena Cortes y Arturo Leyte. Alianza Editorial.
- Huntington, S. P. (1997). *El Choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. Paidós.
- Kelsen, H. (1986). *Derecho y paz en las relaciones internacionales*. Fondo de Cultura Económica.
- Morris, I. (2017). *Guerra ¿para qué sirve? El papel de los conflictos en la civilización, desde los primates hasta los robots*. Ático de los Libros
- Nussbaum, M. C. (2019). *La monarquía del miedo. Una mirada filosófica a la crisis política actual*. Paidós.
- Sloterdijk, P. (s.f). Reglas para el Parque Humano. Una respuesta a la “Carta sobre el Humanismo”. *Revista Observaciones Filosóficas*. <http://www.observacionesfilosoficas.net/>
- Sudjic, D. (2017). *El lenguaje de las ciudades*. Ariel.
- Vallés, J. M. y Martí i Puig, S. (2015) *Ciencia Política. Un manual*. Ariel.
- Viroli, M. (1997). *Por amor a la patria*. Acento Editorial.

Territorio, ciudadanía y sentido humano

*Luis Alberto Castrillón-López**
*Gustavo Adolfo Pineda Rojas***

Resumen

Este capítulo establece la relación entre desarrollo y territorio desde la perspectiva humanista. Se aproxima a la pregunta por el desarrollo humano desde la reflexión sobre el papel de las humanidades en la sensibilización y formación de las capacidades humanas relacionales.

A menudo, la reflexión sobre el territorio y la construcción política se limita a un esclarecimiento jurídico donde se esbozan las garantías sociales y constitucionales; de esta manera se ha realizado la medición de la madurez y estabilidad política de los territorios. Es necesario partir de la condición humana en las construcciones sociales del territorio, y desde allí perfilar los alcances de la construcción política de la ciudadanía. Por lo tanto, el desafío será asumir que la virtud antecede la discusión estratégica o jurídica en las cuestiones sobre el ciudadano y la ciudadanía, porque la representación de lo social es en sí una condición de humanidad.

Palabras clave

Humanismo; Ciudadanía; Territorio, Desarrollo territorial, Construcción política

* Doctor en Filosofía por la Universidad Pontificia Bolivariana (Medellín, Colombia) y Magíster en Filosofía por la misma Universidad. Profesor titular interno de la Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades de la UPB. Integrante del Grupo de Investigación Teología, religión y cultura (UPB, Medellín). Miembro del Círculo Latinoamericano de Fenomenología (CLAFEN). Correo electrónico: luis.castrillon@upb.edu.co
ORCID: 0000-0002-3946-6786

** Magíster en Educación por la Universidad de Antioquia (2016) y Licenciado en Filosofía por la UPB (2001). Coordinador de la Institución Educativa Escuela Normal Superior del Magdalena Medio. Doctor en Filosofía por la UPB. Este artículo es producto de la investigación doctoral.
Correo electrónico: gustavoadolfo.pinedarojas@gmail.com

Reflexiones preliminares

La pregunta por el desarrollo humano, y más en clave de crecimiento económico, como ha sido la inspiración del liberalismo capitalista, convoca la reflexión sobre el papel de las humanidades en la sensibilización y formación de las capacidades humanas relacionales. A menudo, la reflexión sobre el territorio y la construcción política se limita a un esclarecimiento jurídico donde se esbozan las garantías sociales constitucionales; de esta manera se ha realizado la medición de la madurez y estabilidad política de los territorios. Entre tanto, las estrategias de medición del desarrollo y su alcance descrito en los retos globales de la ONU y su PNUD no supera los indicadores basados en las garantías sociales, y se hace necesario reconocer que antes de cualquier modelación del desarrollo está la intención del constructo humano que provee la historia y el pensar originario sobre la vida.

Por otro lado, la educación cívica, para la democracia o la adquisición de competencias ciudadanas ha legitimado establecer que la construcción política es un logro directo y exclusivo de las democracias liberales, dejando a un lado las configuraciones éticas y antropológicas que sustentan el sentido de humanidad que se alcanza en las interacciones humanas. Y a su vez, desmantelando el cultivo de valores y capacidades humanas que se convierten en fuente de las dinámicas de interacción social. Se ha llegado al extremo del *boom* de las redes sociales y las tecnologías de la información para configurar la participación política como resultado de la percepción y la opinión, desconociendo el nivel de exclusión que se puede generar en los territorios.

La vida digital se vuelve política cuando incide en el territorio, habilita la diversidad, propicia diálogo, genera participación. Concentrar, para sí, lo que es de la comunidad no es innovación política. Gobernar sin incluir a comunidades originarias, afrodescendientes y todos los géneros es reproducir estructuras racistas, misóginas y fóbicas. Utilizar una posición institucional al servicio de una partidocracia cerrada es corrupción. Explotar los recursos naturales como si fueran infinitos es ecocidio. (Bianchi, 2017, p. 12)

El utilitarismo social, que compromete en muchas ocasiones a las teorías de participación política actuales, establece procesos de gobernabilidad y gobernanza basados en el individualismo, el egoísmo y el cultivo de un excesivo amor propio, y como resultado ofrece un narcisismo en el proselitismo político, que a veces se confunde con caudillismo y redentorismos salvíficos de personajes, no de procesos, ni de partidos ni de grupos políticos.

Evocar la condición humana en las construcciones sociales del territorio, puede exigir un análisis del acontecer vital en cuanto tal; asumir que la virtud antecede la discusión estratégica o jurídica en las cuestiones sobre el ciudadano y la ciudadanía, porque la representación de lo social es en sí una condición de humanidad. Y la reivindicación de la comunidad social, de la construcción interrelacional y multidimensional del territorio está debilitada por la promoción de una cultura que niega el rostro interpelado que habita el territorio. La democracia, por ejemplo, se ha dedicado tanto a reducir las relaciones vitales a leyes y normatividad legal, que desconoce la vida humana como talante estructural de toda construcción social. Y anexo a este olvido, se debilita la intención trascendente explícita en la narrativa simbólica sobre la vida con los otros, creando procesos de reciprocidad material, modelos de consumo excesivo, promoviendo la hegemonización y la homogeneidad de la tradicional cultura superior o más desarrollada sobre la inevitable diferencia y referenciación de una ciudadanía más global, como lo describe Arboleda (2008)

Aparece el imperativo de conocer y respetar las culturas como estructuras dadoras de sentido a la vida de vastos grupos sociales. La singularidad de cada cultura y su posible relación con otras se ha convertido en objeto de estudio. No fue siempre así, pues la conciencia de la propia superioridad marcó los procesos colonizadores hasta el siglo XX. Sobre todo, Europa se consideró poseedora de la mejor cultura, de la más avanzada civilización, la vanguardia de la razón universal. El eurocentrismo fue dato aceptado hasta la época del surgimiento de la crítica cultural. (p. 12)

Es menester de esta investigación explorar las características antropológicas y éticas que configuran la reflexión del sentido humano, se debe asumir que como humanos cada momento histórico trae consigo una reflexión hacia donde orientamos la vida. Y dicha orientación de lo vital determina las relaciones con el territorio y los posibles retos de la construcción ciudadana. Lo humano del territorio es la necesidad natural de relacionamiento, ello construye la ciudad y, a su vez, imprime el imaginario colectivo de humanidad que se quiere representar en las dinámicas sociales de interacción. La naturaleza social del ser humano que se identifica y representa en un territorio no puede ser ajena a la construcción política. «La ciudadanía es primariamente una relación política, en virtud de la cual el individuo es miembro de pleno derecho de esa comunidad» (Cortina, 2009, p. 35). Esto deriva unas categorías de análisis para emprender el cometido de dar significado a la construcción política y a la ciudadanía desde el imaginario colectivo de humanidad que se transfiere en las relaciones sociales. Para ello hay que profundizar sobre las características del sentido humano que sustentan la construcción política, la configuración del territorio, sus identidades y dimensiones sociales para lograr una ciudad de ciudadanos y esclarecer los retos del desarrollo integral para promover ciudadanías humanizadas.

Sentido humano y construcción política

La connatural comprensión del *ser con* que brinda la vida comunitaria y que inspira desde los inicios de las civilizaciones humanas la construcción política o vida de comunidad, no depende de una invención técnica. A esta dinámica natural de relación multidimensional del ser humano, se le denomina sentido de humanidad. Este primer elemento constituye la humanidad de la construcción política, así lo explica Nancy (2011)

En esta medida, hay que volver sobre la manera en que Heidegger introduce el *Mit* del *Mitsein* o del *Mitdasein*, de la ‘existencia – con’. En efecto, Heidegger subraya que para pensar este ‘con’ a la altura

del ‘existir’ es decir, de lo que el sentido mismo de ‘ser’ pone en juego – es necesario no entender este término de manera únicamente ‘categorial’ sino más bien ‘existencial’. Tratar al ‘con’ como simple categoría significaría considerar nada más que su valor posicional, local o topográfico [...] Contrariamente, su comprensión ‘existencial’ debe conferirle un valor digno de la puesta en juego del sentido de ‘ser’. Este sentido, pues, debe ser considerado en tanto que puesto en juego no solo por el existente (Dasein) sino por el coexistente (Dasein). ‘Ser- con’ no es una cualificación segunda o aleatoria de ‘ser’: Es una cualidad suya constitutiva y originaria (p. 22).

Existir con *otros*, es una condición constitutiva para humanizar la actitud de ciudadanía. La vida humana se configura en una narrativa simbólica y trascendente, y de allí deriva las creaciones, ingenios y desarrollos materiales. Humanidad es vida. «La vida no es, por tanto, una mera cosa. Se trata de una vida fenomenológica en el sentido radical de que la vida define la esencia de la fenomenicidad pura y, por ende, del ser, por cuanto el ser es co-extensivo al fenómeno y se funda en él» (Henry, 2009, p. 33).

Por otro lado, el acontecer fenomenológico es un aparecer del rostro; la radical opción por *ser con* define la incansable necesidad de existir en comunidad. Hoy se asiste a la construcción de artefactos culturales que se quieren presentar desprovistos de humanidad, se le quiere dar una fuerza al sistema social, al Estado, a la ciencia y a la tecnología como construcciones ajenas a lo humano, más allá de la misma humanidad, desconociendo que es desde la relacionalidad de la vida humana que acontecen y se desarrollan estas categorías.

Emprender la tarea de humanizar la construcción ciudadana es tautológico, porque la ciudad está viva, los ciudadanos habitan el territorio y las transformaciones a las que se le denominan desarrollo son humanas. Sin la categoría de construcción comunitaria desde un ámbito existencial y ontológico, todo lo programado como vida democrática y libertades individuales reduce el existir social a meras reglas jurídicas, expuestas a instrumentalizar el valor simbólico y trascendente que tiene el proyecto humano de existir y cuidar la

vida. «La reivindicación general subyacente es que la libertad no puede ser recortada para convertirla en una ventaja que complemente a otras ventajas (como la opulencia económica); hay algo muy especial en el lugar de la libertad personal en las vidas humanas». (Sen, 2010, p. 89).

La humanidad del territorio configura la ciudad

Si la construcción política es construcción comunitaria, el territorio se humaniza con las interacciones relacionales de los seres que habitan un lugar. Para Arendt dicha construcción política «trata del estar juntos y los unos con los otros de los diversos» (2008, p. 131). La espacialidad de la ciudad como lugar demarcado crea una funcionalidad material de la ciudad, debe proveerse de recursos, crear sistemas de distribución de servicios, determinar los intercambios productivos y económicos, y proyectar un ordenamiento territorial que no solo dé valor y utilidad al suelo, sino que represente la identidad de los que lo habitan.

La reducción latente de construcción política a democracia ciudadana puede dar como resultado que la ciudad se convierta en un arquetipo de sistemas, organismos funcionales y legalidades desprovistas de legitimación. Y este énfasis se hace para describir que la cultura ciudadana, la convivencia ciudadana, enmarca la mayoría de las veces las normas dispuestas para ser cumplidas, pero sin lograr un nivel de cohesión social que represente la esencia de vivir *con*. Los humanos, la humanidad en sus artefactos culturales, en la simbolización representada en un lugar, son la prueba de que el territorio y las caracterizaciones propias de cada ciudad configuran los intercambios sensibles, estéticos, técnicos, políticos y económicos de esa construcción hecha en el territorio. Es decir, sin limitar la interacción social a la necesidad de control social, —que generalmente es el entendido de las democracias liberales— lo que se respira en las dinámicas de interacción es una axiología basada en los imaginarios de construcción comunitaria. Expresa Nancy (2013)

Quiéralo o no, la ciudad mezcla y remueve todo, separándolo y disolviéndolo [...] La gente no deja de surgir y desaparecer. La ciudad despliega una fenomenología fononómica y cronofotográfica, del pasaje y del transeúnte, del arrebató, del desvanecimiento, el alejamiento [...] los rostros no dejan de apresurarse [...] Al infinito rasgos, pieles, edades, encantos, arrugas, pliegues, posturas, acentos, caras esfumadas, figuras fugaces, un placer multiplicado de retratos no expuestos, llevados hacia las lejanías inaccesibles de sus preocupaciones, sus pensamientos, sus imágenes más íntimas. Se toca sin tocar, se es tocado [...] Unos para otros son extranjeros, intrusos, molestos y, también prójimos tan parecidos, que retornan sin cesar en la figura de tipos infalibles, muchachas, viejos, señores, damas elegantes, clientes indecisos, tipo vanidosos, seres genéricos, aspectos, modas, mezclados con el infinito de los singulares, en una gran tensión insatisfecha entre lo general y lo particular, entre la extensión vaga y la precisión secreta. (pp. 46-48)

El acontecer originario de cuidar la vida en cuanto tal, la propia y la de los otros seres vivos, es un categórico ético que se devela en los miembros de un territorio para favorecer las acciones simbólicas de humanizarse en cada relación, encuentro y coparticipación de la vida social. Esto significa que un espíritu e imaginario de humanidad antecede a la normatividad jurídica de la cultura ciudadana, latente en las formas de interacción y en las comprensiones simbólicas, teóricas y funcionales de la vida en la ciudad.

La ciudad inteligente, innovadora, ciudad-región, entre otras muchas denominaciones, parte de la interacción humanizada. La funcionalidad técnica, material o instrumental de dichas denominaciones estratégicas, es posible si la anteceden las interacciones multidimensionales, simbólicas, éticas-estéticas y espirituales que nacen de la interacción de los rostros.

La construcción política es educación para la ciudadanía y, como lo afirma Camps explorando los fundamentos expuestos por Aristóteles «Falta un proceso establecido y reconocido destinado a inculcar hábitos, a formar el carácter, a crear un *èthos* común y compartido

en el que los individuos reconozcan y alimenten su identidad moral» (2007, p. 19). Se humaniza la construcción ciudadana si se promueven como fundamento los valores y actitudes relacionales que lleven al encuentro inclusivo, la capacidad de construir comunidad, cuidar el territorio y realizar transformaciones productivas que transfieran equilibrio del hábitat.

Los alcances de una cultura ciudadana que promueve el respeto a la vida, la libertad, la paz no se forman solo e inicialmente desde la descripción normativa de los manuales de convivencia ciudadana, para alcanzar dichos resultados hay que empezar por describir la esencia de humanidad que se deposita en las narrativas simbólicas, en la virtud y excelencia humana. Ante el desafío de justicia social, el fundamento es moral, no solo normativo, «si la moral tiene que ser, a la vez personal y social, eso significa que el viejo Estado de Derecho, sin dejar de serlo, tendrá que constituirse en Estado de Justicia» (Aranguren, p. 251).

Dimensiones sociales y los desafíos de la formación humana para una ciudadanía inclusiva

Es costumbre, en la relación entre formación y construcción ciudadana, asociar la función normativa, esclareciendo los desafíos formativos en la comprensión o al menos la conceptualización de normas y derechos que se deben cumplir o hacer cumplir. Pero la dinámica de interacción social prevé que la comprensión inicial debe resaltar las dinámicas de interacción social que las personas viven diariamente.

No se puede desconocer el papel de la regulación normativa para cumplir a función de control social, pero la cohesión social es una tarea de interrelación no de vigilancia. Y es aquí donde se le debe devolver a la tarea de formación ciudadana su fundamento axiológico. La madurez de la vida social en un grupo humano llega por la cohesión y vivencia de valores que identifican al grupo, no por el poder coercitivo de una fuerza que controla y estabiliza acudiendo a la normatividad.

Todo acto formativo inicia en la forja, la narrativa simbólica antecede al concepto. La teoría social proviene de la experiencia sistematizada del acontecer vital expresado en la tradición oral. Lo anterior para asegurar que a las competencias ciudadanas le anteceden capacidades humanas relacionales interiorizadas en el valor, como lo expresa García-Baro (2013):

La libertad y la madurez moral y política no se obtienen como metas directas de ninguna materia del currículo escolar. Sólo pueden ser fomentadas, en primer lugar, por el ambiente mismo que se vive en las instituciones de enseñanza, creado, desde el comienzo, por el claustro de profesores; y en segundo lugar, indirectamente, por las horas dedicadas a ciertas enseñanzas que no tienen conexión inmediata con la adquisición de técnica alguna: las antiguamente llamadas *humanidades*, cuya extensión debería quizá revisarse hoy. Libertad y madurez moral se aprenden por el ejercicio del roce diario con los demás, pero también reflexionando y viendo las situaciones de falta de libertad, de desgracia y miseria, de minoría de edad moral, que no faltan precisamente alrededor de nadie ni de ninguna escuela. (p. 431)

Se da por entendido que la vida social se resuelve en las interacciones, las historias y el significado de un territorio. Por ello, educar para la ciudadanía es un ejercicio de interacción que permite graficar las relaciones humanas, sus deseos, sus conflictos, sus esperanzas, sus oportunidades y aportes al significado que tiene la vida en ese grupo. Es necesario precisar que antes de ser Estado somos humanidad. La vida social se esclarece en unas dimensiones relacionales fundantes. La pretensión de formación ciudadana no compete solo a la escuela, es tarea de todas las instituciones del sistema social: familia, religión, escuela, amigos, ciudadanos y ambientes laborales aportan con cada interacción a comprender las dinámicas de valor y alcances de una vivencia humana de sociedad. Y de la misma manera, no se puede reducir la vida social a cumplir o acatar las normas jurídicas de comportamiento social que en muchas ocasiones se restringen a la movilidad humana, la seguridad, o la convivencia.

Se forja un carácter humano en la ciudadanía cuando se enseña sobre escuchar la diferencia, incluir al desvalido, asumir la vida de ellos, los otros que cohabitan el territorio, pagar los impuestos, asumir con honradez en los compromisos laborales, comprometerse por el cuidado del hábitat, entre muchas otras capacidades que no siempre están enunciadas en los manuales jurídicos como propio del compromiso al interactuar socialmente.

Caracterización de los roles en las dimensiones sociales

Lo social se presenta como un todo que personifica la actuación humana, pero puede ser beneficioso esclarecer que dignifica y posibilita la trascendencia humana de una comunidad política.

En la vida social se pueden caracterizar tres dimensiones: la cultura, la política y la economía, las tres se interrelacionan para concretar los alcances de la vida social, es decir de la construcción humana en comunidad. Cada una de ellas define dinámicas de interacción, organizaciones que la componen y el rol individual que se asume en las responsabilidades sociales. A lo que denominamos sociedad es a la posibilidad de alcanzar la estabilidad y convivencia comunitaria, a través de las capacidades manifestadas en el rol social de todos los ciudadanos que desde la dimensión cultural aportan capacidad de relación e inclusión, desde la dimensión política, construcción comunitaria y liderazgo social y desde la dimensión política capacidades productivas que transfieren desarrollo integral.

Formar ciudadanos o atribuir virtudes públicas a las personas que habitan un territorio, establece las dinámicas de interacción social que cada individuo social compromete al ejercer la ciudadanía. Y ello, es posible si se caracteriza este nivel de valores, actitudes, relacionamientos y—por qué no a la vez— de capacidades que en cada una de estas tres dimensiones se adquiere para poder dar razón, de forma activa, de la ciudadanía declarada por derecho en la democracia. En cada una de estas tres dimensiones hay instituciones que

el ciudadano debe reconocer para ejercer su papel de garante de responsabilidades sociales, y asumir simultáneamente las garantías que en derecho el Estado le provee en cumplimiento de su papel activo en la dinamización del territorio y la ejecución de sus roles. Como dicha acción se ejecuta desde la identificación de las actitudes-valor, estas interacciones que provocan lo que se reconoce como desarrollo provienen del sustrato humano que cada miembro resguarda en su ontología tanto moral como social.

La tarea educativa-formativa de las organizaciones sociales dispuestas para ello (familia -escuela y religión), así como la responsabilidad de gestión de la gobernanza en una ciudad deben proveer esta comprensión esencialmente humana, antropológica y social, con antelación a la descripción de la normatividad asociada a la cultura ciudadana, de la legalidad o de convivencia. La reducción normativa caracteriza dos problemas:

- La ley sin un antecedente de cohesión moral o de función axiológica.
- Ejercicio del poder ostentado en la fuerza de la coerción, sin la persuasión adecuada de los intangibles sociales: reconocimiento e identidad del grupo social.

Desde la sociología jurídica, lo contenido en los manuales que describen las competencias ciudadanas o la normatividad expresada en la ley se legitima en la capacidad de interiorización, sensibilización y formación; forja y contempla la relación entre legalidad, legitimidad y legitimación. Como lo afirman Wences y Sauca (2014)

La legitimidad del Derecho alude a la problemática de su justificación moral. Obviamente, pareciera que la legitimidad coadyuva a generar consenso y facilita el cumplimiento del proceso de aceptación de la producción normativa (Fernández García, 1987). El foco de atención se traslada de la relevancia moral de la estructura jurídica al de la plausibilidad moral, teóricamente justificada, de los contenidos del orden jurídico en cuestión o de su autoridad creadora. Las estrategias de análisis suelen diferir en cuanto a su

presentación. Una estrategia supone promover algún tipo de presupuesto metaético que justifique la objetividad de los contenidos morales del Derecho. (p. 20)

El complejo sistema de legitimación de las normativas descritas en la cultura ciudadana o los manuales de convivencia compromete tres actitudes que transforman la norma legal en legitimación social y, por ende, en prácticas sociales de humanización y convivencia:

- Actitud y rol de ciudadanía política desde la persona: cada ciudadano basa su decisión de asumir las responsabilidades de la construcción socio-antropológica desde cuidarse a sí mismo (ética) a cuidar al otro (política).
- Las instituciones y organizaciones culturales: como la familia, escuela y religión han forjado autocontrol social. Los valores forjados se convierten en hábitos sociales que brindan imaginarios de protección, sensibilización de un *ethos* cultural fundante del proceso de control normativo, creando una legalidad con legitimación.
- Los entes de control: con honestidad, transparencia y efectividad actúan para operar el control coercitivo, si llegase a presentarse en el grupo social indiferencia o falta de compromiso frente a los acuerdos sociales legitimados en la norma.

Asumir la tarea de transferir sentido humano a la vida en sociedad, trae como responsabilidad describir la relación entre actitudes y capacidades humanas correspondientes a cada uno de los roles de las dimensiones que describen la vida social.

El siguiente cuadro muestra cómo las dinámicas de interacción social declaradas en las constituciones políticas y el contrato social, no emanan de la sola descripción jurídica y legal, sino de actitudes y capacidades humanizadas. Este análisis procura de un reencuentro con los fundamentos antropológicos y éticos que sustentan la actitud y hábitos sociales de relacionamiento, y que como resultado producen las dinámicas de convivencia, paz, justicia y reconstrucción derivadas de los procesos de negociación de los conflictos y contenidas en las normativas sociales.

Tabla 1. Dimensiones del sistema social

Cultura	Política	Economía
Roles de la vida social asumidos por cada individuo social		
Persona	Ciudadano	Profesional/laboral
Descripción de actitudes y hábitos		
Reconocimiento de las dinámicas interculturales del desarrollo humano. Diferencia y referencia de los rostros humanos que interpelan.	Liderazgo humano para construir comunidades inclusivas, que se reconocen en el territorio y se desarrollan en equilibrio con su hábitat.	Transformación productiva, para transferir desarrollo equilibrado con el entorno, en un claro compromiso con el cuidado del hábitat y el aseguramiento intergeneracional
Capacidades humanas para desarrollar		
<ul style="list-style-type: none"> • Identidad - participación - transformación desde los rostros. • Educación desde las capacidades para la transformación integral. • Asumir la vulnerabilidad humana como acontecimiento social. • Manifestación del <i>ethos cultural</i> y las narrativas simbólicas del territorio. 	<ul style="list-style-type: none"> • Hábitat y buen vivir • Ordenamiento territorial y cuidado del medio ambiente • Espacios públicos para la inclusión social. • Acceso - democratización de las garantías y servicios 	<ul style="list-style-type: none"> • Compromiso con la construcción de entornos saludables • Consumo responsable • Técnica humanizante que no destruya el hábitat
Retos y desafíos globales al 2030 *		

* Objetivos de desarrollo sostenible de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL).

La construcción de ciudadanías inclusivas debe su nombre por la inclusión que ejercen los ciudadanos al habitar la ciudad, ellos generan las actitudes humanas que se traducen en espacios y escenarios de ciudad incluyente. Es necesario comprender y sensibilizar que la acción que enmarca lo social es la construcción. Inclusión y equidad son sinónimos de participación, y el autocontrol de las dinámicas de relacionamiento en la ciudad determina el grado de humanidad. Las instituciones y organizaciones que fortalecen el sistema social en la tarea formativa y de forja del carácter deben encaminarse a la vivencia, no a la trasmisión de conceptos; a la legitimación de valores, no al mero cumplimiento de deberes. Y los entes de control deben gobernar desde la inclusión, la transparencia y el respeto a la misión con un carácter ético.

Desarrollo integral y ciudades humanizadas

A menudo es fácil relacionar desarrollo con crecimiento económico, es la bandera del neoliberalismo capital y el proyecto hegemónico de Occidente, al pretender que hay una cultura eurocéntrica o americana de la que los demás pueblos deben beber su identidad y prospectos de desarrollo. El desarrollo, como dinámica de transformación social, está intrínsecamente unido al sentido de humanidad. Se desarrolla lo humano, y cuando se caracterizan las vulnerabilidades que no permiten el desarrollo, inmediatamente se describen los acontecimientos de deshumanización, o de negación de una igualdad ontológica en la integridad de cada persona que habita la tierra. «La vulnerabilidad como fenómeno acontece en la vida humana, es multidimensional y se define como condición porque nadie escapa en algún momento de su vida a estar indefenso, frágil, propenso o sufrir desamparo o daño frente a la integridad de su vida» (Castrillón, 2020, p. 314). La cultura occidental a través de la globalización del mercado y la cultura como herramienta de expansión de las ideas de desarrollo se le acusa de someter y homogenizar. Afirma Arboleda (2008)

La globalización, por su parte, puso en contacto culturas diversas.
El libre mercado y las nuevas tecnologías de la información hicieron

conocer pueblos y costumbres que yacían en la oscuridad. El flujo constante de personas hizo que se contactaran diferentes maneras de resolver los problemas de la existencia. Se dio una comunicación universal de símbolos, no siempre en forma amigable. Se acusa a la globalización de querer homogenizar las culturas, sometiéndolas todas a la cultura capitalista de corte americano (*the american way of life*). Se presenta la globalización como un nuevo Mesías que viene a anunciar el libre mercado, la democracia occidental, el consumismo y el respeto total a los derechos del individuo. Hay países que consideran haber recibido el mandato divino de llevar esta felicidad por todo el mundo, por las buenas o por las malas. Se cree que sólo una democracia al estilo occidental, una libertad de mercado universal y una declaración formal de derechos humanos garantizan una sociedad más justa y humana. (p. 14)

Se puede graficar que esta reducción de la comprensión del desarrollo en clave de crecimiento económico y cumplimiento de garantías sociales destaca por sus estándares de calidad de vida con indicadores de bienestar social, pero reduce todo el proceso de producción y transformación a la especulación del mercado. Como lo expresa Keynes (2000) «No es fácil revivir la eficiencia del capital, ya que, está determinada por la incontrollable y desobediente psicología del mundo de los negocios. Es el retorno de la confianza, para hablar en lenguaje cotidiano, lo que es tan incontrollable en una economía de capitalismo individualista» (1997, p. 317). Dicha economía sesga el desarrollo al ingreso *per cápita* y, a su vez, crea una dependencia poco equitativa entre gobierno y mercado.

Algunos elementos caracterizan los alcances reducidos del desarrollo sostenible:

- La idea de sostenible de este desarrollo se apalanca en la dinámica de mitigación de riesgos. En la relación con el hábitat y la construcción de comunidades hay condiciones de humanidad que no logran contenerse con la mitigación.
- Las vulnerabilidades humanas acontecen en la vida social, y, por ende, son multidimensionales, es imposible solucionarlas

clasificándolas en focos poblacionales, sin determinar el alcance de las problemáticas al resto de grupo social.

- Las garantías sociales declaradas por el estado social de derecho no tienen financiación ni recursos.
- Con las inminentes crisis económicas de las naciones, y la tendencia global a vulnerabilidades en salud como se experimenta con la pandemia de covid-19, o las crisis de subsistencia alimentaria que se comienzan a esbozar, al igual que la debacle del hábitat y la naturaleza, es imposible medir el desarrollo desde los ingresos *per cápita*. La distribución de las capacidades productivas y de acceso al empleo dependen de las dinámicas industriales de las naciones.
- Todavía está presente la idea de inversión social, como asistencialismo y subsidios sin corresponsabilidad. La gestión de políticas públicas avanza a particularizar las vulnerabilidades de ciudad a focos poblacionales con problemas que se imponen unos con otros como el único problema social o como el más importante.

Ciudades humanizadas para construir ciudadanías del mundo

Humanizar la ciudad no representa una novedad simbólica. La ciudad como espacio, el ciudadano como actor y la ciudadanía como imaginario de construcción de comunidad, en sí transfieren lo más humano de un territorio. «La ciudadanía es un concepto mediador porque integra exigencias de justicia y a la vez hace referencia a los que son miembros de la comunidad, une la racionalidad de la justicia con el calor del sentimiento de pertenencia» (Cortina, 2009, p. 30). Las perspectivas humanistas de los ciudadanos procuran la virtud de la ciudadanía.

La referencia a humanizar la ciudad necesita relacionarse con las prácticas de gestión de la administración pública. Gobernanza y gobernabilidad se unen para generar una interacción de corresponsabilidades en el orden a concebir las dinámicas de gestión e interacción social como oportunidades de cuidado de la vida. Si el desarrollo

comienza en la cohesión con el territorio, sus recursos y las capacidades humanas para transformarlo integralmente, las dinámicas de interacción cultural, los procesos de liderazgo social y las capacidades de producción no pueden violentar el equilibrio interrelacional del cuidado de sí, de la comunidad, del hábitat y de lo trascendente. Y mucho menos puede negar el compromiso urgente con la noción de estabilidad intergeneracional, que compromete no solo el futuro sino el presente de las generaciones venideras. El papa Francisco, hace hincapié en la encíclica *Laudato Sí* (2015), que el desarrollo sostenible es superado por la solidaridad intergeneracional.

La noción de bien común incorpora también a las generaciones futuras. Las crisis económicas internacionales han mostrado con crudeza los efectos dañinos que trae aparejado el desconocimiento de un destino común, del cual no pueden ser excluidos quienes vienen detrás de nosotros. Ya no puede hablarse de desarrollo sostenible sin una solidaridad intergeneracional. Cuando pensamos en la situación en que se deja el planeta a las generaciones futuras, entramos en otra lógica, la del don gratuito que recibimos y comunicamos. Si la tierra nos es donada, ya no podemos pensar sólo desde un criterio utilitarista de eficiencia y productividad para el beneficio individual. No estamos hablando de una actitud opcional, sino de una cuestión básica de justicia, ya que la tierra que recibimos pertenece también a los que vendrán. (No. 159, p.122)

Plantear ideas de ciudad desde lo sostenible, econométrico y digitalizado puede estar en el esnobismo del desarrollo sostenible, pero —incluso con las mejores intenciones— alejado de la idea de integralidad. Porque lo estratégico de la planeación no asegura la reducción real de la violencia en los conflictos, la inequidad o la injusticia, entre otros indicadores que siguen al alza a pesar de las estrategias innovadoras con las que se plantea el desarrollo de las ciudades, y de estas como epicentro de las relaciones humanas. Su imaginario propende las dinámicas multidimensionales de interacción, y un cambio de mentalidad exige que la ciudad vuelva a los ciudadanos, que los escenarios planificados incluyan las nuevas formas de representación social. Tres características del cambio de

época exigen a la reflexión sobre la ciudad la inclusión de factores humanizadores:

- *Reflexionar las vulnerabilidades humanas como acontecimiento humano.* La ciudad es sensible a la condición humana, por ende, debe partir de las vulnerabilidades sociales que se gestan en ella. La necesidad de hacer un diagnóstico que le acerque o no a los indicadores de desarrollo, marcados por la sostenibilidad o calidad de vida, no es más importante que la vinculación a las políticas de desarrollo social de la ciudad, una gestión que parte de aquellas problemáticas de los individuos sociales y se encarnan en la convivencia social. La clave es partir de reconstruir lo humano como tarea constante de todo el grupo humano, todos son responsables de todo.
- *Narrar y hacer hermenéutica desde el hábitat.* Lo glocal, los territorios, la demarcación georreferenciada de las zonas urbanas y rurales de la ciudad, comprometen la narración simbólica y la hermenéutica de que lo que se habita es la capacidad proyectiva de cada ciudadano, los imaginarios colectivos del desarrollo y la transformación humana en la ciudad. El entorno del territorio construye un imaginario simbólico que les da vida a las capacidades de interrelacionamiento, participación y transformación productiva de la ciudad. Este no solo dependerá de la estrategia de planeación externa, que a menudo se impone en las modelaciones globales, necesita un análisis interno alrededor de las capacidades expresadas como propias de la ciudad y referenciadas por los retos globales, primordialmente. «La prospectiva territorial, como etapa ineludible en la formulación de estrategias de desarrollo, juega un rol central en la definición de las nuevas articulaciones entre lo local o regional específico y lo global, definición que trasciende la esfera económica (mercados, redes) para proyectarse en la dimensión de la cultura y las identidades» (Bervejillo, 1995). Glocalizar es la acción de no perder de vista los retos globales y sus metas, pero apropiarlos y sistematizarlos desde las posibilidades del territorio. Puede ser más provechoso concebir una interacción de las posibilidades del barrio a la apropiación de los retos globales, y no de la adaptación a los retos y

metas globales establecidas por las modelaciones de desarrollo a las obligaciones desarticuladas y desapropiadas por la no correlación entre capacidades internas y retos planificados.

- *Construcción multidimensional, interdisciplinaria e integradora.* la epistemología del siglo XXI es dinámica, no estática. Conceptualizar, categorizar o crear estándares aplicables a todos los contextos, puede ser poco provechoso para el reconocimiento de las capacidades particulares que se gestan en el territorio. La experiencia, la integración y la holística son puntos de partida para que la planeación incluya a todos los ciudadanos; la multidimensionalidad es una premisa de reconocimiento de la diversidad e interculturalidad, y el reto social y humano no solo es conceptualizar los problemas, sus contextos multidimensionales, sino que a la vez se propongan soluciones holísticas e integrales. Imaginación y conocimiento significativo son características de las ciudades humanizadas.

A manera de conclusiones

El territorio y su relación con el desarrollo han de entenderse más allá de los estándares asumidos por el mercado. La perspectiva humanista de los territorios y la condición vital que estos proveen comprometen a deslindar las lógicas del mercado como las únicas posibles de concebir el desarrollo. Sen (1998) lo afirma:

El reconocimiento del papel que desempeñan las cualidades humanas como motor del crecimiento económico no nos aclara cuál es la meta del mismo. Si, en último término, el objetivo fuera propagar la libertad del hombre para vivir una existencia digna, entonces el papel del crecimiento económico consistiría en proporcionar mayores oportunidades en esta dirección y debería integrarse en una comprensión más básica del proceso de desarrollo. En consecuencia, la ampliación de la capacidad del ser humano reviste una importancia a la vez directa e indirecta para la consecución del desarrollo. Indirectamente, tal ampliación permitiría estimular la productividad, elevar el crecimiento económico, ampliar las

prioridades del desarrollo, y contribuiría a controlar razonablemente el cambio demográfico; directamente, afectaría el ámbito de las libertades humanas, el bienestar social y la calidad de vida tanto por sus valores intrínsecos como por su condición de elemento constitutivo de las mismas. (p. 85)

Denominar el desarrollo como integral y sustentable es un desafío social de humanidad. Porque es evidente el daño del modelo distributivo y extractivo, y mucho más la ética utilitarista en el trasfondo de un crecimiento económico sin justicia ni equidad social. La dinámica interrelacional prevé alianzas y estrategias de transformación articulada para las tres dimensiones sociales: cultura, política y economía, que asuman roles de corresponsabilidad ética en el orden al cuidado y la generación conjunta de desarrollo. Si no hay un alcance humano de construir comunidad, la perspectiva de humanidad es un adorno. Como lo denuncia el papa Francisco (2015) «Se pretende legitimar así el modelo distributivo actual, donde una minoría se cree con el derecho de consumir en una proporción que sería imposible generalizar, porque el planeta no podría ni siquiera contener los residuos de semejante consumo. Además, sabemos que se desperdicia aproximadamente un tercio de los alimentos que se producen, y el alimento que se desecha es como si se robara de la mesa del pobre» (No.50, p. 30).

Desarrollo integral es asegurar una ética del cuidado desde las cuatro relaciones interdimensionales (consigo mismo, con los otros, con el hábitat y con la trascendencia —Dios—) propiciando el cultivo de un ser humano equilibrado, libre y solidario en todas las dinámicas de construcción social. Teniendo como características humanistas de lo integral:

- La capacidad para relacionamiento intercultural. Reconociendo la diferencia y referencia de los rostros humanos que atraviesan todo el ecosistema de construcción de sentidos. Asumir el rostro que interpela la realidad y disponerse al encuentro entre diferentes es el escenario que arroja la interrelación en el territorio.

- La multidimensionalidad e interdisciplinariedad de la ciencia y la técnica para afrontar los desafíos del desarrollo, en especial aquello que con urgencia hoy debe implementarse para asegurar la supervivencia intergeneracional de los pueblos. Apropiar las innovaciones tecnológicas para transformar los problemas vitales del ecosistema y proveer democratización y acceso a las metodologías y herramientas de autogestión de los territorios.
- Apropiar, promover y educar para la construcción política desde la construcción de comunidades abiertas e inclusivas. La familia, la escuela, la religión y la ciudad deben proveer escenarios e imaginarios de formación comunitaria; sin el entendido de vida con y para los otros rostros que interpelan, se vuelve insuficiente cualquier medición de crecimiento y desarrollo. La ciudadanía se convierte en esa aspiración humana para reivindicar la naturaleza social del ser humano, su condición natural de ser en relación y su comprensión desde la belleza, la verdad y la bondad como constitutivos no solo ontológicos sino fenomenológicos de ser en comunidad.
- La esperanza de vida y los sentidos espirituales de las transformaciones traen consigo una narrativa simbólica que no puede desligarse de la construcción material del desarrollo y los territorios. Sin el coprotagonismo de ideales y esperanzas, de sueños y aspiraciones, las construcciones sociales y los avances datados como innovadores, inteligentes o tecnológicos están desprovistos de humanidad. La narrativa simbólica expone al ser humano a afrontar su fragilidad con sensibilidad y posibilidad de reconstrucción.

Referencias

- Aranguren, J. L. (1985). *Ética y Política*. Ediciones Guadarrama.
- Arboleda, C. (2008). *Profundidad y cultura*. Editorial UPB.
- Arendt, H. (2008). *La promesa de la política*. Paidós.
- Bervejillo, F. (1995). *Territorios en la globalización cambio global y estrategias de desarrollo territorial*.

- Bianchi, M. (Comp.). (2017). *Recuperar la política. Agendas de Innovación Política en América Latina*. Asuntos del Sur - Democracia en Red.
- Camps, V. (2007). *Educar para la ciudadanía*. Fundación ECOEM.
- Castrillón, L.A. (2020). *Humanismo y cultura ciudadana*. Editorial UPB.
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe. (s.f.). *Objetivos de Desarrollo Sostenible*. <https://acortar.link/8qUXy>
- Cortina, A. (2009). *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*. Alianza Editorial.
- García-Baró, M. (2013) Libertad, humanidades y filosofía. Ante los nuevos atentados contra ellas que se nos pueden venir encima. Revista Razón y fe. Razón y Fe, 2013, t. 267, N° 1375-1376, pp. 429-437, ISSN 0034-0235. Recuperado: <https://acortar.link/iS9xmo>
- Fernández García, Eusebio (1987). La obediencia al Derecho. Madrid: Civitas.
- Santo Padre Francisco. (2015). *Encíclica Laudato Si*. <https://acortar.link/hYjGq>
- Henry, M. (2009). *Fenomenología material*. Ediciones Encuentro.
- Keynes, J. (1970). *Teoría general del empleo*. Fondo de cultura económica.
- Nancy, J. L. (2011). *Ser-con y democracia*. <https://acortar.link/gF701t>.
- Nancy, J. L. (2013). *La ciudad a lo lejos*. Manantial.
- Sen, A. (1998). Teorías del desarrollo a principios del siglo XXI. En Emerij & Núñez. *Cuadernos de Economía* (pp. 73-100). Banco Interamericano de Desarrollo.
- Sen, A. (2000). *Desarrollo y libertad*. Planeta.
- Sen, A. (2010). *La idea de la Justicia*. Crítica.
- Wences, I. (2014). *Cultura de la Legalidad en Iberoamérica: Desafíos y Experiencias*. San José, FLACSO.

De Smart a Human Friendly Cities: desafíos del uso de la tecnología en el gobierno de las ciudades para el florecimiento humano de sus habitantes

Luis Fernando Ramírez*
María Clara Ramírez**

Resumen

La irrupción de las tecnologías de la comunicación y la información han representado una revolución para la vida social de los seres

* Docente interno del Centro de Humanidades de la Universidad Pontificia Bolivariana (UPB). Actualmente es estudiante de doctorado en Economía y Administración del Instituto Universitario Sophia (Italia). Economista de la Universidad de Antioquia y Magister en Gerencia de Empresas Sociales para el desarrollo local y la innovación social de la Universidad EAFIT. Miembro del Grupo de estudios en Economía Civil y Desarrollo Humano de la UPB y de la Red de Universidades para el Estudio de la Fraternidad (RUEF). Correo electrónico: luisfernando.ramirez@upb.edu.co

** Comunicadora de la Universidad de Antioquia, Colombia, con maestría en *Mass Communication* de la Universidad Estatal de California, Northridge. Su tesis de grado, que fue destacada por la Universidad, fue desarrollada alrededor de Smart Cities y los procesos enfocados a la participación ciudadana. Este trabajo ofreció al Departamento de Innovación Tecnológica de la Alcaldía de Los Ángeles una lista de recomendaciones sobre participación ciudadana basada en procesos implementados en Medellín. Ha trabajado para diversos medios y documentales en Colombia, Estados Unidos y Filipinas, donde ha explorado la intersección entre las noticias locales y la innovación social. Actualmente se desempeña como Productora Digital en KMEX Univisión 34 Los Ángeles. Correo electrónico: mariaclarar@gmail.com

humanos contemporáneos. Han acercado fronteras reduciendo a costos irrisorios las posibilidades de conexión a nivel global, a la vez que han permitido el almacenamiento, sistematización y análisis de cantidades ingentes de datos producidos por la interacción humana a distintas escalas. Esta cantidad de información disponible se convierte en un punto de ventaja para quienes la acumulan, siendo utilizada por empresas tecnológicas para el desarrollo de publicidad relevante, por estrategias políticas para manipular elecciones, y también puede ser utilizada por los gobiernos para gestionar de manera mucho más eficiente el funcionamiento de sus territorios. En los casos anteriores y todos los demás en los que la información es utilizada de manera *Smart* (es decir, para responder de manera ágil a los cambios en el comportamiento de sus usuarios, sean estos clientes, votantes o ciudadanos) implica el acceso a un enorme poder que, según el direccionamiento que se le dé, tendrá implicaciones importantes en los niveles de bienestar de los seres humanos vinculados.

Smart Cities es una denominación acuñada recientemente para identificar territorios que por medio del uso eficaz de la tecnología y de los datos capturados se utilizan para dar una respuesta ágil en función de una ciudad eficiente. El uso de esta información y la decisión sobre la eficiencia de la ciudad no es un concepto neutral y dependerá de las concepciones de sociedad, de justicia y de bien común sobre las que ella se base. ¿Qué tipo de bienestar perseguir entonces? ¿Qué marco de referencia seguir para lograr una ciudad que efectivamente sea amigable con el ser humano a través del uso de la tecnología? son estas las preguntas que se desarrollarán en este escrito.

Palabras clave

Smart cities, Human Friendly Cities, Florecimiento humano, Tecnología del gobierno, Ciudad eficiente, Hábitat natural, Ciudad relacional.

Introducción

En el siglo pasado la humanidad fue testigo de una revolución, que continúa aún, de cambios profundos en las tecnologías de las telecomunicaciones y la información. Estos avances tecnológicos han llegado a la cima de las predicciones teóricas realizadas por los científicos informáticos en el siglo XX. La rápida evolución, tanto teórica como técnica, está dando paso a un cambio de época, conocido como la Cuarta Revolución Industrial, que ha impactado en diversos grados todas las industrias, economías y disciplinas en el mundo. A diferencia de las revoluciones industriales anteriores en las que se produjeron grandes avances tecnológicos desde la máquina de vapor, la electricidad, las cadenas de montaje para la producción masiva, y la digitalización, la Cuarta Revolución Industrial (Schwab, 2016), que durante el 2020 sufrió un proceso de aceleración importante debido a la pandemia de la covid-19, tiene un impacto directo en la forma en que conceptualizamos y gestionamos los procesos sociales, y sí, también en cómo conceptualizamos el significado del ser humano.

Este movimiento vertiginoso ha modificado, entre otras cosas, las interacciones sociales y los entornos urbanos de manera drástica, permitiendo el desarrollo de nuevos modos de relacionamiento económico, social y político, nuevos mecanismos de participación cívica y modos de habitar el espacio. Como lo señala socióloga Saskia Sassen (2001), han surgido nuevos escenarios y ágoras de interacciones gracias a las innovaciones tecnológicas, la globalización y la descentralización financiera. Dichos cambios han obligado a gobiernos y sociedades de todo el mundo a repensar la forma en que operan sus ciudades y las interacciones con sus habitantes (Goldsmith & Crawford, 2014).

De hecho, las ciudades son espacios complejos en los cuales fluyen las interacciones humanas de la mayor parte de la población mundial, y allí la Cuarta Revolución Industrial hace presencia, impacta en las urbes y genera perspectivas de progreso relacionadas con la integración de la tecnología y la digitalización de las ciudades, pero

al mismo tiempo trae desafíos que ponen en riesgo la integridad y dignidad de sus habitantes.

Los estudios relacionados con el desarrollo y respuesta de las ciudades ante los desafíos pueden ser fragmentados. Por eso, en medio de este contexto desafiante, el presente texto busca ofrecer una reflexión sobre los retos y especialmente las oportunidades que ofrece el desarrollo tecnológico aplicado al gobierno de las ciudades como medio para mejorar su habitabilidad y las posibilidades para el desarrollo integral de sus ciudadanos. En este orden de ideas, se inicia por una descripción de los retos y desafíos que representa el proceso de urbanización global para el bienestar humano, posteriormente se analiza la evolución del concepto *Smart City* y finalmente se propone un paradigma de sociedad alternativo basado en la propuesta desarrollada por la escuela de economía civil para llegar así a una propuesta orientada al desarrollo de territorios *human friendly* que usan la tecnología para suplir de manera inteligente las necesidades de sus ciudadanos y privilegian el encuentro y las experiencias de relación social entre ellos.

La ciudad: el hábitat natural del hombre contemporáneo

Las ciudades son hoy el principal escenario del hábitat de los seres humanos. Se estima que el 55% de la población mundial habita hoy en espacios urbanos, allí se produce el 80% del PIB mundial (Archondo *et al.*, 2018) y esta tendencia continúa reforzándose, pues se proyecta que a mediados del presente siglo cerca del 70% de la población resida en territorios urbanos, reforzando así una tendencia urbanizadora (UN - *Department of Economic and Social Affairs*, 2020). Las razones para la prevalencia de este comportamiento se asocian, entre otros, a asuntos relacionados con la economía de aglomeración (Archondo *et al.*, 2018). Las ciudades favorecen los intercambios sociales y económicos, la acumulación de capital humano, las posibilidades de acceso a bienes y servicios que elevan la calidad de vida y el bienestar y, a su vez, aumentan la productividad de las

empresas, permiten abaratar los costes de acceso a los mismos, proporcionan mayores fuentes de empleo y mejores remuneraciones.

Hoy el entorno urbano es un lugar habitual del contexto humano, en estos espacios discurren las historias y los eventos más representativos para la mayor parte de la población mundial. Se trata de espacios creados por el hombre, algunos de éstos con historias milenarias, otros de reciente creación; unas planificadas desde sus bases, otras sujetas a un crecimiento espontáneo y, en algunos casos, caótico. Pero más allá de eso, las congregaciones masivas de personas representan también un desafío significativo para su gestión y sostenibilidad. Cada vez son más las ciudades alrededor del mundo que superan el millón de habitantes, aumentando también aquellas llamadas megalópolis que superan los 10 millones (Bottino, 2009). Desafíos en materias como la convivencia, la congestión, la gestión de los recursos naturales (Caragliu *et al.*, 2013) son cada vez más prevalentes y requieren acción inmediata. Pero ¿cómo hacer que estas ciudades (más allá de su complejidad) sean espacios amigables que, además de proveer los medios para la subsistencia de sus habitantes, posibiliten también su felicidad y realización?

- **Las ciudades se forman y nos forman**

Las ciudades son protagonistas en el bienestar o malestar de sus habitantes. Su diseño e infraestructura, la manera en la que se entretujan las relaciones sociales, económicas y culturales entre sus miembros, así como el modo en que se gobierna, tiene impactos importantes en las oportunidades proporcionadas a sus residentes de lograr una vida digna en un sentido amplio de su significado. Desde el simple hecho de subsistir (no pasar necesidades básicas de alimentación, abrigo, protección y salud) hasta las posibilidades reales de desarrollar de manera libre sus potencialidades y expectativas. De hecho, el informe *Healthy Urban Planning: A WHO Guide to Planning for People* (Barton & Tsourou, 2000) auspiciado por la Organización Mundial de la Salud (OMS) habla precisamente sobre el impacto positivo que la planeación urbana puede tener en la salud de las personas (Townshend, 2020). Pero el impacto de

la planeación urbana en la salud no se agota en el ámbito físico, afecta también la salud mental de sus ciudadanos y la manera en la que ellos interactúan entre sí, así como su disposición a confiar y cooperar unos con otros. Se trata de esas «paradojas urbanas» que representan la coexistencia de los factores positivos y negativos del desarrollo urbano global (Archondo *et al.*, 2018).

Anualmente, la firma de consultoría Mercer publica un escalafón de las principales ciudades según sus condiciones de calidad de vida. Entre otros, tiene en cuenta las condiciones ambientales como su ubicación y el clima, el acceso a infraestructura de servicios básicos, las condiciones socioeconómicas tales como el ambiente social, las tasas de criminalidad, de calidad de vida y estabilidad política. Entre las 10 primeras, solo dos de ellas son extraeuropeas (Mercer, 2019). En el otro extremo se encuentran las ciudades con los peores indicadores en el índice de calidad de vida, en su mayoría africanas, algunas de ellas epicentros de conflictos armados o víctimas de gobiernos corruptos que han socavado su infraestructura y sus instituciones políticas, económicas y sociales.

Si bien las grandes metrópolis avanzan en la consolidación de espacios llenos de posibilidades para alcanzar una vida digna, es importante centrar la atención en los criterios de bien común y justicia social que alimentan dichos proyectos de ciudad. Desafíos como la alta exposición a las dinámicas globales, la gentrificación, la acentuación de la desigualdad social expresada a través de las brechas sociales entre ricos y pobres, el acceso desigual a infraestructuras básicas de salud, educación, movilidad, recreación, entre otras, son importantes en la consolidación de una ciudad que presta atención a todos sus ciudadanos.

Al interior de las ciudades, las oportunidades de acceso y goce están distribuidas de manera desigual entre los ciudadanos. Según datos de ONU Hábitat (2020), para el año del informe, 1.000 millones de personas en el mundo habitan en tugurios o barrios subnormales y 110 millones de ellos se ubican en áreas urbanas de América Latina. Ya sea por condiciones estructurales o por una marcada

desigualdad en el acceso, las ciudades se han convertido en entornos hostiles con sus ciudadanos, es decir, que al contrario de servir de plataforma para su bienestar y desarrollo se convierten en sí mismas en obstáculos para tal fin (Azcona *et al.*, 2020).

- *Smart Cities*: en busca de tecnología al servicio de la gestión eficiente de las ciudades.

El desarrollo tecnológico y la penetración de las comunicaciones en la vida de nuestras comunidades hace de las Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC) el punto de partida de una nueva revolución industrial. En el libro *La Cuarta Revolución Industrial* el profesor Klaus Schwab (2016), fundador y presidente ejecutivo del Foro Económico Mundial, describe esta era como la fusión de los ámbitos de conocimiento digital, biológico y físico, así mismo por el creciente uso de nuevas tecnologías como computación en la nube, la inteligencia artificial, internet de las cosas, robótica, nanotecnología y tecnologías inalámbricas avanzadas, entre otras.

Un producto de esta revolución sobre el cual se toma cada vez más consciencia entre la comunidad académica, la economía y la sociedad son los datos, insumos principales, obtenidos a través de dichas tecnologías. La ciencia de datos es un campo de análisis en crecimiento y llama la atención no solo de profesionales en el área informática, sino también de sociólogos, urbanistas y de una amplia gama de campos profesionales.

Ante los desafíos propios de las ciudades crecientes y globalizadas, una de las grandes promesas de la cuarta revolución industrial, tal como lo señala Bernard Marr (2018), es su potencial para mejorar la calidad de vida y los ingresos de la población. En el caso de las ciudades, la implementación de los atributos de esta revolución industrial se ha canalizado a través del desarrollo de las llamadas *Smart Cities*. Esta conceptualización ofrece una gran oportunidad a los gobernantes y planificadores urbanos para tomar decisiones en tiempo real, basados en datos ciertos y masivos que reflejan el comportamiento cotidiano de la vida en la ciudad.

Las ciudades inteligentes buscan optimizar los procesos existentes en un entorno urbano a través del monitoreo continuo de datos de «computación omnipresente y ubicua» y por un enfoque de gobernanza «impulsado por la innovación, la creatividad y el espíritu empresarial» (Kitchin, 2014). A través de sensores, el uso de teléfonos inteligentes y almacenamiento en la nube es posible recopilar cantidades enormes de datos en tiempo real, precisando información como el flujo del tráfico, la cantidad de personas que cruzan una calle, los niveles del agua, la contaminación del aire, la delincuencia e incluso la frecuencia con la que una persona con asma usa un inhalador (Ramírez Ramírez, 2018).

- *Smart Cities: una tecnología con muchas oportunidades, pero con muchos desafíos*

La cantidad de información que fluye es analizada, conectada y visualizada simultáneamente, ha abierto vías sin precedentes para la automatización de decisiones relacionadas con la gobernanza y la planeación de una ciudad. Pero a su vez, este cambio hace necesaria una reflexión interdisciplinaria sobre el impacto de la implementación acelerada de las nuevas tecnologías en nuestras ciudades y cómo transforma las relaciones de las personas que la habitan.

Como todas las revoluciones industriales precedentes, la que el mundo vive actualmente trae promesas de bienestar, pero al mismo tiempo puede ahondar y agravar problemas sociales existentes. Asegura Schwab (2016) que:

Los cambios son tan profundos que, desde la perspectiva de la historia de la humanidad, nunca ha habido un momento de mayor promesa o peligro potencial. Mi preocupación, sin embargo, es que los tomadores de decisiones se ven atrapados con demasiada frecuencia en situaciones tradicionales, lineales (y continuas) o demasiado absorto en preocupaciones inmediatas como para pensar estratégicamente sobre las fuerzas de la disrupción y la innovación que dan forma a nuestro futuro. (p. 9)

La gestión de la información y la importancia de responder con prontitud a problemas apremiantes ha hecho que las ciudades tengan una capacidad de respuesta más grande para procesar grandes flujos de información que la sociedad estado-nación que caracterizó la era moderna (Castells, 2009). Sin embargo, Castells reconoce que en esta «nueva estructura social [...], las redes globales incluyen a unas personas y territorios y excluyen a otras, induciendo así una geografía de desigualdad social, económica y tecnológica» (2009).

Los conceptos de ciudad informacional y ciudad global han influido en el campo de la gestión pública y han impulsado a las ciudades a emprender transformaciones estructurales en la gobernanza, la economía, el desarrollo urbano y la infraestructura de las TIC para «mejorar el perfil competitivo» de la ciudad (Caragliu *et al.*, 2013). No obstante, existen también ciertas consideraciones éticas con relación a la implementación de las tecnologías y el uso de datos relacionados con las *Smart cities*. Galič y Schuilenburg (2021) señalan, entre otros, asuntos relacionados con la erosión de la privacidad y vigilancia a gran escala hacia los ciudadanos; la falta de transparencia con relación a la propiedad, uso y gestión la información obtenida; y en general, el riesgo potencial de que el uso de las tecnologías cree nuevos o exacerben actuales desequilibrios de poder en las ciudades.

¿Qué tipo de planificación urbana, gobernanza y gestión del territorio es necesaria para el funcionamiento de una ciudad *human friendly*?

Estamos ante una nueva era, en la que los *datos* y la *inteligencia artificial* se posicionan cada día con mayor fuerza como un factor desequilibrante en la conformación de sociedades productivas, armónicas y justas. De hecho, el *Forum's Global Risks Report* publicado por el Foro Económico Mundial (World Economic Forum, 2016) advierte los riesgos derivados de un mundo hiperconectado que, combinado con una desigualdad creciente, puede conducir a situaciones de fragmentación, segregación y el descontento social.

De acuerdo con un reporte de las Naciones Unidas, ya en el 2013 más personas en el mundo tenían acceso a un teléfono móvil que a sistemas de saneamiento básico. Sin embargo, la información que producen los usuarios a través del uso de dicha tecnología ha sido capitalizada en gran parte por empresas privadas que han aumentado exponencialmente sus ganancias con el uso de datos personales.

Además, expertos advierten cada vez con mayor preocupación las implicaciones de la concentración oligopólica del control de estos desarrollos tecnológicos asociados a la cuarta revolución industrial y en especial a los datos y la información privada producida constantemente por millones de personas alrededor del mundo. Cada día están más presentes en los debates y la agenda internacional las consideraciones relacionadas con la influencia de los medios tecnológicos en la vida de los ciudadanos, escándalos recientes relacionados con las hoy muy usadas granjas de *likes*, la proliferación de las *fake news* y la distribución segmentada de información de acuerdo con los intereses del público, crean seudoespectros de realidad que aumentan la división ideológica, política y social entre los seres humanos a nivel global, pero también a nivel local.

Las ciudades, cada día más complejas y con mayores desafíos en la provisión de condiciones de bienestar para sus habitantes, encuentran en la gestión de la tecnología un aliado potencial, pero necesitan de una actuación decisiva para explotar sus capacidades y sacar de ellas su mayor provecho sin perder de vista el objetivo principal de su acción que son las personas que en ellas habitan, así como el ambiente y su interacción con la naturaleza. La gobernanza y planificación urbana, desde una perspectiva de la tutela de los derechos humanos, deben mantener el enfoque humano que no delega decisiones sociales a la tecnología, sino que integra los avances tecnológicos con el bagaje cultural y de sistema de valores intrínsecos de la humanidad.

A principios de los noventa, la socióloga Saskia Sassen (2009) definió las ciudades como importantes nodos de la economía global. Su estudio pionero sobre nuevas formas de urbanización la llevó

a acuñar el término «ciudad global» para analizar cómo las ciudades se convirtieron en puentes entre la economía global y las particularidades de las economías y sociedades nacionales. Más tarde, Sassen argumentó la necesidad de reimaginar la gobernanza ya que «esta es una era urbana completamente nueva, con su parte de potenciales positivos y su parte de miserias. En las ciudades, nuestros desafíos de gobernanza se vuelven concretos y urgentes. Los estados nacionales pueden seguir hablando; los líderes urbanos necesitan actuar» (2009).

De manera similar, a nivel político, la gobernanza basada en datos está relacionada con el uso y la distribución de datos urbanos que pueden procesarse para la planificación a largo y corto plazo y para responder a las operaciones diarias de la ciudad. Los estudios en esta área se han centrado en la intersección entre las TIC y las políticas públicas, y cómo el gobierno y la ciudadanía posibilitan la generación de soluciones innovadoras a los problemas que impactan a las sociedades, y la creación de redes entre diferentes actores comunitarios (Castelnovo *et al.*, 2016).

A pesar de que la investigación sobre ciudades inteligentes ha centrado la atención en la infraestructura de las TIC y su relación con políticas públicas, también toma en consideración el «papel del capital humano, la educación, el capital social y relacional y el interés ambiental como importantes impulsores del crecimiento urbano» (Caragliu *et al.*, 2013, p. 66). La implementación de una *Smart City* puede ser movilizadora por sectores como el gobierno, actores privados o corporativos, o iniciativas ciudadanas, pero dependiendo de qué sector dirija la lógica operacional de la *Smart City*, tendrá implicaciones en su funcionalidad, y un impacto distinto en los ciudadanos y la manera en la que éstos participan (James *et al.*, 2021). No es trivial recordar que el objeto principal del desarrollo de las *Smart Cities* por parte los gobiernos locales y nacionales es mejorar las condiciones de dignidad humana y bienestar de sus ciudadanos (Anand & Navío-Marco, 2018; Cavada *et al.*, 2014; James *et al.*, 2021).

Partiendo de este hecho, una de las preguntas que debe orientar el debate tiene que ver sobre la postura que, como ciudadanos, profesionales de la planeación, tomadores de decisiones públicas y, en general, actores políticos se asumen en relación con el empleo de estas herramientas para el logro de un bien común, suficientemente amplio y que permita la participación de todos y en especial, la conquista de una experiencia humanizadora de la vida de la ciudad. Dice Schwab (2016) que tanto los líderes como los ciudadanos, en general, por medio del uso de las tecnologías a disposición deben enfocarse en diseñar un futuro que funcione bien para todos, poniendo al ser humano en el primer lugar, recordando que las herramientas son siempre instrumentos creados por el ser humano y para el ser humano y su bienestar. Hacer de la ciudad una *Smart City* acarrea también un riesgo latente de dejar por fuera de ella segmentos de la población (Cavada *et al.*, 2014), bien sea por sus posibilidades de acceso al uso de la tecnología, la marginación asociada al diseño y uso de la misma, y la información obtenida (Bilal *et al.*, 2021), o el traslado de lógicas sociales presentes en las ciudades que trasladan a este nuevo escenario prácticas de exclusión y marginación como prácticas asépticas (Anand & Navío-Marco, 2018; Girado-Sierra, 2019).

El marco de las *Smart Cities* se ha conceptualizado con la llamada rueda de la ciudad inteligente, que incluye seis dimensiones: economía, gobernanza, medio ambiente, movilidad, vida y personas. Las ciudades inteligentes requieren ciudades más receptivas que utilicen datos y tecnología para comprender y predecir el comportamiento de la ciudad (Goldsmith & Crawford, 2014).

Por esta razón es que aún si los desarrollos tecnológicos dispuestos al servicio del gobierno de las ciudades favorecen la recolección masiva de datos de sus ciudadanos y su procesamiento en tiempo real para la toma de decisiones, únicamente será posible la humanización de las ciudades en la medida que dicha capacidad de conocimiento e intervención de la ciudad sea orientada al servicio de todos sus habitantes. En este sentido, aspirar a una ciudad que apueste por el desarrollo integral de todos sus habitantes, implica pensar en una

ciudad que, en esencia, pone en el centro de sus consideraciones y decisiones a sus ciudadanos, en especial los más vulnerables, sus necesidades y los desafíos que cotidianamente le implica vivir la ciudad. Por tanto, será amigable con el ser humano y su dignidad, una ciudad *human friendly*.

Hacer de una *Smart City* un territorio de humanización significa, entonces, disponer de la tecnología y sus capacidades para documentar, priorizar y respaldar la experiencia humana de los ciudadanos mediante la adopción inteligente de la tecnología y los datos en red (Smartcity, 2018). La tecnología puede ser una gran aliada, ésta permite tener un conocimiento más preciso sobre la realidad de sus estructuras, geografía, dinámicas sociales de movilidad, encuentro y satisfacción de necesidades varias. Sin embargo, no es suficiente con poseerla e implementarla, es necesario planearla y orientarla en la dirección correcta. Al respecto dicen Kitchin *et al.*: «Es importante desentrañar las lógicas y los principios de cómo se imaginan y producen las ciudades inteligentes actuales como ciudades ‘justas’ o ‘injustas’. (p. 13) [...] es necesario que aquellos que buscan crear un argumento normativo para una visión alternativa de ciudad inteligente comiencen a articular los principios de una ciudad inteligente justa, quizás organizada con respecto a la convivencia, la comunalidad, la igualdad, la deliberación cívica, el intercambio de recursos y la reproducción social y cómo funcionarían en la práctica» (Kitchin *et al.*, 2019).

Kitchin, Cardullo, y Di Feliciantonio (2019) en una crítica al desarrollo de las nociones de *Smart Cities* señalan que es la influencia marcada de los criterios económicos de corte neoliberal en su diseño. Uno de los desafíos más importantes en este sentido, como lo anota Stefano Zamagni (2018) tiene que ver con la mercantilización de la vida social, la cual ha terminado por reducir a una dimensión instrumental las motivaciones de los seres humanos para encontrarse y cooperar entre ellos. Una extrapolación de la idea de mercado propuesta por la economía liberal inspirada en Adam Smith y que ha tenido un papel preponderante durante los últimos dos siglos. Se trata de una visión convencional de la economía enraizada sobre

una idea de hombre y de sociedad muy particular que influye de manera significativa sobre otras esferas de la vida social mercantilizando otras dimensiones de la vida ubicadas en el plano social o político (Sandel, 2012). Así mismo, direcciona el contenido de valores sociales como el bien común, la solidaridad y la justicia social.

Tal como lo mencionan Bruni y Zamagni (2007) esta concepción economicista de la sociedad se inspira en una visión antropológica pesimista y que hunde sus raíces en lo dicho por autores como Maquiavelo, Calvino o Hobbes, según la cual los seres humanos son radicalmente oportunistas y demasiado egoístas para pensar que pueden satisfacer motivaciones superiores como el bien común. La consecuencia más dañina de este modelo es que se le pide al mercado de manera casi exclusiva su eficiencia, es decir, que genere tanta riqueza como sea posible mientras que el Estado se encarga de la tarea de la redistribución y la justicia social con el fin de garantizar niveles aceptables de equidad. Lamentablemente, esta estructura diferenciada de competencias sociales tiende a ser insuficiente ante la realidad cambiante de la sociedad como producto de los avances tecnológicos, la globalización y la preocupación creciente por la sostenibilidad.

En este sentido, las ciudades y sus líderes (también quienes participan en su planificación) tienen una gran responsabilidad moral, pues el peso de sus decisiones recae de manera desigual sobre los habitantes dependiendo de las consideraciones éticas que éstos pongan en juego, al igual que de las variables y los instrumentos de medición que estos elijan para su seguimiento.

Las *Smart Cities* no pueden ser simplemente un conjunto de sensores, compiladores de información y algoritmos para la toma de decisiones, trae inherentemente una concepción sobre el territorio y sus habitantes. Por el momento la mirada más representativa, y la cual es señalada por algunos autores estudiosos del tema (Fuchs, 2014; Kitchin *et al.*, 2019), es una mirada neoliberal que considera la ciudad como un sistema y a sus ciudadanos como agentes

racionales tomadores de decisiones. Esta mirada reduccionista tiene implicaciones muy delicadas sobre los ciudadanos, en particular por aquellos que se encuentran en los eslabones más débiles.

Una de las maneras para medir dicho bienestar puede ser a través de los indicadores de crecimiento económico, bajo la idea de un *efecto derramamiento* que a la larga termina por beneficiar a todos sus habitantes; otra puede ser a través del seguimiento a los indicadores de pobreza y la lucha por su reducción, sin embargo una medida más exigente tiene que ver con el compromiso y el esfuerzo de sus líderes y administradores para garantizarles a sus habitantes el *derecho a la ciudad* para todos, es decir, la capacidad de garantizar a los habitantes la posibilidad de realizar un proyecto de vida capaz de permitirle desarrollar sus potencialidades y expectativas. Así define Fernández en 2007 lo que significa el derecho a la ciudad:

El derecho a la ciudad [...] consiste en el derecho de todos sus habitantes a disfrutar plenamente de la vida urbana con todos sus servicios y ventajas —el derecho a habitarla—, así como el derecho a ser partícipes de manera directa de su administración —derecho de participación— [...]. Esto incluye ciudadanos en posesión de una serie de derechos asociados tales como el derecho a la información, a la expresión, a la cultura, a la identidad diferenciada y en condiciones de equidad, el derecho a la auto gestión [...] el derecho a los servicios públicos y no públicos. (Fernández 2007, p. 208, como se citó en Kitchin *et al.*, 2019)

Proteger el derecho a la ciudad, de acuerdo con Fernández, implica una mayor exigencia de parte de los administradores de la ciudad. Implica, entre otras cosas, comenzar por articular los principios de lo que es una *Smart City* justa (en términos de justicia social) a través de criterios más precisos y que, despojados en lo posible de ideologías, permitan formar criterios operativos en la práctica de lo que esto implica. Kitchin *et al.* (2019), enuncian para este fin algunos de ellos: la convivialidad, el sentido de lo común, la equidad, la deliberación cívica, la condisión de recursos y la reproducción social.

Una ciudad *human friendly* es, entonces, aquella que se preocupa por la dignidad y el bienestar de sus ciudadanos y combate de manera eficaz aquellos factores estructurales que lesionan su calidad de vida. De hecho, en la actualidad el buen desempeño de las ciudades se mide no solamente por el desarrollo en su infraestructura física, sino cada vez más por la disponibilidad y la calidad de su capital humano y su capital social (Caragliu *et al.*, 2013).

Pero pensar en la dimensión relacional y comunitaria de la experiencia del *florecimiento humano*, es quizás una tarea para la que las respuestas que proporcionan las instituciones económicas y políticas son todavía insuficientes. Éste se refiere al bienestar, derivado de la capacidad de esforzarse, validar el potencial personal, lograr la realización personal y cultivar el amor y la amistad, todo lo cual surge del compromiso con otros en la sociedad (Douglass, 2015). Se trata de un camino, un proceso continuo en la conquista por la felicidad tanto individual como colectiva, pero no de una mera acumulación de facilidades y conquistas individuales. La idea de *florecimiento humano* destaca la importancia del factor relacional, es decir, el ser con otros. Así continúa Douglass citando a Tu Wei Ming (2015. p. 5):

Si bien las libertades individuales son fundamentales para el florecimiento humano (Sen 1999), se logra a través de la participación inclusiva en la sociedad, no aislada de ella, y también implica obligaciones para con los demás. Florecer es, pues, un 'acto comunitario', en el que el 'yo' nunca es un individuo aislado sino un centro de relaciones. (p.5)¹

Este entendimiento hace eco de la idea del derecho a la ciudad como un derecho colectivo más que individual (Harvey 2003; Citado en Douglass, 2015). En el campo corporativo y administrativo de las ciudades es común escuchar en los informes de gestión y calidad de vida los índices relacionados con la satisfacción de necesidades individuales, como el acceso a servicios básicos de salud, vivienda o educación, los niveles de pobreza, índices relacionados con la seguridad

¹ Traducción libre de los autores.

y quizás con la desigualdad, pero son más escasas las menciones a los niveles de confianza generalizada o la aplicación de indicadores que permitan visibilizar los niveles de concordia o amistad civil entre los ciudadanos, o la disposición a cooperar entre vecinos para llevar adelante proyectos de beneficio común o para asistirse mutuamente ante las necesidades.

Reclamar a los planeadores de las ciudades estos últimos indicadores parecería un despropósito dadas las dificultades para su elaboración y monitoreo en función de aparente utilidad. Pero la realidad es que también estos son elementos inherentes a la vida en comunidad y de manera muy particular en las ciudades y de hecho son factores que influyen en los niveles de satisfacción y bienestar de sus habitantes. Posiblemente los instrumentos que se usan en la actualidad no son suficientemente sensibles a estas realidades sociales, pero el acceso a las nuevas tecnologías, las *Smart Cities* ofrecen las herramientas, incluso acceso a información útil para la construcción de nuevos indicadores que respondan a este desafío.

Ciudad relacional

Hoy podemos decir que existe una confusión entre el mercado como lugar de intercambio de bienes y servicios y como un modelo de orden social, entre el mercado como un mecanismo impersonal para la coordinación de compras y ventas realizadas por una multitud de individuos y el mercado como una institución social basada en una matriz cultural particular, entre el mercado como una cura y una solución a todos los males de la sociedad y el mercado como la causa remota de los mismos males, y finalmente, entre el mercado estudiado por las ciencias exactas y aquel estudiado por otras ramas de la ciencia social. (Zamagni, 2018)

A continuación, se presenta un enfoque alternativo que interpreta la economía y en especial el mercado basado en una antropología positiva que tiene en cuenta y aprecia la dimensión relacional del ser humano y su relación con la comunicación urbana que pone en

evidencia la importancia de los espacios de interacción de doble vía en todos los niveles presentes en la ciudad. Se trata del enfoque de la economía civil.

La economía civil se desarrolla originalmente en la Italia del siglo XVIII, y ha sido puesta en relevancia nuevamente en las últimas décadas por algunos académicos italianos. Esta proporciona un marco de referencia alternativo para describir el papel del mercado y su relación con la sociedad. Basada en una visión antropológica más optimista en cuanto a las motivaciones, los criterios de justicia y relación del hombre con la comunidad, plantea un escenario más amplio de la vida civil y en el que el mercado es una dimensión más dentro de la realidad social y política de la ciudad (entendida la ciudad en un sentido amplio y como gran expresión de la experiencia humana de socialización y vida en común). En este sentido, el mercado es visto como un laboratorio para la creación de bienes relacionales, el ejercicio de las virtudes civiles, tales como la confianza, el don, la reciprocidad o la mutua asistencia y la sociabilidad, las cuales son necesarias para la salud del cuerpo social.

La complejidad de la ciudad hace necesario un enfoque enriquecido por visiones interdisciplinarias. El desarrollo de la convergencia tecnológica que caracteriza la cuarta revolución industrial está cambiando muchas cosas (como se ha expuesto anteriormente), pero cambia especialmente las relaciones sociales y la matriz cultural de las sociedades. De hecho, palabras como confianza, reciprocidad y don, que en la teoría tradicional son tenidas en cuenta de manera marginal, para este enfoque son fundamentales en la construcción de una explicación sobre el funcionamiento adecuado del mercado y su relación con las demás esferas de la vida civil.

Las relaciones personales y con el entorno hacen que se construya una narrativa y un imaginario colectivo que se construye en una ciudad. El espacio público es un repositorio de experiencias individuales y construcciones colectivas de visiones urbanas que conviven a través de procesos de comunicación y propiedad. La ciudad como experiencia vivida y narrada por sus propios ciudadanos es

clave para desentrañar patrones, interacciones y tendencias (Silva, 2006). En este sentido, el análisis de la ciudad va más allá del espacio geográfico, económico o político. Todos estos ámbitos tienen en común el hecho de ser espacios para el encuentro entre personas, espacios para el ejercicio de esta condición relacional en los que se cultivan y ejercitan las virtudes —o los vicios— civiles.

En el caso específico de los mercados, puede decirse que son construcciones humanas y, precisamente por esto, no es correcto ni oportuno considerar que todas las interacciones que acontecen a través del mercado son producto de un encuentro deshumano o injusto. En realidad, el mercado no es una realidad monolítica, se trata de una construcción humana donde la bondad de una interacción económica depende, antes que nada, de las motivaciones, de la eticidad y de la justicia de los sujetos involucrados (Bruni, 2011).

Las virtudes civiles, en relación con los mercados, se refieren a lo que es típico de los mercados y las empresas —pero también en la vida de la ciudad—, y es que en ellos está presente el principio de la reciprocidad: las virtudes particulares del dominio económico son sociales por naturaleza. Por supuesto, existen también virtudes individuales, pero la regla de oro de los mercados vigente es la reciprocidad, porque los contratos, los intercambios son asuntos de cooperación y mutua ganancia, y esto es de una manera o de otras formas de reciprocidad (Bruni & Zamagni, 2007).

Desde la esfera de la comunicación, se acredita también la importancia que tiene el cuidado de la condición relacional de los seres humanos para su desarrollo como individuos y como cuerpo social. Los estudios de comunicación urbana se enfocan en las interacciones que se generan dentro de las estructuras creadas en las urbes y cómo sus actores pueden ser vistos como entes pasivos o sujetos relacionales que construyen activamente los procesos sociales. Este campo de estudio se enfoca en las interacciones y mediaciones entre los diferentes actores que viven en la ciudad, cómo se conectan las personas entre sí, con otras comunidades, con el medio ambiente o con el gobierno, y cómo esas interacciones se ven impactadas por

factores como la tecnología, la desigualdad social, las políticas públicas y el desarrollo urbano (Aiello & Tosoni, 2016).

Se necesita, entonces, desarrollar una mayor preocupación por la calidad de las relaciones interpersonales, a través de espacios de encuentro para sus habitantes, que fomenten el reconocimiento recíproco, incluso entre personas provenientes de contextos sociales diversos; desarrollar instrumentos que alimenten la confianza generalizada y la fe pública, promover escenarios para la participación ciudadana en la búsqueda de soluciones innovadoras para los problemas cotidianos de su vida en la ciudad, así como activar mecanismos que promuevan la solidaridad ciudadana hacia los más vulnerables, que permita una mejor caracterización de sus necesidades y trazabilidad sobre su impacto, tomando medidas sobre los horarios de trabajo, apoyando actividades artísticas y deportivas, desarrollando planes urbanos orientados a reducir los tiempos de desplazamiento (Becchetti *et al.*, 2011).

Los procesos de digitalización de las ciudades han abierto nuevas perspectivas para crear ambientes tecnológicos tanto a nivel social, como económico y político. Estos cambios pueden generar disrupciones y brechas en los niveles de conocimiento digital.

Los resultados de esta y otras investigaciones adelantada por los autores han demostrado que los procesos de diálogo en la ciudad son motores de innovación social. Cuando la sociedad establece procesos de retroalimentación con diversos mecanismos de participación ciudadana y colaboración ciudadano-ciudad, los cambios tienden a empoderar a los ciudadanos y dar una perspectiva más humana a los gobiernos. Por lo tanto, las políticas públicas que apuntan a potenciar la calidad de vida en comunidades marginadas deben incluir mecanismos para que los ciudadanos participen en el debate público y desarrollen su propia voz.

Una comunicación de doble vía debe generar espacios en los cuales la reciprocidad es posible y donde los grupos aprendan unos de otros. Los modelos de colaboración ciudadano-ciudad necesitan fortalecer

las interacciones entre el gobierno, las empresas, el mundo académico, las organizaciones de base y las personas. Tales interconexiones entrelazadas fomentan transformaciones en la comunidad que es, al final, donde ocurre el cambio real. Este proceso social exige entablar relaciones de reciprocidad que maximicen las oportunidades que brinda cada actor social, pero también toma en consideración el capital social y relacional que reside en la comunidad.

Un gobierno abierto puede servir como plataforma para fomentar la comunicación bidireccional entre la ciudad y la población, solo si considera dicha comunicación como un proceso en el que demuestra con acciones que están escuchando.

En definitiva, *Smart Cities* es una gran oportunidad para hacer de las ciudades espacios amigables con el ser humano o bien *Human Friendly Cities*. Esto requiere mantener la atención en la búsqueda de procesos más eficientes de provisión de servicios e infraestructura para todos sus habitantes y la promoción de los mecanismos de participación ciudadana en las decisiones de la ciudad. Pero solo estará suficientemente completa si, sumado a lo anterior, se esfuerza por fomentar entre sus ciudadanos la promoción de vínculos sociales fuertes, una amistad civil, que permita reafirmar este principio constitutivo y, a veces olvidado, de la democracia moderna: la fraternidad.

Referencias

- Aiello, G., & Tosoni, S. (2016). Going About the City: Methods and Methodologies for Urban Communication Research-Introduction. *International Journal of Communication*, 10, pp. 1252-1262.
- Anand, P. B., & Navío-Marco, J. (2018). Governance and economics of smart cities: opportunities and challenges. *Telecommunications Policy*, 42(10), pp. 795–799. <https://doi.org/10.1016/j.telpol.2018.10.001>
- Archondo, I.; Barandiaran, J.; Cardoso, M.; Carta, G.; Pou, V.; Ruiz, P. & Suárez, A. (2018). Tendencias en la urbanización: Riesgos y oportunidades. *BBVA Research*, pp. 1–16.

- Azcona, G.; Bhatt, A.; Duerto Valero, S & Priya, T. (2020). *Harsh Realities: Marginalized Women in Cities of the Developing World*.
<https://acortar.link/YcWRb4>
- Barton, H. & Tsourou, C. (2000). *Healthy urban planning*. Spon Press.
- Becchetti, L.; Pelloni, A. & Rossetti, F. (2011). Relational Goods, Sociability, and Happiness. *SSRN Electronic Journal*, 6(4).
<https://doi.org/10.2139/ssrn.1115838>
- Bilal, M.; Usmani, R. S. A.; Tayyab, M.; Mahmoud, A. A.; Abdalla, R. M.; Marjani, M.; Pillai, T. R. & Targio Hashem, I. A. (2021). Smart Cities Data: Framework, Applications, and Challenges. *Handbook of Smart Cities*, pp. 113–141. https://doi.org/10.1007/978-3-030-69698-6_6
- Bottino, R. (2009). La ciudad y la urbanización. *Estudios Históricos*, 2, pp. 1–14. <https://doi.org/10.1111/j.1365-2923.1986.tb01168.x>
- Bruni, L. (2011). Felicità e Beni Relazionali. *Journal Du Mauss*, 12.
http://www.journaldumauss.net/IMG/pdf/FELICITa-beni_rel.pdf
- Bruni, L. & Zamagni, S. (2007). *Economía Civil*. Prometeo.
- Caragliu, A.; Del Bo, C. & Nijkamp, P. (2013). Smart cities in Europe. *Smart Cities: Governing, Modelling and Analysing the Transition*, pp. 173–195. <https://doi.org/10.4324/9780203076224>
- Castells, M. (2009). *The Rise of the Network Society: The Information Age: Economy, Society, and Culture*. Wiley.
- Castelnovo, W.; Misuraca, G. & Savoldelli, A. (2016). Smart cities governance: The need for a holistic approach to assessing urban participatory policy making. *Social Science Computer Review*, 34(6), pp. 724–739.
- Cavada, M.; Rogers, C. & Hunt, D. (2014). *Smart Cities: Contradicting Definitions and Unclear Measures*.
<https://doi.org/10.3390/wsf-4-f004>
- Donati, P. & Solci, R. (2011). *I beni relazionali. Che cosa sono e quali effetti producono*. Bollati Boringhieri.
- Douglass, M. (2015). The Rise of Progressive Cities for Human and Planetary Flourishing: A Global Perspective on Asia's Urban Transition. *Making a Progressive City: Seoul's Experience and Beyond*, (October), pp. 23–46. <https://acortar.link/NqmlZI>
- Fuchs, C. (2014). *Social media: A critical introduction*. SAGE.

- Galič, M. & Schuilenburg, M. (2021). Reclaiming the Smart City: Toward a New Right to the City. *Handbook of Smart Cities*, pp. 1419–1436. https://doi.org/10.1007/978-3-030-69698-6_59
- Girado-Sierra, J. D. (2019). Ethical-political analysis of cognitive, moral and aesthetic spaces. *Cinta de Moebio*, 64, pp. 132–144. <https://doi.org/10.4067/S0717-554X2019000100132>
- Goldsmith, S. & Crawford, S. (2014). *The responsive city: Engaging communities through data-smart governance*. John Wiley & Sons.
- James, P.; Astoria, R.; Castor, T.; Hudspeth, C.; Olstinske, D. & Ward, J. (2021). Smart Cities: Fundamental Concepts. *Handbook of Smart Cities*, pp. 3–33. https://doi.org/10.1007/978-3-030-69698-6_2
- Kitchin, R. (2014). The real-time city? Big data and smart urbanism. *GeoJournal*, 79(1), pp. 1-14.
- Kitchin, R.; Cardullo, P.; & Di Felicianantonio, C. (2019). Citizenship, Justice, and the Right to the Smart City. *The Right to the Smart City*, pp. 1–24. <https://doi.org/10.1108/978-1-78769-139-120191001>
- Marr, B. (2018). The fourth industrial revolution is here: Are you ready? *Deloitte Insights; Forbes*. <https://acortar.link/913TPT> <https://acortar.link/0XXwgN>
- Mercer. (2019). *Quality of living city ranking*. <https://mobilityexchange.mercer.com/insights/quality-of-living-rankings>
- Ramírez Ramírez, M. C. (2018). *Civic Engagement and Open Government: A Case Study of Medellín, Colombia*. California State University Northridge.
- Sandel, M. (2012). *What Money Can't Buy: The Moral Limits of Markets*. Center Point Large Print.
- Sassen, S. (2001). Global cities and developmentalist states: how to derail what could be an interesting debate: a response to Hill and Kim. *Urban Studies*, 38(13), pp. 2537-2540.
- Sassen, S. (2009). Cities in today's global age. *SAIS Review of International Affairs*, 29(1), pp. 3–34.
- Schwab, K. (2016). *La cuarta revolución industrial*. Debate.
- Silva, A. (2006). *Imaginaris urbanos*. Arango Editores.
- Smartcity. (2018). Smart Cities Need To Become More Human! *Smartcity Press*. <https://www.smartcity.press/human-centric-smart-cities/>

- Townshend, T. G. (2020). Urban design and human flourishing. *Journal of Urban Design*, 25(2), pp. 181–185.
<https://doi.org/10.1080/13574809.2020.1727732>
- UN - Department of Economic and Social Affairs. (2020). *No Title*. Population Database. www.un.org/en/desa
- UN - Habitat. (2020). *Global monitoring of slums*. *Urban Indicators Database*. <https://acortar.link/86aMTy>
- World Economic Forum. (2016). The Global Risks Report 2016.
- Zamagni, S. (2018). Civil Economy. A New Approach to the Market in the Age of the Fourth Industrial Revolution. *Recerca. Revista de Pensament i Anàlisi*, 23, pp. 151–168.
<https://doi.org/10.6035/Recerca.2018.23.7>

Slow Cities: **la reformulación de las ciudades a partir de nuevos comportamientos urbanos¹**

*María Florencia Guidobono**

*Ana Elena Builes-Vélez***

¹ Este material hizo parte de una conferencia en el marco del Seminario Internacional de la Asociación Colombiana de Investigadores Urbano Regionales (ACIUR) en el 2020. Para esta publicación esta se actualiza y complementa.

* Doctora de Investigación en Economía y Management de la Administración Pública y el territorio por la *Facoltà di Economia, Università degli Studi di Ferrara* (Italia); Magíster en políticas ambientales y territoriales para la sostenibilidad y el desarrollo local, Universidad de Ferrara (Italia); Arquitecta de la Universidad Católica de Córdoba (Argentina). Se ha desempeñado como secretaria de posgrado, investigación y vinculación tecnológica en la Facultad de Arquitectura de la Universidad Católica de Córdoba, e investigadora asociada de la aciu desde enero 2020. Su área de estudio es la planificación estratégica y sostenibilidad urbana; actualmente comparte su actividad académica como directora de Gestión de Datos Legislativos en la Legislatura de la Provincia de Córdoba (Argentina).

Correo electrónico: florencia.guidobono@hotmail.com

** Ingeniera de Diseño de Producto, Magíster en Diseño, gestión y ejecución de proyectos de la Universidad Pontificia Bolivariana (UPB). Docente Investigadora de la Escuela de Arquitectura y Diseño de la UPB. Hace parte del Grupo de Investigación en Arquitectura, Urbanismo y Paisaje, y su área de estudio es la sostenibilidad urbana.

Correo electrónico: ana.builes@upb.edu.co

Resumen

En el contexto que se evidencia actualmente, es necesario reflexionar sobre nuevas formas de configuración de las ciudades, su desarrollo y planificación. La velocidad de estos cambios obliga a acelerar los tiempos del debate y desarrollo de nuevas ideas. Frente a este escenario resulta imprescindible un cambio en la conceptualización de las relaciones humanas, el vínculo con el medio ambiente y la estructuración de los espacios donde se desarrollan estas relaciones. Se puede validar que el éxito colectivo dependerá de las capacidades para adaptarse e interpretar el cambio en los hábitos y comportamientos que requieren una redefinición del papel de los espacios públicos como lugares de encuentro, los nuevos estándares de uso del suelo y establecer cómo debería, desde las disciplinas de la arquitectura y el urbanismo, tomar una nueva posición en la planificación y diseño de las ciudades, presentando los parámetros de las *Slow Cities* como posible respuesta.

Palabras clave

Slow Cities, *Smart Cities*, Resiliencia, Urbanismo y sociedad

Introducción

Desde el 2020 hasta la fecha, expertos que debaten sobre el impacto real que la situación actúa, de la pandemia y pospandemia, tiene y tendrá en las personas, en su forma de habitar, de relacionarse y de interactuar. Y esta condición exige a los especialistas de las distintas áreas disciplinares no sólo plantear el debate sobre las nuevas configuraciones que las ciudades deberán tener a partir del contexto actual que crea cambios en las dinámicas sociales urbanas, sino acelerar los tiempos de diseño e implementación de ideas que permitan encontrar, de manera prioritaria, posibles respuestas al desafío que se plantea.

Por otra parte, para poder debatir sobre la calidad de vida del ser humano en el desarrollo del territorio es imprescindible tener una

lectura clara de los diferentes contextos. Este artículo plantea unas coordenadas iniciales ante la búsqueda de respuestas al reto de la crisis mundial de los paradigmas de desarrollo de las últimas décadas. Los cambios en las relaciones humanas y en la relación del hombre con el entorno y el medio ambiente requieren la consideración de propuestas alternativas para la planificación del entorno urbano, tomándolo como ecosistema primario de la especie humana en la contemporaneidad.

El estudio de las *Slow Cities* como nuevo paradigma de planificación, posible visión para las ciudades de un futuro inmediato, pone en el centro del debate los instrumentos y las formas que las ciudades y los espacios de relaciones humanas deberán adoptar para no perder calidad de vida y desarrollar la esencia social del ser humano.

Repensar las formas de habitar, interactuar y desarrollar la vida urbana: el punto de partida para empezar a reflexionar

Frente a un escenario fuera de todo parámetro conocido, se plantea la necesidad de repensar las formas, las acciones y los paradigmas del desarrollo urbano que lleva años de debate pero que requieren de soluciones rápidas, creativas e innovadoras para mejorar los indicadores ambientales y, al mismo tiempo, permitan recuperar y retomar las actividades que caracterizan la vida urbana.

El debate actual debe centrarse en la necesidad de pensar nuevos modelos económicos para el desarrollo de actividades como el turismo y la recreación, entre tantos otros; nuevos modelos urbanos para la recuperación de los espacios de interacción social y el desarrollo del sentido de comunidad, sin poner en riesgo la integridad física de las personas, y concientizando sobre la necesidad de retomar hábitos saludables para el bienestar psicofísico de los ciudadanos coherentes con su condición de ser social. Discutir nuevos modelos de funcionalización de la movilidad, sin volver atrás en la recuperación de ciertos valores ambientales; nuevos modelos de desarrollo urbano

que permitan disminuir la brecha y la desigualdad socio económica histórica que se acentúa aún más en esta realidad del mundo durante y después de la pandemia del COVID-19; y en definitiva nuevos modelos de planificación, gestión y desarrollo que permitan una reapertura de las ciudades y de la vida en comunidad.

El Estudio Económico de América Latina y el Caribe, elaborado por la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), muestra como Latinoamérica transita su peor crisis económica en el último siglo, con una contracción de su producto interno bruto (PIB) regional estimada en -9,1%. Esto significa que a fines del 2020 el nivel de PIB per cápita sería igual al de 2010, produciéndose un retroceso de 10 años, con un fuerte aumento en la desigualdad y la pobreza. Se prevé el cierre de 2,7 millones de empresas formales en el transcurso del año, mientras que el desempleo alcanzaría a 44 millones de personas (con un incremento de 18 millones de personas respecto al nivel de 2019, el mayor aumento desde la crisis financiera global). Además, la pobreza llegaría a los mismos niveles observados en 2005, es decir, marcaría un retroceso de 15 años, alcanzando a 231 millones de personas, mientras que la pobreza extrema llegaría a los niveles de 1990, lo que implica un retroceso de 30 años, alcanzando a 96 millones de personas. (Cepal, 2020). Para el 2023, la CEPAL asegura que el crecimiento será incluso más lento en América Latina y el Caribe, estimando que el crecimiento medio de los países será de un 1.3%, lo que refleja la elevada desigualdad, la debilidad en las instituciones, mala gobernanza y condiciones internacionales adversas (Cepal, 2023).

Estos datos de una realidad que además se percibe, nos permite dimensionar la escala del fenómeno que se transita. Sin embargo, al momento de repensar las alternativas de supervivencia y en definitiva de resiliencia de las ciudades, se debe destacar que, tal como se expresa en ONU-Hábitat, el impacto de la pandemia ha sido geográfica y socialmente diverso, profundizando la desigualdad, pobreza y vulnerabilidad económica (ONU-Hábitat), y social de los sectores más desfavorecidos en todos los niveles territoriales, como lo expresó la Secretaría Ejecutiva de la CEPAL, Alicia Bárcena, en su presentación

sobre Pactos Políticos para la Igualdad y el Desarrollo Sostenible en América Latina y el Caribe post covid-19 (Cepal, 2020).

Focalizando en el tema de reestructuración de las ciudades, en relación con el proceso de desarrollo urbano, territorial, social y económico, surgen dos importantes tendencias en la escena política e institucional: la masificación del proceso de urbanización y la expansión de las ciudades, en cuyas dinámicas compromete a sus entornos territoriales inmediatos, áreas metropolitanas y áreas rurales. De esta manera, actividades y funciones como la educación, la vivienda y la salud, que durante muchos años fueron responsabilidad casi exclusiva de las entidades del gobierno se comparten cada vez más y con mayor intensidad con el sector privado, las organizaciones sociales y comunitarias.

Es así como el cubrimiento de estas acciones requiere pensar la gestión más allá de la esfera gubernamental, para involucrar a los demás actores que ahora intervienen en el proceso de desarrollo de las ciudades, lo cual da pie a la construcción de redes de interacciones, tanto entre entidades públicas como entre éstas y otras organizaciones pertenecientes al mercado o a la sociedad en general. En el escenario mundial actual, enfrentados a una pandemia en la que la población está llena de miedos, no sólo por el covid-19, sino por las dificultades económicas y sociales que se han presentado en todos los países, se evidencia la interdependencia de las ciudades, entendiendo que el éxito colectivo dependerá tanto de la manera de cuidar a los ciudadanos, como de una decidida forma de abordar a la población más vulnerable, para quienes las ciudades parecen no estar pensadas.

En este contexto y con relación al diseño urbano y la salud pública, Ann Forsyth, urbanista e investigadora del *Harvard Center for the Environment*, expone que quienes se ocupan de las intersecciones entre la planificación, el diseño y la salud pública se han centrado menos en las enfermedades infecciosas y más en las enfermedades crónicas, los peligros y los desastres, y las personas vulnerables; lo que parece haber dejado en evidencia las falencias y los vacíos en investigación y desarrollo en lo que a esto respecta (Forsyth, 2020).

Con relación a las ciudades y regiones en el contexto de covid-19, se ha cuestionado el futuro de la vida urbana. Aunque parezca prematuro, los nuevos escenarios brindan posibilidades de investigar y de repensar las maneras cómo diseñamos las ciudades y las políticas públicas que se desarrollan para cada una.

Se pueden identificar diversos temas prioritarios para la investigación y la articulación de políticas públicas, presentamos 4 de ellos para la discusión:

- Covid-19 vació el transporte público en muchos lugares- En países como Colombia y Argentina, donde el uso de este tipo de transporte es generalizado a una amplia mayoría de la población, es necesario preguntarse cómo se responderá a las nuevas formas de interacción social post pandemia y ante la incertidumbre de muchos de futuras pandemias.
- La crisis sanitaria del covid-19 y la crisis socio-económica post pandemia se hizo más evidente en los asentamientos más poblados sin suministro de agua y saneamiento adecuados, tanto en entornos urbanos como rurales. Si bien las ciudades no desaparecen, estas crisis y el largo período de supresión obligó a repensar las pautas de la vida urbana.
- Los espacios públicos, incluyendo los centros comerciales — muchas veces discutido su papel como espacio público—, cambian hoy su connotación de espacios de encuentros cercanos e intercambio, por el desuso y la desolación. Nos preguntamos entonces, ¿cómo volvimos a confiar en estos espacios?, ¿cómo cambió nuestra relación con esos lugares en lo que inevitablemente compartimos? Y, en definitiva, debemos volcarnos a pensar en la relación que tiene el diseño de la ciudad con la salud pública.
- Sobre la vivienda. Revisando las estadísticas de violencia intrafamiliar, según informe del Observatorio Colombiano de las Mujeres y el Departamento Administrativo Nacional de Estadística (Dane, 2020), esta ha aumentado en un 91% durante la cuarentena, y los casos de depresión y ansiedad en jóvenes y adultos siguen en aumento. Es inevitable pensar en cómo están

sobreviviendo los millones de familias que han adquirido una Vivienda de Interés Social, en las que en escasos 30 a 40m² habitan dos o más hogares, que disponen de habitaciones escasamente iluminadas, con áreas sociales disminuidas o nulas para la adecuación, tal vez, de un espacio de habitación.

La gran pregunta que nos hacemos hoy y que obliga un cambio de paradigma es: ¿cómo hacer ciudades más sostenibles y saludables para todos los ciudadanos? Esto implica pensar la ciudad, investigar y diseñar, en múltiples dimensiones: social, ambiental, salud y económico, pero también obliga a repensar desde lo político. La pandemia actual vuelve a poner en primer plano la cuestión del diseño urbano, vinculando temas como las enfermedades infecciosas y plantea importantes cuestiones para la investigación y las prácticas futuras.

Nuevos comportamientos urbanos y relaciones humanas, junto con su impacto en el espacio urbano

La sociedad contemporánea es esencialmente urbana, la mayoría de la población, la riqueza y la industria se concentra en las grandes ciudades, lo que las convierte en focos de desarrollo urbano, a la vez insostenible y con claros ejemplos de inequidad social, pero también es el lugar par incubar soluciones alternativas.

El desplazamiento de las personas en el espacio/tiempo urbano presupone una dimensión diferente del paisaje, del medioambiente y del uso del suelo en las nuevas ciudades. En el análisis de los nuevos comportamientos urbanos, es importante comprender asuntos relacionados con la movilidad, la seguridad alimentaria, el consumo de recursos naturales y la seguridad de la ciudad. En estos aspectos las ciudades han tenido grandes modificaciones que han generado múltiples impactos positivos y negativos en el desarrollo urbano, económico y sostenible de las mismas.

El contexto actual exige pautas que demarcan la necesidad de un cambio de hábitos:

- Distancia social, que para poder llevarla adelante no solo debe ser física, sino también temporal.
- Condiciones de higiene extrema, que implican una conciencia social y una inteligencia colectiva para adaptar los parámetros, hábitos y costumbres, que en algún momento fueron pensados como herramientas fundamentales para salvaguardar el ambiente natural.
- Movilidad, que pone contundentemente de manifiesto las falencias ya conocidas sobre los sistemas de transporte tradicionales, exacerba la desigualdad a nivel urbano, afecta especialmente a la población vulnerable, y expresa la necesidad de planificar ciudades más compactas, descentralizadas y repensadas para nuevas formas de moverse, disminuyendo las distancias y los tiempos necesarios de recorrido.
- El espacio habitable y la vivienda.

Si volvemos a los cuatro puntos mencionados anteriormente, la configuración de las ciudades, los entornos de desarrollo de las relaciones humanas, el diseño y la planificación de la movilidad y la conexión territorial y, en consecuencia, el funcionamiento del ecosistema que alberga la vida social debe definitivamente cambiar y adaptarse para poder volver a algún tipo de nueva normalidad sin poner en riesgo la integridad de la salud y el bienestar de la comunidad.

Slow Movement: ciudades lentas

El *Slow Movement* comenzó en Italia y con el tiempo se estableció en una subcultura en otras naciones europeas, teniendo como premisas: ciudad lenta, comida lenta, vida lenta, arte lento, etc. Hoy en día el *Slow Movement* es una organización mundial que procura, entre otras cosas, el desarrollo urbano sostenible. La idea de la vida

sostenible en las ciudades comenzó en el siglo XIX, según afirma Ehrlich en su libro *The Population Bomb* (1968). Dicha perspectiva se desarrolla teniendo como premisa la conservación del medio ambiente, el detenimiento del cambio climático, y se basa en un análisis histórico de la economía de expansión, el crecimiento de la población y el consumo de recursos relacionados con la subsiguiente degradación ambiental. Los análisis de Ehrlich corroboran las afirmaciones de que, si el resto del mundo consumió recursos al mismo ritmo que las sociedades occidentales, el ecosistema del mundo pronto se agotaría y sería incapaz de reproducirse.

Los supuestos subyacentes del movimiento están enraizados en la sostenibilidad local y abordan las interdependencias entre el medio ambiente, la economía y la equidad: un buen ejemplo del marco de *Las tres E* de Campbell (1996, pp. 2-4). La *Slow City* es un movimiento que se deriva de otro, el *Slow Food*, que tiene como objetivo proteger y mejorar la habitabilidad urbana y la calidad de la vida. Estas ciudades son lugares donde los ciudadanos y los líderes locales prestan atención a la historia local, y propone utilizar el contexto distintivo para desarrollarse de una manera más eficaz y sostenible.

Según Carl Honoré (2004), el gran beneficio de adoptar la *lentitud* en las ciudades es reclamar el tiempo y la tranquilidad que permiten hacer las conexiones entre las personas, la cultura, el trabajo, y la naturaleza más significativa (Honoré, p. 277). Asegura, además, que este movimiento implica cuestionar el materialismo que ha impulsado la economía global. Esta es, quizás, la razón por la cual los críticos del movimiento *Slow City* aseguran que el mundo de hoy no puede darse el lujo de adoptar este movimiento, ya que muchas de las características que exige solo pueden ser adoptadas por algunos lugares con condiciones especiales.

Para que las ciudades puedan considerarse *Slow City* deben cumplir con 24 criterios que son obligatorios, de los 54 que el movimiento declaró. Estos están agrupados en seis sesiones diferentes: 1) políticas ambientales, 2) políticas de infraestructura, 3) tecnologías

para la calidad urbana, 4) salvaguardando producción autóctona, 5) hospitalidad y 6) sensibilización. El cumplimiento de estos criterios hace parte del proceso de certificación *Slow City* (Cittaslow International, 2010b, p. 1).

La *Slow City* adopta la noción de que todas las ciudades son únicas y que cada una podrá ejemplificar su *lentitud* a su manera cumpliendo con los requerimientos. Según investigaciones previas realizadas sobre el *Slow Movement*, uno de los aspectos más importantes que contribuye al crecimiento y al éxito de este movimiento es la manera natural con la que las interpretaciones de lo *lento* crean un único sentido del espacio. Se han identificado varios tipos de este movimiento en las diferentes ciudades, los que más se destacan son: 1) aquel que parte de una visión alternativa y lenta del desarrollo urbano propuesto a partir de nuevas prácticas para crear estilos de vida alternativos, y 2) aquel que promueve la preservación de la cultura, las artesanías, el patrimonio y el medioambiente manteniendo por decisión algunos lugares específicos dentro de las estrategias del desarrollo lento (Lowry & Lee, 2011).

Para Knox y Mayer los movimientos *Slow Food* y *Slow City* son acercamientos alternativos para el desarrollo económico urbano. Reconocen que el movimiento *Slow City* representa un modelo viable como alternativa a la expansión de las ciudades y que representa una respuesta sensible a las interdependencias entre las metas para el desarrollo económico, la protección ambiental y la equidad social. (2006, p. 321). Las agendas de ambos movimientos propenden por el desarrollo urbano sostenible, buscando el equilibrio entre las tres esferas del desarrollo: social, económico y ambiental. Sin embargo, los asuntos sobre la equidad no están incluidos directamente en la lista de criterios, pero aparecen de manera indirecta en los otros.

Centrándose en los asuntos de los productos locales, es donde las ideas del *Slow City* se diferencian de las ideas de sostenibilidad. Mientras la aplicación de las estrategias de sostenibilidad se motiva por la crítica al uso y el consumo indiscriminado de los recursos, el *Slow Food* y el *Slow Cities* se centra en utilizar la producción local

como mediadores y potenciadores de la economía local, la diferenciación cultural y la sostenibilidad. (Knox & Mayer, 2006, p. 328).

La pregunta que surge ahora es ¿será posible escalar el movimiento *Slow* a las grandes ciudades? Para responder a dicha pregunta es pertinente revisar no solo los conceptos mencionados anteriormente, sino también las diferentes aplicaciones de estos en algunas ciudades, y algunas variables que del modelo *Slow City* y *Slow Food* han surgido desde su concepción. Este es el caso de la *Ciudad de los 15 minutos*.

Como un caso asociado con lo anterior, la propuesta realizada por Carlos Moreno denominada la *Ciudad de los 15 minutos*, tiene muchos elementos que coinciden con el espíritu del movimiento *Slow City*. Como bien lo explica: «La proposición está basada esencialmente en la revitalización de los servicios de cortas distancias, 15 minutos en movilidad activa (a pie o en bici) basada en cuatro criterios: redescubrir todos los recursos de proximidad, utilizar los metros cuadrados existentes más y mejor, darle a cada lugar múltiples usos y reapropiarse del espacio público para hacer de él, lugares de encuentro, de vida. [...] Se trata de utilizar los metros cuadrados existentes mucho más y mejor y hacer que un lugar tenga varios usos» (www.la.network). Tanto el *Slow City Movement* como la *Ciudad de los 15 minutos*, coinciden en un asunto clave: no se trata realmente de ciudades lentas sino de ciudades conscientes, de un fuerte arraigo local, respeto por la naturaleza y fundamentadas en mantener la calidad en todas sus manifestaciones. Son centros urbanos verdaderamente a escala humana.

Sostenemos que los modelos de *Slow City* representan un régimen de desarrollo urbano alternativo muy sólido en las ciudades pequeñas debido a que estas son suficientemente prósperas, están muy cerca de ciudades más grandes que también pueden ofrecer oportunidades económicas en forma de empleos, y sus poblaciones son bastante homogéneas en términos culturales, de nivel educativo y productivo, quienes además presentan una serie de diferencias en términos de consumo cultural y vocacional.

Mientras los objetivos del movimiento *Slow City* se dirijan cada vez más a la protección ambiental y el localismo económico, este movimiento podrá satisfacer cada vez más a los habitantes de las ciudades, los grupos ambientales de base y a la comunidad empresarial de raíz local. Así pues, la congruencia se logra mediante las múltiples formas en que los diversos partidarios de la condición de ciudad lenta pueden interpretar y aplicar estas condiciones con fines de desarrollo urbano sostenible. Lo que distingue a las *Slow Cities* de otras ciudades que persiguen agendas alternativas para su desarrollo, es la cohesión con la que un grupo de agentes públicos y privados apoyan un programa amplio de desarrollo urbano alternativo y sostenible. Ahora bien, es primordial analizar y mencionar el hecho de que no existen las recetas en estos casos, probablemente la dimensión de las ciudades latinoamericanas dificulte la aplicación exhaustiva de los parámetros de *Slow Cities* y sea necesario adaptar los conceptos a realidades completamente distintas a las que caracterizan los centros urbanos europeos.

Lo que tomamos de este concepto para poder empezar a plantear una estrategia de planificación para las ciudades latinoamericanas, es considerar la necesidad de bajar el nivel de aceleración típico de las grandes ciudades, empezar a generar propuestas locales que permitan reducir las distancias de recorrido para trabajar, recrearse o acceder a servicios; abrir o activar espacios de participación ciudadana que permitan fortalecer el sentido de pertenencia y cohesión social; desarrollar actividades económicas locales que reduzcan los costos, las distancias de distribución y pongan en funcionamiento una rueda productiva de mercados locales que se fortalezca con el consumo del lugar; diseñar y recalificar los espacios públicos como lugares de encuentro con condiciones necesarias que la realidad actual exige; reutilizar los espacios de movilidad masiva para devolver la calle al peatón y al ciclista fomentando medios de movilidad alternativos. En definitiva, es bajar los procesos de escala a realidades más acotadas dentro de las grandes urbes, sin perder de vista la necesidad de fomentar redes para continuar desarrollándose como un todo.

Hipótesis de cambio: ciudades más lentas para el nuevo desarrollo de ciudades latinoamericanas

Partiendo de los supuestos para implementar un cambio en la planificación y desarrollo de las ciudades, describiremos brevemente como se podría pensar la posibilidad de aplicar algunos de los criterios de *Slow Cities* en las realidades de América Latina, específicamente en la ciudad de Medellín, Colombia y Córdoba, Argentina. Estas dos fueron seleccionadas como casos de estudio por las diferentes transformaciones que han sufrido durante los últimos años que dan cuenta de una capacidad de adaptación y una buena recepción del cambio.

• Medellín: ciudad en constante transformación

La ciudad de Medellín está ubicada en el noroccidente de Colombia sobre la cordillera central con una altitud media de 1495 m.s.n.m. Está rodeada por las montañas que forman el valle del río Aburrá o río Medellín y es conocida como la *ciudad de la eterna primavera* por su clima templado que promedia temperaturas en 24°C. Ha sido reconocida como la ciudad más innovadora (2013), el mejor destino turístico (2018). Sin embargo, también fue considerada durante los años 80 y 90 del siglo pasado, como la ciudad más violenta del mundo.

Se reconoce que, en las últimas décadas del siglo XX, Medellín cedió a procesos mediados por la ocupación y la apropiación ilegal del suelo y el conflicto armado interno, es por esto que la ciudad, en contraste con los demás procesos latinoamericanos, creció y se transformó con una serie de problemas estructurales (Montoya Restrepo, 2014, pág. 207). El conflicto social que vivió la ciudad dio pie a los procesos de transformación que ha tenido desde entonces, la mayoría en la búsqueda de convertirse en una ciudad más equitativa, una ciudad para el encuentro, el bienestar, el emprendimiento, la seguridad, la innovación y la cultura, y finalmente una ciudad verde (Alcaldía de Medellín, 2011).

A principios de los años 2000, fueron dos los elementos estructurales, que representados en varios movimientos y sucesos de la ciudad, permitieron que la transformación iniciara un proceso: 1) las inquietudes de la academia y las instituciones se centraron en la comprensión del territorio, la ciudad y las relaciones que los ciudadanos tenían con esta, 2) la nueva administración pública convocaría a diferentes actores multidisciplinares a pensar y estudiar los impactos y las posibles soluciones a las diferentes deudas sociales que la ciudad tenía con sus habitantes. Dicho ejercicio permitió una intervención sobre el territorio con las herramientas que impulsó el Estado simultáneamente con una intervención integral abarcando múltiples dimensiones del desarrollo humano de sus habitantes, promoviendo finalmente el bienestar, la equidad y el desarrollo social (Medellín Cómo Vamos, 2008).

Sin embargo, algunos estudios (Álvarez, 2018; Araque Bedoya *et al*, 2016; Builes *et al*, 2018; Echeverry Tamayo, 2019; Gaviria Mejía, 2019; Infante, 2022) que se han realizado sobre la transformación de la ciudad no son tan optimistas. Estos investigadores, aseguran que, si bien los avances han sido significativos y que las políticas públicas declaran principios de seguridad, equidad y sostenibilidad, es importante reconocer que:

Aunque Medellín declara que el primer principio de su Plan de Ordenamiento Territorial (Acuerdo 048 de 2014) es efectivamente el *Derecho a la Ciudad*, no ha mejorado sus indicadores de equidad, ni ha promovido la cohesión social en virtud de mantener la estrategia nacional de ‘estratificación socioeconómica’. Esto ha condenado a sus comunidades más vulnerables a la expulsión (gentrificación) de los sectores en los que la ciudad ‘ha mejorado’ su calidad físico-espacial. (Álvarez, 2018, p. 127)

Aunque esto en gran medida es cierto, el impacto positivo en la calidad de vida y el bienestar en la ciudad ha sido mayor. La planeación de la inversión pública orientada a las comunidades más vulnerables, ha permitido el desarrollo de programas sociales como

la expansión y el mejoramiento de la infraestructura de servicios públicos, salud, educación y servicios de recreación.

Las transformaciones urbanas en la ciudad de Medellín han generado nuevas dinámicas sociales y culturales, entre ellas la migración y su modificación de procesos urbanos. Además, las políticas públicas de la ciudad y las administraciones de Federico Gutiérrez (2016 -2020), Aníbal Gaviria (2012 -2016) y Alonso Salazar (2008 -2012), tienen como premisa y prioridad aspectos que están relacionados con la calidad de vida, el bienestar social y ambiental, la seguridad y la innovación apoyada en las TIC. Dentro de las apuestas está la declaración de diferentes distritos en la ciudad a través de las firmas de acuerdos que permiten desarrollar diferentes proyectos urbanos, de paisaje y de movilidad sostenible. Es el caso del Distrito de Innovación, en el polígono de Ruta N; el Distrito Cultural y Creativo, en el polígono del Perpetuo Socorro y el Distrito Histórico, en el centro de la ciudad.

Considerando los criterios de las *Slow Cities*, podría pensarse que los desafíos que enfrentaría la ciudad de Medellín para acercarse a un modelo de este tipo serían:

- Continuar con la adaptación y la transformación del sistema integrado de transporte público, que sea accesible a toda la ciudadanía, y que permita reducir los tiempos de traslado de un lugar a otro.
- Fortalecer los procesos de clusterización y ubicación de distritos como modelos de agrupación social, económica y cultural que permitan mantener la distancia y acortar los tiempos.
- Desarrollar proyectos urbanos que permitan la disminución de las islas de calor, incluyendo en estos más corredores y espacio público verde. Continuando con las propuestas iniciadas en la Agenda 2030 (PDD, 2016), en especial el Corredor Verde Metropolitano.

- Córdoba la docta: recuperar el espacio público para mejorar la vida y la interacción social.

La ciudad de Córdoba, capital de la provincia con el mismo nombre en Argentina, se sitúa en la región central del país y, con 1.500.000 habitantes, es la segunda ciudad más poblada de Argentina después de la Capital Federal, Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Córdoba fue y sigue siendo llamada *La Docta*, porque en 1613 se fundó la primera universidad argentina, la Universidad Nacional de Córdoba. Para los fines comparativos de este artículo es necesario destacar su característica de ser la ciudad más extensa del país: fundada a orillas del río Suquía, la ciudad creció en el territorio expandiéndose en una estructura urbana compleja.

Una de las características que ajusta la aplicación de conceptos sobre comunidades más acotadas, sin perder de vista la trama completa que compone la ciudad, es la existencia de los Centros de Participación Comunal (CPC) que descentralizan la administración y operatividad municipal, y permiten gestionar trámites sin tener que desplazarse hasta las oficinas de cada repartición.

Si consideramos que las *Slow Cities* requieren disminuir la aceleración, volver a lo local y fomentar el trabajo en comunidad, los grandes desafíos a enfrentar por la ciudad serían:

- Planificar los espacios de circulación, reduciendo las vías de transporte motorizado masivo para fomentar un sistema de movilidad sustentable.
- Repensar el medio de transporte, la frecuencia y la capacidad de traslado para poder conectar los barrios de la periferia con la zona central, donde se desarrolla la mayor parte de la actividad económica de la ciudad.
- Impulsar la formación de microcentros descentralizados que contengan todo lo necesario para acotar los tiempos de traslado y las distancias a recorrer.
- Redimensionar, refuncionalizar y equipar los espacios públicos para fomentar una nueva forma de interacción social que

permita mantener la distancia, pero recuperar los espacios para el bienestar.

- Por último, proponer una reconstrucción del tejido social, particularmente del grupo en edad universitaria que reúne un gran porcentaje de población proveniente de distintas provincias del país y se instalan en Córdoba. Esta dinámica otorga a la ciudad un movimiento diferente y particular que debe ser cuidadosamente analizado y resuelto —como oportunidad— a favor de los modelos expuestos. Es indispensable involucrar a la comunidad de estudiantes, apelar a su capacidad de adaptación, de sinergia y de potencialidad para instaurar nuevas formas de vivir, habitar, transitar y recuperar la vida urbana.

El presente tiene un desafío que se plantea en términos de pensar el desarrollo como una dinámica de activación y canalización de fuerzas sociales y culturales para actuar en coherencia con las capacidades que cada ciudad posee. Toda ciudad y todo territorio tiene una riqueza, un cúmulo de saberes y un compendio de oportunidades propias en grado de actuar como motor de procesos creativos y resilientes. La atención se debe centrar en la reconocer estas potencialidades.

Reflexiones finales: para que nada cambie todo tiene que cambiar

El reto que hoy como especialistas debemos enfrentar es el de buscar las oportunidades para responder a la posibilidad de pensar en ciudades y sociedades lentas y sostenibles en un mundo que cambia rápidamente; ¿existe la posibilidad de adaptar la estructura económica para practicar un consumo más lento?, y ¿podemos diseñar ciudades para un comportamiento sostenible y considerar como práctica viable las *Slow Cities* en los contextos latinoamericanos? Por ello,

las medidas frente al COVID-19 deben orientarse principalmente a la construcción y fortalecimiento de las capacidades de las comunidades y poblaciones vulnerables para dar respuesta a la emergencia

y recuperación, involucrándolas en los procesos de toma de decisión. La participación y el involucramiento de la ciudadanía son esenciales en contextos de emergencia, ya que legitiman las políticas y las hacen más efectivas. Se debe adoptar un nuevo foco en el diseño de espacios públicos para la seguridad bajo principios de amplitud, apertura y facilidad para su limpieza y mantención. (Vera *et al*, 2020, p. 209)

La creatividad para afrontar los desafíos va a residir en la capacidad de resolver, de manera innovadora, adaptada y diferente, las problemáticas que con métodos, instrumentos o sistemas convencionales no se logran resolver. La creatividad estará en ese cambio de punto de vista, enfocado siempre a un objetivo (o problemática) que puede variar de acuerdo con cada realidad, cada contexto, historia y tipo de sociedad.

En su libro *Cities and the creative class* (2005), Richard Florida postuló su teoría de las 3 T (Talento, Tecnología y Tolerancia) como los elementos fundamentales para la conformación de un ambiente creativo. Basando el análisis en estos conceptos y realizando una crítica referida a su lectura en el contexto actual, en este trabajo se postula lo que se podría denominar *las 4 I* (Identidad, Información, Integración e Inteligencia), consideradas como los factores imprescindibles para que territorios caracterizados por ambientes sociales y económicos vulnerables puedan adaptarse y lograr ese cambio de mentalidad ya mencionado, es decir los factores necesarios para estimular procesos de cambio e innovación en su desarrollo:

- *Identidad*: que incluye la cultura y los atributos de la ciudad, el conocimiento y los saberes locales; interpela la capacidad para reconocerse y sentirse afín.
- *Información*: difusión para la inclusión y para el intercambio. Este factor hace hincapié en la capacidad de la ciudad para difundir, divulgar e incluir a la mayor cantidad de actores locales en los procesos de cambio.
- *Integración/Inclusión*: de los distintos sectores, de las diversidades culturales, de la multiplicidad de sectores y de la

multidimensionalidad, para lograr la cooperación hacia un objetivo común y procesos participativos.

- *Inteligencia*: basada en una inteligencia territorial y colectiva. La inteligencia territorial es la capacidad de un territorio de crear las condiciones necesarias para fomentar y reforzar relaciones entre la cultura local, comunitaria y la innovación a escala físico-espacial, también la integración de nuevas prácticas como soporte del desarrollo y, además, cumplir la función de transformar la inteligencia y la competencia individual en inteligencia y competencia colectiva.

Esto implica asumir riesgos, establecer un objetivo claro que oriente las acciones, fomentar la flexibilidad en los diferentes niveles y, sobre todo, establecer estrategias de acción participativas y comunes. Para maximizar estas características es necesario cambiar la mentalidad hacia una desaceleración de los ritmos urbanos, un cambio de percepción y un entendimiento de la capacidad de las redes de trabajo de la ciudad. Esta transformación tiene un fuerte impacto sobre la cultura organizacional de un territorio.

En definitiva, seguramente el trabajo para lograr la transformación requiere de distintas instancias que deben ser planificadas en poco tiempo, pero con perspectivas a largo plazo; pensadas para involucrar a toda la comunidad con sus deferencias y particularidades; aprehendidas por el gobierno local como una necesidad esencial y una estrategia para el presente y para el futuro de la sostenibilidad de la ciudad; y sobre todo, lo suficientemente flexible para responder a los nuevos estándares de vida en sociedad. Probablemente ni Medellín, ni Córdoba respondan a los requisitos que las *Slow Cities*

Doctor en Filosofía. Profesor de Filosofía Política de la Facultad de Filosofía y Ciencias Humanas de la Universidad de La Sabana, Bogotá. Texto producto del proyecto de investigación *Antropología y Biopolítica de la Ciudad Contemporánea*, de la línea de Ética y Antropología Filosófica, del Grupo *Racionalidad y Cultura*. E-mail: jesus.girado@unisabana.edu.co

plantean como indispensables, pero tienen el potencial para adaptar estrategias que las direccionen a una visión próxima a los ideales de desarrollo en la vida de la ciudad.

Referencias

- Alcaldía de Medellín. (22 de 10 de 2008). Plan de Desarrollo 2008-2011. Obtenido de <https://acortar.link/ZFn1K5>
- Alcaldía de Medellín. (2011). *Medellín, guía de la transformación ciudadana: 2004 - 2011*. Mesa Editores.
- Álvarez, D. (2018). Scoping Study 3: A socio-environmental perspective on the effects produced by transformation projects (innovation) in the public space in Medellín. *MUI, Medellín Urban Innovation*, pp. 118-144.
- Araque Bedoya, L. A.; Parra Zapata, J. A. & Vallejo Hernández, J. C. (2016). *Pensar la identidad territorial: a propósito de las transformaciones urbanas de la ciudad de Medellín*.
- Builes Vélez, A. & Guidobono, M. (2018). Creative social innovation and urbanism. The case of Medellín. En P. Spinozzi & M. Mazzanti (Eds.). *Cultures of sustainability and wellbeing. Theories, histories and policies* (pp. 222-231). Routledge.
- Campbell, S. (1996). Green Cities, Growing Cities, Just Cities? Urban Planning and the Contradictions of Sustainable Development. *Journal of the American Planning Association*, pp. 1-30.
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe. (2020). *Estudio Económico de América Latina y el Caribe 2020. Principales condicionantes de las políticas fiscal y monetaria en la era pospandemia de COVID-19*. Editorial CEPAL.
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe. (29 de 03 de 2023). *En 2023 el crecimiento será más lento en América Latina y el Caribe: así es como se puede revertir el ciclo*. <https://acortar.link/sEo3JF>.
- Cittaslow International. How to become. <https://www.cittaslow.org/content/how-become>
- Certification (2010). Obtenido de <https://www.cittaslow.org/content/how-become>

- Echeverry Tamayo, J. D. (2019). Medellín: una ciudad de encrucijadas. Pobreza, modelo de ciudad y cambio social en el proyecto Cinturón Verde. *Territorios*, (40), pp. 273-289.
- Ehrlich, P. (1968). *The Population Bomb*. Sierra Club/ Ballantine Books.
- Florida, R. (2005). Cities and the Creative Class. *Routledge*, pp. 294-295.
- Forsyth, A. (2020). Speaking to the future: COVID-19 and the Planning Community. *Journal of the American Planning Association*, pp. 86-97.
- Gaviria Mejía, K. Y. (2019). *Hitos de transformación social en Medellín a través del DRAFE*.
- Gobernación de Antioquia (2016). *Plan de Desarrollo Departamental Pensando en Grande 2016-2019*.
- Honoré, C. (2004). *In Praise of Slowness: Challenging the Cult of Speed*. HarperCollins Publishers.
- Infante, O. A. (2022). Regeneración Urbana en Medellín [Doctoral dissertation], València, España.
- Knox, P. & Mayer, H. (2006). Slow Cities: Sustainable Places in a Fast World. *Journal of Urban Affairs*, pp. 321-334.
- Lowry, L. & Lee, M. (2011). *CittaSlow, Slow Cities, Slow Food*. International Conference. UMas Amherst. Estados Unidos.
<https://acortar.link/om7PD8>
- Montoya Restrepo, N. (2014). Urbanismo social en Medellín: una aproximación a partir de la utilización estratégica de los derechos. *Estudios Políticos*, pp. 205-222.
- Vera, F.; Mashini, D.; Adler, V.; Lew, S.; Uribe, M. y Rojo, G. (2020) ¿Cómo han respondido las ciudades al COVID-19 en áreas vulnerables? *Red de Ciudades BID*, pp. 1-129.

La economía civil y la posibilidad de la humanización de la economía

Una alternativa disciplinar para repensar la economía en el territorio¹

*Gabriel Alexander Solórzano Hernández**

*John Jaime Bustamante Arango***

*Iván-Darío Toro-Jaramillo****

Resumen

El estudio del *humanismo civil* cobra un mayor sentido en el marco de las crisis del sistema capitalista contemporáneo, constituyendo

¹ Gran parte del contenido del presente artículo fue publicado con este título, aunque sin autorización por parte de sus autores, en las memorias del Seminario de la Asociación Colombiana de Investigadores Urbano Regionales (ACIUR) en noviembre de 2020 V2. Ésta es la versión extensa y complementada de la investigación.

* Docente Titular del Centro de Humanidades e investigador de la Universidad Pontificia Bolivariana (UPB). Doctor en Filosofía de la UPB, ha publicado artículos y capítulos de libros, con temas que abordan lo ético y lo político, el desarrollo y tecnologías aplicadas. Miembro del Grupo de investigación Epimeleia, donde coordina la línea de ética y antropología filosófica. Miembro del Grupo de estudios en economía civil de la UPB.

Correo electrónico: gabriel.solorzano@upb.edu.co

Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-5590-3010>

** Docente Titular e investigador de la UPB. Exdirector del Instituto de Estudios Metropolitanos y Regionales de la UPB. Candidato a Doctor en Historia y Magíster en estudios urbano-regionales por la Universidad Nacional Colombia, sede Medellín. Ha publicado varios libros sobre ciudades, regiones, ordenamiento y planificación territorial. Miembro del Grupo de estudios en economía Civil de la UPB.

Correo electrónico: johnjaime.bustamante@upb.edu.co

Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1822-2325>

una oportunidad para postular la *economía civil* como un laboratorio de pensamiento y una alternativa para avanzar hacia nuevas categorías de análisis *para una economía diferente*, que promueva un cambio, desde adentro, del lenguaje y las categorías, y posibiliten un distanciamiento respecto al paradigma convencional. Este trabajo aporta una reflexión que se integra a la tradición del pensamiento de la economía civil y postula una senda de humanización de la economía en las ciudades. En esta dirección, el texto considera cinco temas: 1. conocer lo que es la economía civil; 2. Origen del enfoque de pensamiento; 3. Fundamentos epistemológicos; 4. La economía civil y el bien común; 5. Los retos en tiempos irregulares del capitalismo.

Palabras clave

Humanismo, Territorio, Economía civil, Bienes comunes, Relacionalidad, Sociedad civil, Virtud civil.

Introducción

La economía civil emerge en el convulso marco de los acontecimientos urbanos y ciudadanos del siglo XIII, poco ajenos al conflicto social, las desigualdades y a la jerarquización de clases sociales emergentes. Es en este contexto, que las acciones y escritos de San Francisco de Asís se desarrollan en un sistema de pensamiento que,

*** Doctor en Filosofía y Doctor en Teología por la Universidad de Navarra (Pamplona, España). Sus fortalezas académicas se orientan hacia los fundamentos epistemológicos de la investigación y la metodología de la investigación. Se ha desempeñado en distintos cargos en la docencia y la administración educativa: Decano de la Facultad de Filosofía y Teología de la Universidad Católica Luis Amigó, Docente-investigador en la Escuela de Administración y Negocios de la Universidad EAFIT (Maestrías y Doctorado en Administración), Docente-investigador y Director de los posgrados en Administración de empresas de la Universidad de Medellín, Docente-investigador y Director de la Facultad de Teología de la UPB. Miembro del Grupo de estudios en economía civil de la UPB.
Correo electrónico: ivandario.toro@upb.edu.co

posteriormente, propenderá por el beneficio de los ciudadanos (como la economía prendaria, hoy crédito prendario o pignoraticio y los *montes de piedad* en sus inicios). Parte de este legado es asumido siglos después por el renacimiento italiano. Ya en el siglo XVIII, la Ilustración se hace en dos grandes ciudades, Milán y Nápoles, y es en esta última donde aparece uno de los precursores de la economía que hoy entendemos por Civil, Antonio Genovesi. Sus concepciones siempre colocaron el sentido humanista dentro de las *Lecciones de Economía Civil* (1765), donde anotaba una característica diferenciadora de la perspectiva egoísta y de política contractual anglosajona de Hobbes, *homo hominis natura amicus* no *homo hominis lupus*².

Desde otra perspectiva, que entrelaza humanismo y territorio, bajo la característica de humanización de la economía en la ciudad, es notoria la unión y la reciprocidad. En la disposición humanista, la economía civil se sitúa como una corriente de pensamiento que, si bien no es nueva, emerge de manera renovada y analítica, a partir de los trabajos de varios autores —especialmente italianos, mas no exclusivamente—, quienes comprenden el nexo entre ciudad y economía, como John Ruskin (2008), por ejemplo, quien retoma en el siglo XIX ideas importantes para la armonización de la ciudad y la crítica a la economía, considerando que en lo arquitectónico no importa la belleza de los edificios, sino tiene el respaldo y la armonía de las casas particulares del pueblo. Esta idea pone en contexto el sentido de la forma y su contenido.

La economía civil se fortalece con una generación distinta a inicios de la década de los noventa del siglo XX, en la que ya está presente el modelo económico y político que pretende estandarizar el mundo. Dicha emergencia conlleva la idea de lo local, de un territorio donde, como en la ciudad, toman forma los diferentes intercambios y principios que favorecen el bien común. Es en ese espacio de la comunidad civil donde se concretan aspectos vinculados a la vida económica,

² Que en traducción libre de latín significa: Ningún hombre es por naturaleza amigo de un lobo.

tal como lo formulan en sus reflexiones la escuela de los italianos, antiguas y contemporáneas, como lo son Antonio Genovesi (1804), Benedetto Gui (en Pelligra y Ferruchi, 2021), Stefano Zamagni y Bruni (2007), Leonardo Becchetti, Zamagni y otros (2020), Chiara Lubich (2021; y en Pelligra y Ferruchi, 2021), Vittorio Pelligra (en Pelligra y Ferruchi, 2021), Giuseppe Argiolas (2016) y Luigino Bruni (2009, 2010 y 2015), Bustamante (2018), entre otros.

El objetivo de este trabajo es presentar parte de los resultados de una investigación más amplia, sobre *ciudad y economía civil*, que se adelanta actualmente. Adicionalmente, su lectura facilita que los lectores se acerquen a ese nexo entre la economía civil y el reto para transformar los modelos empresariales, y la posibilidad de la humanización de la economía.

El escrito se justifica en la medida que permite conocer un enfoque como el de la economía civil, dialogante con diversos saberes y de aplicabilidad no sólo en el ámbito empresarial, sino para poner en el centro de la discusión la preocupación por lo humano en las ciudades y regiones.

En este texto se plantea una serie de ideas en cinco temas que consideramos fundamentales: 1. Conocer en qué consiste este enfoque de la economía y su relación con el humanismo, así como su emergencia frente a la economía dominante; 2. El surgimiento y antecedentes de la economía civil; 3. Los aspectos epistemológicos de la economía civil; 4. Las relaciones y vínculos entre la economía civil y el bien común, y 5. Los retos que enfrenta la economía civil en los tiempos contemporáneos.

Lo que es la economía civil

Hablar de economía civil es pensar en una posibilidad *alternativa de pensar y hacer* dentro del funcionamiento del capitalismo convencional democrático. Las crisis recientes de este modo de producción, que se han presentado entre los años 2007 y 2009, reforzadas por un

fenómeno no económico como la pandemia del Covid-19 (2020-2021), ponen en evidencia, una vez más, los problemas sociales que produce este sistema económico: las desigualdades, la distribución inequitativa del ingreso, los conflictos sociales por la tierra, los desajustes estructurales en los mercados laborales, el desmejoramiento de las condiciones de vida, las violencias, las marchas y manifestaciones reprimidas por hacer valer los derechos humanos y la *crisis de los emprendimientos*.

La reflexión que se plantea en este trabajo abre un camino que apuesta por un tipo de economía que coloque en el centro al ser humano (la gente), así como la posibilidad práctica y cultural de la coexistencia entre vida en sociedad civil y vida económica, de tal manera que condesienda esa idea de *economía civil*. En la tradición del pensamiento económico civilista se propone un modelo que, si bien, de momento no es propiamente alternativo (¡aún!), ofrece señales para avanzar en afincarse dentro del circuito de su funcionamiento y en el cual se asientan las operaciones de intercambio de la economía ortodoxa o convencional, por lo cual, no riñen ni es incompatible aquella economía con esta. Para avanzar en esta idea, considérese, antes que nada, esa noción sobre el humanismo para intrincarlo en la de economía civil: un humanismo civil.

- Una consideración general de la idea de humanismo y que sea civil

El humanismo se discute a partir de tres concepciones predominantes. El de la antigüedad, en la cual el humanismo de la tradición griega constituye su más destacado aporte; pasando por el humanismo renacentista, que se nos plantea entre una visión cristiana o teológica; y la visión racionalista, científica o redentora, asociada a una concepción ilustrada y emancipadora, dados los diversos y complejos problemas asociados a la realidad de la época de entre los siglos XVII y XVIII.

De otro lado, el humanismo de la contemporaneidad, de los siglos XX y XXI, que percibe y propone el sentido de lo humano a partir

de las relaciones del sujeto con las normas y, por tanto, en una disputa del ser humano por la búsqueda de su libertad, su individualidad y de su dignidad.

Al colocarlo en un contexto territorial, la ciudad, por ejemplo, sobresale por el papel jugado en la Grecia antigua y en Roma, o en la vida rural del feudalismo; o el papel que jugaron las ciudades y los puertos durante el Renacimiento, en esa configuración de las ideas sobre lo humano, lo cual nos lleva a pensar en esa posibilidad de puntualizar las ideas en una escala espacial concreta. Se trataría de concebir al ser humano como una contemplación, una sensibilidad por la alteridad, la relacionalidad, los valores; por una habitabilidad digna y en un respeto por la naturaleza. Ruskin anotaría, desde su óptica decimonónica, que esta perspectiva humanista y espacial tiene una finalidad:

... la ‘Economía política’ significa, en un lenguaje sencillo, nada más que ‘economía ciudadana’; y sus primeros principios deben, por tanto, ser entendidos por todos los que pretenden asumir la responsabilidad de los ciudadanos, como los de la economía familiar por todos los que asumen la responsabilidad de cabezas de familia. (Ruskin, 2011)

Y, desde la perspectiva arquitectónica, considera Ruskin, tendemos a vivir en las ciudades, precisando que estamos obligados a esta circunstancia:

(...) en aras de acumular nuestro poder y conocimiento, a vivir en ciudades, pero la ventaja que tenemos al asociarnos unos con otros se ve contrarrestada en gran parte por nuestra pérdida de comunión con la naturaleza. No todos podemos tener nuestros jardines ahora, o nuestros agradables campos para meditar ... Entonces la función de nuestra arquitectura es, en la medida de lo posible, reemplazarlos, hablarnos de la naturaleza.³ (Ruskin, 2009)

³ Ruskin, J. (2009) *The Stones of Venice*, v. I. Project Gutenberg. “We are forced, for the sake of accumulating our power and knowledge, to live

• ¿Qué es la economía civil?⁴

La economía civil cimienta su construcción teórica a partir de las primeras reflexiones que, desde la Antigüedad, San Agustín (354 – 430) aportó y orientaron la configuración de una tradición de pensamiento que se fortalece con las acciones e ideas del movimiento mendicante, el cual logró forjar San Francisco de Asís (1181–1226) entre los siglos XIII y XIV. Posteriormente, en el siglo XVIII, con el pensamiento de Antonio Genovesi y de Adam Ferguson, introdujeron deliberaciones que pusieron el acento en un mundo en el que «[...] la economía o el mercado, no choca con la racionalidad genuina, sino que el actuar económico [fue] [...] más bien una expresión de las virtudes civiles» (Bruni, 2010, p. 62).

Como la concibieron Zamagni y Bruni (2007), a la economía civil puede referirse como un tercer sector, organizaciones sin fines de lucro, organizaciones cooperativas, entre otras, pero no puede, de ninguna manera, ser concebida como «[...] una manera diferente para denominar a la economía privada» (p. 13), sino como una forma llena de principios y virtudes civiles que la hacen distinta, que la nutren y dan forma.

De modo similar, para Benedetto Gui, Alberto Ferruchi, Vittorio Pelligra y Giuseppe Argiolas, entre otros autores contemporáneos que siguen la tradición de la economía civil, ésta es

in cities, but such advantage as we have in association with each other is in great part counterbalanced by our loss of fellowship with Nature. We cannot all have our gardens now, or our pleasant fields to meditate... Then the function of our architecture is, as far as may be, to replace these, to tell us about Nature". Traducción libre.

⁴ Aunque Stefano Zamagni hace una distinción entre Economía civil con “E” mayúscula y con “e” minúscula, en este trabajo preferimos no hacerlo, sino que referimos a ella indistintamente, en tanto que tradición y contemporaneidad del estudio de la humanización de la economía, tal como se la plantea en este trabajo.

[...] también una forma y sobre todo un punto de vista cultural, a partir de la cual será lícito interpretar la economía toda, y sentar las bases de una teoría económica diferentes (recordando, claro, que una teoría es ante todo un punto de vista acerca de lo real). (Zamagni y Bruni, 2007, p. 15)

De acuerdo con estos autores, «la economía civil y, en consecuencia, su propuesta, es una concepción que contempla la experiencia de la socialidad humana, y de la reciprocidad dentro de una vida económica normal, o a su lado; ni antes, ni después» (2007, p. 18).

La economía civil se funda a partir de ciertas prácticas y formas del pensamiento que, situada en ese período humanista y del Renacimiento, se abre paso en una época en la que el sentido humanista labra su camino en el marco de la pobreza, las guerras, imperios y poderes territoriales en juego. En consecuencia, puede afirmarse que la economía civil constituye en la actualidad «un laboratorio de pensamiento y práctica en el que podemos intentar [imaginar y hacer un] [...] sistema [de economía alternativo todavía en construcción]» (Zamagni y Bruni, 2016, p. 2).

Desde la Antigüedad y hasta hoy, la economía civil avanza, se reacomoda y se adapta en un proceso evolutivo que le permite constituirse en el mismo marco en el que se desenvuelve la economía convencional. Tal como lo señalan Becchetti, Bruni, Zamagni y Cermelli (2020), podemos estar ante un tipo de *economía integrada*⁵, la cual emerge «de la unión de la mejor [economía] antigua y [de] la nueva» (p. 11).

⁵ De acuerdo con los autores de la tradición civilista de la economía, el pensamiento económico ortodoxo se ha vuelto obsoleto, sus categorías de análisis, que fueron fundadas en su época particular, ya no explican ni capturan suficientemente la realidad actual en la que se desempeña la sociedad. Por ello es que se requiere de un pensamiento que la cuestione y, a partir de su crítica, descubra otras categorías de análisis como la reciprocidad, la gratuidad y la fraternidad, que permitan la posibilidad de un buen vivir, la felicidad y también la justicia civil.

El sentido humano de la economía civil yace en que hace posible, cultural, social, política y económicamente, un encuentro vivido, dotado de posibilidades para que, a partir de la reciprocidad, gratuidad y la cooperación, se objetive el sentido del encuentro horizontal, socializado, comunitario y fraterno de la gente. Y ello es posible aún «a costa de aceptar y gestar conflictos, como en el caso del sindicato, y la ambivalencia que lleva consigo toda forma [de vida] comunitaria, [que es también] de sufrimiento y de muerte, de bendición y vida» (Bruni 2010, p. 69).

Dentro de la economía civil, la sociabilidad constituye una característica que posibilita no solo la vida económica cotidiana en sociedad, sino también una sociabilidad que, como lo señala Armand Cuvilier (1963)⁶, puede ser por empatía u oposición o, lo que es similar, pueden darse flujos comerciales e intercambios a partir del *sufrimiento y la vida*, lo cual no es otra cosa que el encuentro en el que aparece un *yo* dispuesto a entregarse en el encuentro con un *otro*, sin tener nada más a cambio que la felicidad, y a pesar del dolor que le cause. En este caso, se valora un encuentro espiritual, humano y fraterno.

En esa vida económica y civil, «[...] el mercado se funda sobre las virtudes civiles⁷, como la vida de las polis, y, por lo tanto, abierto a la gratuidad, el *ágape* y no solo al *eros* y la *philia*⁸» (Bruni, 2010, p. 71). Por lo tanto, esa idea de economía civil se significa y objetiva como una economía propia e inherente a una comunidad, a una organización *civile* (de civilizado), a una agrupación de ciudadanos en la dirección propuesta por Zamagni, quien sugiere «[...] la idea de que la economía es civil solo si hace que la ciudad y todos sus integrantes sean partícipes de los frutos del intercambio» (2007, p. 41).

⁶ Este autor se retomará al abordar el tema de los fundamentos epistemológicos de esta tradición del pensamiento de la economía civil.

⁷ Llámese **virtud civil** a la confianza (*fides*), honestidad, justicia, amor, felicidad pública, reciprocidad, gratuidad, fraternidad, entre otras.

⁸ Para mayor detalle del sentido y gramática de estas palabras, véase Comte-Sponville (2015).

Es *la ciudad* ese territorio en el cual cobra sentido la práctica vivida que interioriza, en el intercambio, una economía basada en las virtudes civiles.

Para poder avanzar en este tipo de propuestas es necesario que, en la ciudad contemporánea, la economía convencional, que la sustenta y le da forma, «primero [debe] morir el mundo que l[a] nutre y le da vida» (Zamagni y Bruni, 2016, p.2). Hablamos de un cambio en los supuestos sobre el cual se instala el discurso y la institucionalidad de la economía ortodoxa, sus principios y valores, sus cimientos, estilos y maneras de los intercambios que se dan en el marco dominante de su *cultura empresarial*. Se trata de dejar a un lado esa cultura del YO egoísta, individualista, racionalista y en donde el andamiaje para el funcionamiento de la economía ortodoxa se deba exclusivamente a la eficiencia-optimización. Por lo tanto, a la economía civil deben integrarse otras categorías, pues la contemporaneidad, al colocar en el centro la idea del humanismo civil, reclama la reciprocidad, la fraternidad del intercambio, la gratuidad, las virtudes civiles, el bien común, la justicia y los bienes relacionales, para que prevalezca en todos ellos una *sociabilidad intersubjetiva*, de A hacia B, a pesar de *la herida del otro*; ya no se trata de un intercambio de equivalentes, sino de la valía de un encuentro espiritual con el otro, por encima del contrato o de la *inmunitas*.

En la construcción de la propuesta de la economía civil, como lo postulan Zamagni y Bruni (2016), se requiere asumirla, en un primer momento —y en consecuencia— con lo anteriormente formulado, como un laboratorio de ideas y posturas críticas «[...] que [busca] una comprensión que puede dar lugar a un pensamiento más radical y profundo, con capacidad de resolver preguntas en contra de nuestro sistema desde adentro» (p. 2), no como un asunto centrado estrictamente en los análisis coyunturales, sino que da lugar a cuestiones más estructurales o de fondo.

En la *Tabla 1* se muestra, en un esfuerzo de síntesis, un paralelo entre lo que es y lo que no es la economía civil, a partir de los argumentos elaborados anteriormente.

Tabla 1. Lo que no es y lo que es la economía civil

No se trata de...	Se trata de...
<ul style="list-style-type: none"> • Una <i>economía social</i> • <i>Empresas sin ánimo de lucro</i> • <i>Empresas sociales</i> sin interés en utilidades. • <i>NO se trata de una visión exclusivamente teológica de la economía.</i> • Que <i>las empresas</i> se dediquen a generar utilidades y <i>el Estado</i> a la cuestión social (<i>dilema de acción, ilógica de los dos tiempos</i>). • Que <i>la institución más importante es el mercado</i> y su intercambio de equivalentes (valores que se equiparan a partir del precio como expresión monetaria del valor). • Que el mercado está incrustado en una puja de interés de la clase empresarial, como instrumento del consumo y con el aval del Gobierno. • De generar utilidades para el YO y el TÚ, es decir, solo para los empresarios y agentes que intervienen en las operaciones del mercado. 	<ul style="list-style-type: none"> • <i>Una economía que humaniza la relación del yo y del otro</i>: incluir al otro dentro de una actividad económica: la racionalidad y la reciprocidad. • <i>Empresas que puedan actuar</i>, a la vez, en el marco de la generación de utilidades y trabajar en pro de la cuestión social (incluir al otro); <i>no son excluyentes</i>. • Además del mercado <i>hay otras instituciones</i> como la familia, los valores, las virtudes, las instituciones en pro de trabajar en mitigar el dilema social. • Propender por devolver el mercado a la sociedad y en el marco de <i>una ruptura de la lógica de los dos tiempos: hacia la cultura de la reciprocidad</i>. • La gente es considerada el sujeto clave. • Que se generen <i>utilidades del compartir</i>: <ul style="list-style-type: none"> - Para ayudar a los más necesitados y empleados - Para restaurar el tejido social - Para apoyo a la universidad... - Y, para reinvertir en la empresa.

Nota: Elaborado por Solórzano y Bustamante (2020).

La emergencia del enfoque humanista de la economía civil

Dicha tradición emerge a partir de tres momentos claves a lo largo de la historia. En un primer momento, que corresponde a la Antigüedad griega, con sus consabidas virtudes cívicas propias de la ética y la política, más la idea aristotélica del hombre como ente adscrito a la vida de las polis en su *zoom politikon* o *zoom logon* y a la tradición cristiana de la Edad Media, en el cual surgen las ideas de San Agustín de Hipona, quien ha sido reconocido en la historia de la filosofía por adoptar las ideas de Platón y construir sus reflexiones. Aunque fue obispo e hizo parte de la institucionalidad eclesial, su pensamiento estuvo centrado en la defensa no de esa institucionalidad sino en su apuesta por el bien de las personas, especialmente en un contexto en el que predominaron las enfermedades, el hambre, las dominaciones y guerras imperiales de la época, la violencia cruel y el predominio del mal. Su principal actividad, a pesar de este marco tan nefasto para la existencia humana, fue su «[...] labor pastoral [...] frente a los ataques de otras formas de ideologías [...]» (Dal Maschio, 2015, p. 15).

De acuerdo con Dal Maschio, en su libro *San Agustín, el doctor de la gracia contra el mal*, éste «[...] no fue [...] un pensador sistemático que se hubiera propuesto como objetivo un edificio conceptual sistemático y coherente» (2015, p. 45), sino que su andamiaje reflexivo se estableció a partir de su disputa y controversias con esas formas ideológicas imperantes de la época, con lo cual logró darle forma a una especie de existencialismo, con el cual logra llevar a cabo «[...] contribuciones más decisivas a la historia de las ideas, rompiendo con uno de los paradigmas propios de la antigüedad: el intelectualismo ético» (p.60).

Por otra parte, en la evolución hacia la *economía integrada*, donde se enmarca la tradición de la economía civil, se recogen las ideas de San Francisco de Asís. En este segundo momento, ya en el marco y avance de la época medieval, entre los siglos XII y XIII, se abre paso a través de la orden mendicante que identifica las acciones y el

pensamiento del franciscanismo. Es a partir de los trabajos y la caridad de Francisco de Asís, que los seguidores de las ideas platónicas de San Agustín⁹, propusieron el trabajo voluntario hacia los más pobres, la bella pobreza, *la amada de Francisco*, como él lo reconocería en su propia época.

Para el segundo momento, avanzado ese periodo medievalista de la historia, debe considerarse *Los montes de Piedad*, que como señalan Zamagni y Bruni (2007), es justamente hacia el siglo XIII que el ...

movimiento franciscano produjo un grupo de estudiosos [...] que elaboraron un conjunto de conceptos económicos [como] (valor, interés, cambio, descuento, etc.), no deducido[s] de un sistema teológico, como sucedió en muchos ambientes de la escolástica, sino extraído directamente de la realidad económica. (p. 33)

Evolucionando de los espacios rurales, característico de la alta Edad Media, hacia las ciudades en los siglos XIII al XVI, el movimiento franciscano tomó fuerza con la expansión urbana; y, es precisamente allí, donde, al mismo tiempo, se incrementa el dinero y se refuerza la pobreza. Para Jacques Le Goff, en su libro *La Edad Media y el dinero* (2012), se indica que:

De la circulación y el uso del dinero dependía en gran parte la estructura de una sociedad urbana. Es, sobre todo, en este marco en el que aparece, como ya había aparecido a los ojos de los hombres del siglo XIII, la desigualdad social en las ciudades y se observa que la fortuna monetaria adquiría un lugar cada vez más relevante en el poder que tenían los poderosos. (p. 60)

Precisamente, al leer la biografía de San Francisco de Asís, en el libro *El mendigo alegre, historia de San Francisco de Asís* (2016), por Louis

⁹ Hay que recordar que, en el marco de la filosofía medieval, se abrió el debate entre Tomistas, seguidores de Santo Tomás (partidario de Aristóteles), y los Agustínianos, afines al pensamiento de San Agustín, alimentado por el pensamiento Platónico. De esa línea de pensamiento de San Agustín hace parte la orden Franciscana.

De Wohl, hay un pasaje que llama la atención, cuando en el año 1210, San Francisco se encuentra con el papa Inocencio III y este último le comenta:

¡Qué personalidad tan rica! [...] este hombre [...] de una pureza auténtica, tal vez tuviera el antídoto para el veneno que corría por las venas de [las ciudades de] Europa, la medicina que podía renovar la sangre de un mundo [urbano] corrompido por la sensualidad, la ambición, el orgullo, la avaricia. (p. 209)

Al mismo tiempo que ese veneno corría, también lo hacían la miseria, el hambre, la pobreza en las ciudades, la mendicidad, vagabundos, una realidad urbana cruel a la que se resistió la personalidad y sentimientos de San Francisco, incluso mucho antes de ser el monje y dedicarse a la devoción de la *bella pobreza* con su comunidad mendicante.

En ese encuentro, narrado en la obra de Louis De Wohl (2016), encontramos en San Francisco un ejemplo de gratuidad. De allí, que sus ideas y pensamiento, se objetivan, en un entorno paradójico entre la expansión de la riqueza y la pobreza, con todas sus desigualdades, en una *facticidad por el otro*. Con sus ideas, su experiencia vivida, asume su encuentro con la vida como una experiencia con la que acepta el mundo del otro, muy a pesar de las heridas que le causan.

Señalan Zamagni y Bruni (2007), que los aportes del movimiento franciscano¹⁰ constituyeron una auténtica reflexión económica y surge como un mecanismo social de protección y apoyo a los más pobres, para acceder a dineros prestados, en comparación con cierto monopolio de comerciantes y mercaderes usureros, de tal forma que se abre una posibilidad de no equivalentes económicos para acceder a créditos con tasas más justas y equitativas.

¹⁰ Como antecedente de un trabajo sistemático de aportaciones a la economía, concretamente sobre valor, precio, crédito, interés, están los trabajos de los franciscanos Guillermo de Ockham, Pedro Juan Olivi y Duns Scotto, de acuerdo con Luigino Bruni (2011).

La contribución del movimiento franciscano no es estrictamente teológica, sino que emana de esa cruel y concreta realidad económica y social en los lugares urbanos¹¹, y por lo cual buscó proporcionar felicidad pública, justicia, en esa lucha contra la pobreza y por la gratuidad en los intercambios. Con ello se hace un aporte a la historia de las ideas en el pensamiento económico, contrario a la idea estipulada por Jacques le Goff (2012, p.177)¹² cuando sentencia que es «un error de excelentes historiadores como Giacomo Todeschini el haber reflexionado en función de un virtual pensamiento económico de los franciscanos».

Fue, en ese segundo momento, en pleno avance del siglo XVIII, y antes de la publicación de *La riqueza de las naciones* de Adam Smith, donde surgen, por una parte, las contribuciones de Antonio Genovesi (1713-1769) con su *Tratado de economía civil* (1769), que también versaba, según indica un borrador de 1767 sobre la *ciencia del gobierno*, sobre aspectos como la moneda, el comercio, la educación y el tipo de pobladores de la ciudad. Y, de otra parte, el trabajo de Adam Ferguson (1723-1816) con su *Historia de la sociedad civil de 1767*¹³.

Finalmente, hay que marcar un tercer momento, ya contemporáneo, el cual surge a partir de 1991, con los aportes de Chiara Lubich (en Bruni, 2021), quien continúa con el legado de la tradición humanista del renacimiento y el pensamiento inspirado

¹¹ Sus vínculos con familias de la época dedicadas al comercio, pudo reforzar los apoyos de allegados poderosos para que floreciera esa paradójica alianza entre el movimiento mendicante franciscano con comerciantes de la época, en esa paradoja de la que se habla en varios escritos sobre el tema.

¹² Por cuestiones de espacio, no se adentra en una discusión con los planteamientos de Jacques Le Goff.

¹³ En esta obra de Ferguson es importante destacar su aporte a la ciencia política y especialmente a la sociología, al rescatar la cuestión social, la idea de comunidad y las virtudes del hombre. Existe en la actualidad la revaloración de sus aportes e ideas en una perspectiva civilista y humanista.

desde el evangelio funda la denominada economía de comunión y el movimiento cristiano católico conocido como Movimiento de los Focolares, que comparte algunos principios y finalidades de la economía civil y con los diversos pensadores que retoman y dan continuidad a la *tradición de la economía civil*, a los cuales se hizo referencia anteriormente.

Para este tercer momento, pueden destacarse las siguientes opiniones con relación a esa historia de las ideas vinculadas al pensamiento de la tradición de la economía civil:

- En el panorama de la historia del pensamiento económico, es costumbre inventariar los aportes de la economía convencional o formalista por lo que no se visibilizan las referencias del paradigma de la economía civil.
- Tampoco existen ideas de este paradigma en los textos especializados de historia económica de la empresa; no se hace referencia a empresas de corte civil.
- Se hace necesario destacar y exponer la existencia de los antecedentes históricos de las ideas y fundamentos del paradigma de la economía civil.
- Hay que reconocer que es a partir de 1991 donde se retoma este paradigma frente a la crisis del sistema capitalista, como una posibilidad de reforzar su crítica y generar propuestas alternativas como la economía civil.
- Se ha avanzado en la reflexión y en esa idea del goteo y contagio para apoyar este tipo de propuestas emergentes, así como con el establecimiento de emprendimientos civilistas alrededor del mundo y los progresos en materia educativa.
- La economía civil procura un proceso de intercambios recíprocos, virtuoso y de bienes relacionales, que busca la transformación real, de hecho, del discurso convencional de la economía, más allá de un nuevo nombre o neologismos para hablar de economía.

• Algunas ideas del pensamiento de Antonio Genovesi

Al comienzo de su obra, en una traducción del italiano de 1785, de Don Victorian de Villava, Antonio Genovesi escribió, en el tomo primero, la siguiente afirmación:

Dirigiéndose las ciencias a perfeccionar la razón, [...] especialmente aquellas que tiran a aumentar la tranquilidad y comodidad de los hombres; entre ellas ocupa el primer lugar, según la opinión de los sabios, la que los griegos llamaron *ethica*, y nosotros llamamos moral, por ser la que más aprovecha para dirigirnos en nuestras costumbres, y aliviarnos en nuestros trabajos. [...] En efecto, esta ciencia encamina al hombre por todos los lados hacia una mayor perfección, pues [...] procura formarse UN SER HONESTO. (p. 2)

El subrayado en mayúscula, referido a «UN SER HONESTO» se cita como aparece originalmente en la publicación-traducción de Genovesi; más aún, precisa en ella que los gobiernos deben actuar con «[...] prudencia, humanidad y justicia» (p. 2) frente a sus pueblos.

En la misma dirección, precisa que aquellas ciencias que «tirán a aumentar la tranquilidad y comodidad de los hombres» y que es «la parte que contribuye a poblar, enriquecer y civilizar la nación, puede llamarse *Economía Civil*, y es esta ciencia, según él, la que [...] da reglas para la legislación y conservación del Estado» (Genovesi, 1785, p. 2).

Así que, para Antonio Genovesi, es la economía civil una ciencia con raíces morales, la cual iría en la línea de la fundamentación que, desde la filosofía moral, propuso desde otra perspectiva, Adam Smith en *La riqueza de las naciones*. En el tratado en el que se cita a Genovesi este ratifica que «para dirigir con acierto este ramo, es muy precisa la ciencia de la economía, y el comercio» (p. XX), de lo cual se desprende que, desde su publicación del tratado de economía civil del año de 1769 —se insiste— sus postulaciones reconocen a la economía civil como una ciencia antes de 1776.

Más adelante, en el mismo tratado (p. 9), Antonio Genovesi plantea que deben ser dos los objetivos del estudio de la economía civil: el primero, fomentar el aumento de la población mediante el aprovechamiento del clima y las fuerzas internas de la nación; el segundo, que crezca el poder y la riqueza, utilizando los medios que lo permitan para sus aumentos y conseguir mantenerla.

Genovesi destaca a las personas, las cuales configuran las familias, señalando que son estas las que componen *el cuerpo civil* de la sociedad. Y para dotar de sentido a dicho cuerpo, considera *las virtudes humanas* como una pieza clave en el desenvolvimiento de la sociedad civil, destacando la piedad, la honestidad, la felicidad, la sociabilidad como virtud racional y emocional, la prudencia, el bien vivir, la sensibilidad y la sabiduría.

- De los aportes de Adam Ferguson de la economía civil.

Las ideas y pensamientos de Antonio Genovesi y de Adam Ferguson, constituyen dos pilares para la emergencia de la economía civil. Elaboradas en pleno siglo XVIII y antes de que se publicara *La riqueza de las naciones* de Adam Smith.

Adam Ferguson, nacido en 1723 en Escocia y habiendo sido ministro de la iglesia presbiteriana de dicho país, decide renunciar al servicio activo de su iglesia y del ejército en 1754. Para este escritor escocés, «los esfuerzos [...] de la invención humana no son más que la continuación de ciertos procesos utilizados en las primeras edades del mundo» (2010, p. 48) y en ese avance de la sociedad, piensa que el hombre puede «evaluar sus propios actos y alcanzar lo mejor», muy especialmente a partir de los «mejores impulsos de su corazón [y que le permiten el logro de su] perfección y la felicidad de la que es capaz» (Ferguson, 2010, p. 50) por lo que señala que el hombre no solo disfruta de su felicidad, sino que lo hace guiado por sus acciones individuales o como miembro de la sociedad civil. Lo que lo impulsa a la felicidad es *la virtud del amor*, puesto que esta, de acuerdo con Ferguson, «es un sentimiento cuyo objetivo está más

allá de uno mismo; posee un atributo que llamamos ternura y que nunca puede asociarse a consideraciones de interés» (2010, p. 53).

Esa idea de felicidad basada en el amor, tal como lo define, tiene que ver con otra virtud: *la benevolencia*, la cual, como lo escribe Ferguson, *expresa el sentimiento de amistad*, y es por lo que la benevolencia implica despojarse del interés de sí para conducirse a una persona «cuyo interés personal es procurar el bienestar de los otros»¹⁴, hacia el «bien de la humanidad o de la sociedad particular a la cual pertenecemos», afirma Ferguson (2010, p. 78, nota al pie No. 8).

Hay en el hombre un sentimiento moral, una disposición del alma que, para Ferguson, objetiva las virtudes, confirmando que la moral sale de *un principio de amor a la humanidad*. Y entre las virtudes, Adam Ferguson considera el amor, la benevolencia, la honestidad, la generosidad, el espíritu público, la moderación, la prudencia y la fortaleza.

Todas aquellas virtudes hacen parte de lo que, considera Ferguson, deba ser *un hombre de excelencia*: este individuo, que posee una mente sensible y afectuosa, es aquel individuo que «no es más que una parte del todo [llamado *sociedad civil, la cual*] [...] le exige toda su dedicación, [y] encuentra en ese principio [de excelencia] la base de todas las virtudes» (Ferguson, 2010, p. 81).

Para Adam Ferguson, las facultades que permiten al hombre disponerse hacia las virtudes civiles ya señaladas, dentro de una sociedad civil, son sus *capacidades activas y sus cualidades morales*, las cuales permiten llevarlo a la felicidad y es por la que estamos destinados a conducir nuestras acciones; de allí es por lo que propone que las actuaciones del hombre se fijan a partir de su amor filial y general hacia la humanidad, que es lo que, por demás, hace que nos consideremos miembros de una comunidad.

¹⁴ Para Adam Ferguson, el hombre del amor y la felicidad lo es puesto que de su *corazón generoso* deviene que no interés personal sino en su condición de considerar *el valor y la libertad*.

Afirma Adam Ferguson (2010) que, siendo individuos, somos parte de una comunidad la cual, a su vez, hace parte de una sociedad; en este sentido, concluye que «nos consideramos parte de una bien amada comunidad, como miembros individuales de una sociedad [civil] cuyo bienestar general debe ser nuestro principal objeto de preocupación y la gran regla de nuestra conducta» (p. 96).

Para Adam Ferguson (2010, p. 98) la felicidad del hombre «...consiste en hacer de sus afecciones sociales el móvil y la regla de su conducta, en reconocerse como miembro de una comunidad cuyo bien general le provocó un celo tan ardiente que ahoga sus consideraciones personales». Por lo anterior, Ferguson plantea al hombre que, actuando en excelencia, es decir basado en una felicidad que emana del amor, está orientado por una felicidad que es producto de la benevolencia, de su sentimiento de amistad y afecto por el otro.

Acá se establece, con su idea de comunidad, el papel de la sociabilidad en el hombre y, por demás, la idea de un bien social que va más allá del personal, pues así se deduce que la felicidad de aquel es la mía y de los otros, es decir una relacionalidad basada en el NOS.

Aunque no sobra advertir que los actos de los hombres, como lo estipula Ferguson, son aquellos posibles en el marco de las leyes de la misma sociedad civil y, por tanto, son las «formas de gobierno [las que también] determinan la felicidad o la miseria de los hombres» (2010, p.107).

Aunque la idea de comunidad no se hace explícita en los escritos de Adam Ferguson, los apuntes anteriores sobre su contenido permiten establecer que se configura con las acciones e interacciones de cada uno de los hombres que la integran y quienes, actuando con una *felicidad centrada en el amor y las virtudes civiles*, hacen posible deponer sus intereses particulares en pos del bienestar y el logro de la felicidad pública de la sociedad civil, es decir, de todos.

Fundamentos epistemológicos de la economía civil

Podemos encontrar varios fundamentos que soportan la esencia de la economía civil, pero para los fines de este trabajo se destacan tres: desde la *filosofía moral*, la *antropología-sociología* y desde la *ciencia política*.

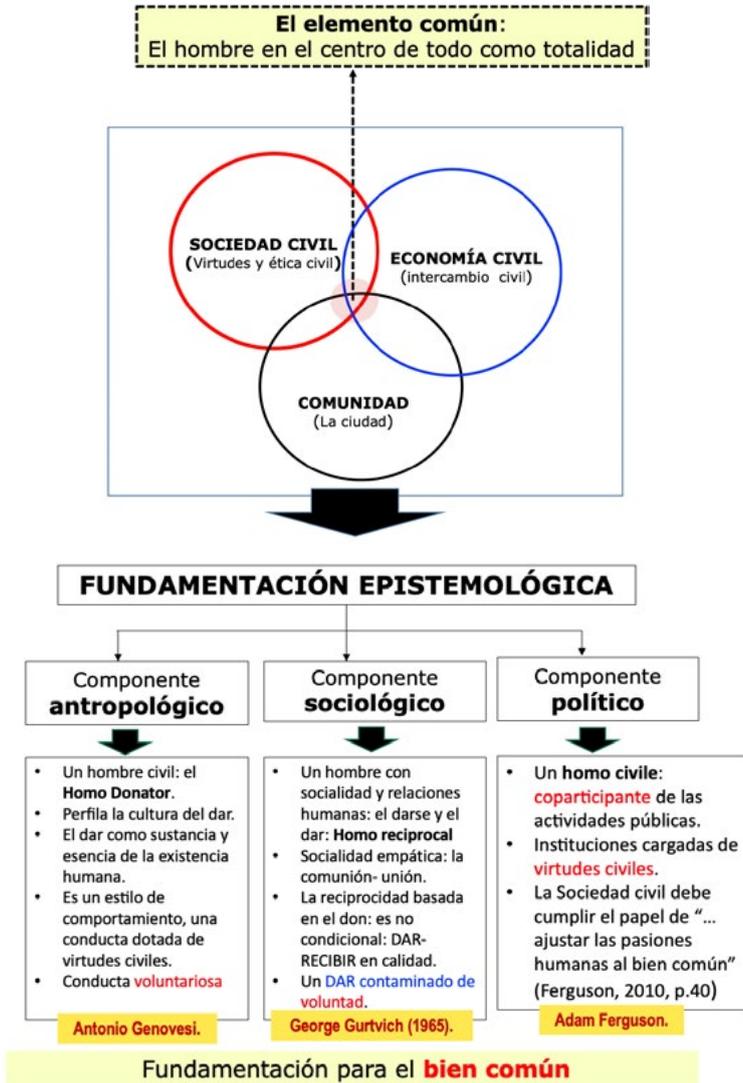
Como lo muestra la *Figura 1*, en esta idea se establece una triada de relaciones que coloca en el centro al ser humano, a partir de las interacciones entre sociedad civil, economía civil y comunidad. Es en este marco que se producen una serie de aportes de la filosofía moral, la ciencia política, la antropología y la sociología y que, conjuntamente, dan forma a los aportes epistemológicos de la economía civil, la cual enfoca sus esfuerzos en el bien común.

De acuerdo con lo anteriormente postulado, por el lado de la filosofía, ya se anotó que, dentro de los momentos de la emergencia de la tradición de la economía civil, en el primero de ellos hallamos antecedentes en la obra de Platón y en el neoplatonismo de San Agustín. Su obra figura como una de las más influyentes en la historia de las ideas en Occidente, y se reconoce por introducir esa razón cristiana y darle forma a la filosofía cristiana.

Como lo señalan Peter Kunzman, Franz-Peter Burkard y Franz Wiedman (1997), en su libro *Atlas de filosofía*, en la obra de San Agustín «ya se encuentran en su pensamiento muchos rudimentos que llegarán hasta la época moderna y la actualidad, y que son retomados, entre otros, por Descartes o, por ejemplo, en los análisis de la conciencia interna y del tiempo de Husserl» (p. 69). También es posible encontrar esa idea que, sobre la existencia del hombre en San Agustín, ya en las lecturas que sobre este realiza Heidegger, puede destacarse la idea de una *facticidad de la existencia*.

Cabe destacar que, como lo señalan en su trabajo Kunzman, Burkard y Wiedman (1997), «el concepto básico de ética de San Agustín es el amor, que coincide con la voluntad» (p. 71). Al respecto

Figura 1. Interacciones entre sociedad civil, economía civil y comunidad: La fundamentación epistemológica de la economía civil.



y citando literalmente a San Agustín¹⁵, apuntan que este certifica que «la meta final de las aspiraciones humanas se encuentra en la felicidad» (p. 71).

Vemos en San Agustín esa idea de felicidad y comportamiento moral del hombre, el cual considera que «encuentra el modelo de su conducta en el amor verdadero, [...] [y si] el amor es verdadero, no es necesaria ninguna otra ley moral» (p. 71).

A propósito de la voluntad de acción en San Agustín, recordemos que dentro de la filosofía moral se contemplan dos asuntos claves: la psicología moral y la metaética. La primera, «tiene como propósito investigar las bases psíquicas y mentales de la moralidad humana. Se ocupa de temas [...] como la naturaleza de la voluntad, [...] las razones para actuar, la formulación de intenciones y el concepto de acción» (Rengifo, 2013, p. 1). Por su parte, la metaética, cualifica las acciones en términos de lo bueno, lo malo, lo peor o mejor.

Vale la pena señalar que en el contexto en que vivió San Agustín predominaron epidemias, muertes, hambre, desastres naturales, violencias, vicios, males a los cuales el hombre se enfrentó y que constituyeron el pasaje predominante con el que coexistió, por lo que esa *voluntad de hacer*, mediado por la ética y como forma de buscar la felicidad, constituyó lo que en San Agustín es la idea de *facticidad de la existencia humana*.

Esa idea del hombre en busca de su felicidad, a pesar de las adversidades, pero fundada en una ética que, con su conducta y su voluntad de hacer, pone el asunto en un plano antropológico¹⁶, de un hombre que, a pesar de su existencia adversa, busca donarse mediante el amor por el otro. Desde esta perspectiva, la economía civil,

¹⁵ Hay que recordar que para San Agustín el hombre es un ser dotado de razón y adopta el platonismo como base de su pensamiento filosófico.

¹⁶ La antropología pone el énfasis en la persona y su existencia humana, a pesar de sus diversas concepciones y diferentes planos disciplinares e ideológicos.

que busca emerger en el seno mismo y desde adentro del carácter en que se desarrolla la economía convencional, parte de reconocer una economía no solamente social sino también con carácter humanístico, pues es colocar al hombre como eje central de los intercambios civiles y, por tanto, «las concepciones antropológicas que tienen los economistas [...] vuelcan [...] sus modelos [hacia la] persona» (Rubio de Urquía, Ureña y Muñoz, 2005, p. 216).

Entre los aportes de la antropología y la sociología, reconociendo como esencia del hombre su relacionalidad, en Arman Cuvilier (1963) encontramos la idea de una socialidad y de comunidad que resultan aportantes a la esencia humanista de la economía civil. Para Cuvilier, «el grupo no es otra cosa que una forma de la experiencia inmediata, y solo es posible un estudio fenomenológico de ese grupo en tanto que vivido por el individuo e implícito en su estructura» (1963, p. 145). Se encuentra acá coincidencia con la idea de Adam Ferguson sobre el hombre como un miembro del todo, la sociedad civil.

En esa línea de reflexión, Armand Cuvilier plantea la categoría sociabilidad, la cual puede ser por fusión y por oposición parcial, y que interesa para los fines de este trabajo. Dentro de la sociabilidad por fusión parcial, como modo de estar ligado *por todo y en el todo*, aporta las categorías comunidad y comunión. La primera, señala Cuvilier (1963, p. 147), es la forma más equilibrada, más difundida y también la más estable de la sociabilidad por fusión. «Aquí, las conciencias se entregan más ampliamente a la intuición común de las ideas y de los valores colectivos», con lo cual sus integrantes y, por tanto, la comunidad, pueden avanzar y formular acciones que redunden en el bienestar de todo el conjunto de la sociedad civil, tal como lo propuso Adam Ferguson. Por su parte, con relación a la comunión, Cuvilier precisa que es la forma más alta de sociabilidad y en la que se encuentra el nosotros más profundo (p. 147), señalando que esta predomina sobre la comunidad y donde «la aspiración colectiva se identifica con las aspiraciones más íntimas de la persona individual» (p. 148).

Las ideas de Cuvilier son coincidentes con las de Adam Ferguson, quien elabora aportes en el marco de la ciencia política. Para éste, «el Hombre es ineludiblemente un miembro de la sociedad» (Ferguson, 2010, p. 12), el hombre como ser moral y sociable por naturaleza y que busca su felicidad, como apunta también San Agustín.

En una síntesis de algunas de esas ideas sociológicas y antropológicas, pueden destacarse, en Ferguson, las siguientes (2010, p. 13):

- Constituye una *propuesta histórica, social y moral*. Filosofía moral
- *Sigue lo que podría denominarse una antropología empírica y social*. Es una historia del comportamiento moral del hombre
- Éste «centra su atención en descubrir científicamente y empíricamente las leyes que gobiernan a la naturaleza humana y deducir de ellas los principios morales que sirven de pauta para la conducta», proponiendo unos principios morales de la conducta humana, para decir que es una conducta civilista
- También constituye un «estudio de las formas de socialización y de las leyes que las gobiernan». Formas de socialización del hombre
- Puede afirmarse que «[hay una] condición innata que conduce a los hombres a la sociabilidad... el hábito y el apego instintivo» Establece esas formas de la sociabilidad como virtudes¹⁷.
- Finalmente, y sobre el progreso, Ferguson «constantemente advierte sobre la inmanente tensión entre el progreso material y el avance moral» (p. 12).

Las ideas de Adam Ferguson conducen fundamentalmente a la propuesta de un *homo relacional*, impulsado por su convicción de ser esencialmente un *homo Donator*, un hombre civil que se entrega a su comunidad y sociedad, de manera incondicional y gratuita, lo cual le perfila hacia una cultura de darse al otro, en sustancia y esencia,

¹⁷ Dentro de esas virtudes que formula Ferguson, cabe destacar: El amor paternal, los lazos familiares, la construcción de la amistad, la unión entre los hombres, el sentimiento moral, la felicidad y la autoconservación.

como parte de su existencia humana. *Es un estilo de comportamiento dotada de virtudes civiles y voluntariosa en un acto de comunión.*

De otra parte, y conducidos por las ideas de Armand Cuvilier, es posible hallar un hombre con socialidad y relaciones humanas tal que pueda darse y aceptar al otro, en una relación del nosotros, un *homo reciprocal*, mediante la forma de socialidad empática: la comunión-uniión. Esta reciprocidad, que estaría basada en que *el don es incondicional*, ya exige la voluntad de una acción del hombre para DAR-RECIBIR en calidad, sin exigir nada a cambio, aun en el dolor de darse. Se trata de un DAR contaminado de voluntad.

Finalmente, se tiene en Adam Ferguson esa idea de un hombre del tipo denominado *homo civile*, es decir, coparticipante de las actividades públicas o instituciones cargadas de virtudes civiles, cumpliendo el papel de «ajustar las pasiones humanas al bien común» (Ferguson, 2010, p.40).

La economía civil y el bien común

Una de las categorías que emerge en la tradición de la economía civil es la de bien común, la cual considera la ciudad¹⁸ como el espacio en «el [que el] vínculo de reciprocidad» (Zamagni y Bruni, 2007, p. 37) pueda concretarse. De este modo, la economía civil, en el marco

¹⁸ La ciudad emerge en la época del humanismo civil, que, a partir del siglo XIII, especialmente entre los siglos XIV y XVI, aparece como el espacio del hambre, del vagabundo, de los comerciantes y mercaderes, el centro de la expansión urbana y de concentración de riqueza. Se presenta como la ciudad paradójica: la ciudad de la riqueza dada por el mayor incremento del dinero y la ciudad de la pobreza. Esa forma de configurarse la ciudad medieval va contra los feudos de los señores de la época, pues la expansión de la ciudad materializó las desigualdades al establecer la riqueza creciente de los burgueses y la pobreza de los ciudadanos (Le Goff, 2012). Y como señala el mismo Le Goff, el otorgamiento de franquicias por la ciudad, presionó la desaparición del predominio de generación de las rentas feudales en pro de otro modelo económico centrado en el dinero comercial y el avance hacia el capitalismo de la máquina.

de la ciudad, busca la comunión, como una forma de expresión más alta de sociabilidad por reciprocidad y don fraterno.

Como antecedente a esa idea del bien común pueden señalarse, entre otros aportes, los siguientes:

- Este pensamiento corresponde a la edad de oro humanismo, el humanismo civil: siglos XIV y XV, en un contexto de pobreza, miseria, los vagabundos, la exclusión y la enfermedad, entre otras realidades.
- El pensamiento y las reflexiones de dicho humanismo colocan en el centro de la actividad económica y social al ser humano.
- Por considerar de otro modo al mercado: busca humanizar la economía, sus intercambios.
- Dado que considera el mercado en la ciudad y para la ciudad, dentro de la sociedad civil, acá resulta clave el ciudadano. La ciudad emerge como un centro de aglomeración y expansión urbana acrecentada por la riqueza del dinero y concentrando las erogaciones e intercambio en contra de las dinámicas del feudo de los señoríos.
- Y, por considerar la ciudad como el espacio en donde se pueda concretar, es por lo que mediante la economía civil se busca el bien común.

De este modo, emerge la idea de que la economía civil, en el marco de la ciudad, es donde aspira a ser una economía para bien común, que busca ser una economía de comunión, como una forma de expresión más alta de sociabilidad por reciprocidad y don fraterno. De esta forma, se considera que es posible hablar de ciudades del bien común o, si se prefiere, de un modo más general, de territorios del bien común. Como antecedente a esa idea del bien común pueden encontrarse otros aportes al tema:

- En los trabajos de la socialdemocracia (Urquizu, 2012). Las tres etapas de la socialdemocracia: reformismo, remedialismo y resignación; los derechos sociales, la política económica y el gasto público social;

- En la economía institucionalista: el gobierno de los *bienes comunes*, los *recursos de uso común* (Ostrom, 2015);
- Dentro de la perspectiva comunitarista (Sandel, 1984 y Taylor, 1986; en Kymlicka, 1995), *la tesis social y la política del bien común*;
- Y en las discusiones de la filosofía política clásica, Thomas Paine (Canavan, en Strauss y Cropsey, 2016) con el *interés común* y el *papel del gobierno*, y John Locke con su idea del *bien común* en Laval y Dardot (2015).

Sin embargo, en el marco de la tradición del pensamiento de la economía civil, la idea de *bien común* denota otra posición, otra forma que la que esta categoría toma vida desde dentro de una sociedad civil y tiene que ver con considerarlo como aquel «bien del estar en común, es decir, el bien de estar dentro de una estructura de acción común» (Zamagni, 2013, p. 199). De este modo, son pertinentes los aportes de este autor contemporáneo, vinculado a ese tercer momento, y en el que emerge la economía civil:

- Esas estructuras son la sociedad civil, la comunidad civil, la empresa y el intercambio civiles, agregando, tal como lo define Arman Cuvilier (1963), que dicha estructura pueda permitir el interés común y el logro de los ideales de comunión.
- Estructuras que requieren de esa relación intersubjetiva recíproca en el don y un concurso interesado de sujetos dotados de virtudes cívicas éticas, de gratuidad, una ética de las virtudes civiles.
- Una ética que esté en función de la constitución moral de las personas y principios, que permitan un accionar para anteponer al interés propio el interés por el otro y el logro del bienestar colectivo.
- Finalmente, que la empresa civil pueda practicar la equidad y la dignidad por las personas, pues la economía civil persigue la experiencia de la socialidad humana, la redistribución, la lucha contra la pobreza y la exclusión del otro.

Como pilares del bien común pueden considerarse que:

- Parte de la reciprocidad incondicional como *modus operandi* de los sujetos civiles (el ser civil, el hombre, el ser humano). Se da, se recibe, pero no se está condicionado a devolver obligatoriamente: relación intersubjetiva en el que el ser no se obliga a responder recíprocamente (gratuidad, el darse al otro incluso en el dolor que se viva).
- Existe un ser dotado de unas capacidades naturales que fomentan las virtudes civiles: solidaridad, espíritu emprendedor, simpatía por el otro, responsabilidad de empresas gestionadas civilmente, además de las otras ya señaladas anteriormente, de acuerdo con Adam Ferguson.
- Las acciones dentro del mercado guían el intercambio a partir de la reciprocidad: la amistad, la confianza, la felicidad y relaciones familiares, para que se fomenten los vínculos sociales (sociabilidad por fusión parcial de acuerdo con Armand Cuvilier, 1963).

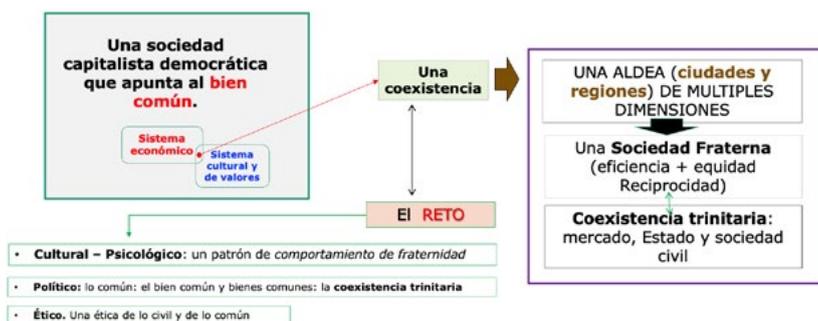
Se debe precisar, tal como lo concreta Stefano Zamagni (2007, p. 23), que «el bien común es, por lo tanto, el bien de la relación misma entre personas, teniendo presente que la relación de las personas se entiende como bien para todos aquellos que participan en la relación». De otro modo, y siguiendo los postulados del mismo autor, un bien común es aquel que es rival en su consumo, pero no es excluible, y el beneficio que un individuo adquiere de su uso, no puede separarse del provecho que los otros también obtengan de este mismo bien (Zamagni, 2007, pp. 23-43).

Aunque en la perspectiva institucionalista se plantea la idea de bienes comunes, esta se la pone como una tragedia de los comunes, que en esencia plantea una tensión entre el interés individual y el social. Para autores como Zamagni y Bruni, hablar de tragedia puede conducir a crear un concepto erróneo en la actualidad por dos razones: la primera, porque no todos los bienes comunes pueden llegar a un agotamiento y, la segunda, el uso común puede significar ruina o un resultado desfavorable.

En síntesis, la idea de establecer el bien común como una apuesta real y concreta dentro de una sociedad democrática, se plantea

no solo como una posibilidad sino como un reto de los cambios y transformaciones que la actual sociedad requiere. En la *Figura 2* se formulan unas ideas sobre este asunto.

Figura 2. Cambios y transformaciones que la actual sociedad requiere



Nota: elaborado por Solórzano y Bustamante (2018)

Los retos de la economía civil

No basta con reconocer que, desde su nacimiento, la visión humanista avanzó con sus propuestas en medio del debate, en una época en la que, por ejemplo, las visiones aristotélicas se confrontaron con el neoplatonismo de San Agustín, para que luego, en pleno surgimiento de la escolástica y en un cambio de tercio hacia las universidades, lograra una evolución y adaptación aún en el marco de un nuevo reto: la revolución científica.

Deberá producirse un empuje, un avance, muy a pesar de esa llamada noche de lo civil por parte de Stefano Zamagni (2007, p. 53), quien apuntó a que de esa «ley de la convivencia humana [con la] gratuidad que lleva implícito el don no es ya sostenible por el individuo moderno, que asigna a cada prestación un precio determinado», basado en el contrato de valores equivalentes, con lo cual no se sanciona ya más esa idea de la gratuidad, de la *humanitas* y el riesgo de la *comunitas*. A pesar de ello, se ha podido dar un paso a delante

y resistir ante la propuesta de la economía convencional, que, en el marco de la modernidad, lo *social moderno*, ha intentado debilitar el florecimiento de un *humanismo civil*, pero que se reinventa a partir de aquel tercer momento, para proponer un camino alternativo en el marco actual de la contemporaneidad y hacer vigente la posibilidad de la humanización de la economía.

Y es en esta contemporaneidad actual, en el marco de la crisis del sistema capitalista, en la que nuevamente se presenta otro momento para motivar una nueva era para *el humanismo civil*, que, a partir de 1991, con Chiara Lubich y el movimiento de intelectuales italianos de la economía civil, se ha podido retomar la senda ya trazada en la antigüedad y el medievo, pues como lo señala Peter Burke (2002):

los intelectuales modernos [...] son descendientes de la intelectualidad radical del siglo XIX, la cual es continuadora de los *philosophes* de la ilustración, que, a su vez son, o bien una versión secular de la clerecía protestante o bien los descendientes de los humanistas del renacimiento. (p.34)

Y es este movimiento humanista el que aún hoy inspira, muy concretamente a través de la escuela italiana contemporánea de la economía civil; invita a propender por ese tránsito de lo social moderno y de su *immunitas* a lo contemporáneo civil y *humanitas*.

Avanzar, por tanto, en la puesta a punto de las categorías más importantes que conforman las palabras de la economía civil, de manera concreta, aquellas que como *confianza (fides)*, *fraternidad*, *reciprocidad incondicional*, *la felicidad*, *la gratuidad* y *las virtudes civiles*, requiere integrarse a una forma de economía que la haga realmente civil y que sea una oportunidad, por tanto, en comparación con la economía convencional. Tal como lo propone Bruni (2012), deberá ser aquella economía donde...

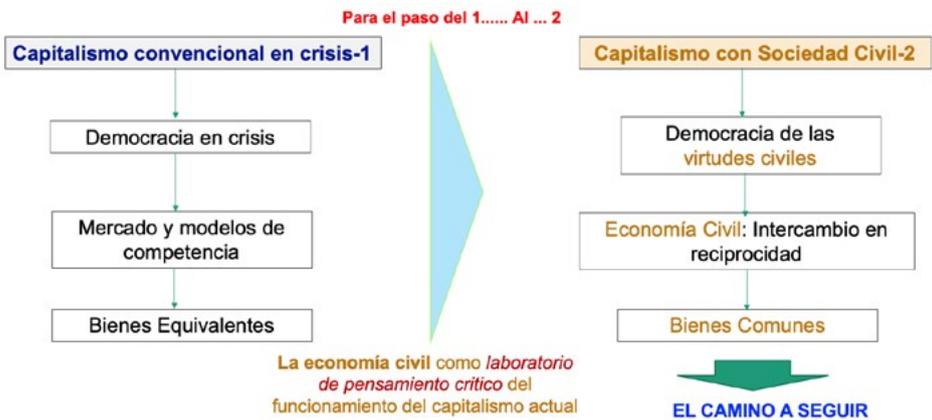
las [personas y] empresas que se suman a este proyecto, se comprometen a aportar a la cultura del dar y de la reciprocidad, la entera vida y misión corporativa, y [que] destinan sus beneficios a tres

fin: la ayuda a las personas desfavorecidas, la formación de una cultura de comunión, y el desarrollo de la propia empresa. (p.162)

Son varios, pues, los retos que desde el comienzo ha debido superar la tradición de la economía civil. Aún hoy, el más importante, como ya se anotó antes, es avanzar en su propia dinámica conceptual y determinación de sus categorías de análisis. La cuestión de los bienes comunes pone a prueba, como otras tantas categorías de la economía civil, la reciprocidad, la gratuidad y el intercambio civil, su posibilidad y la construcción y validación de las propuestas teóricas, de tal manera que, si bien han evolucionado y se han adaptado a distintos tiempos, debe recrudescer su reflexión y conocimiento para constituirse en un aporte al pensamiento económico en comparación con el paradigma tradicional.

Pero los retos también están en otros planos que hay que señalar. En la Figura 3 se aprecia el reto político de esta economía, que para viabilizarla, en el marco del capitalismo tradicional actual, se requiere de un cambio y transformación de la economía tradicional desde su

Figura 3. Síntesis de la idea política de la propuesta de la economía civil.



Nota: elaboración de Solórzano y Bustamante (2018)

adentro, modificando los cimientos que le dan forma y en donde la variable cultural-psicológica juega un papel preponderante, de tal manera que facilite ir hacia un patrón de comportamiento de fraternidad, hacia un *homo reciprocal*.

Para lograrlo se requiere establecer un programa de educación en economía civil: sensibilizar, socializar y evidenciar la posibilidad práctica mediante una estrategia de contagio, empezando por los pequeños esfuerzos de demostración mediante foros, encuentros, educación formal y no formal.

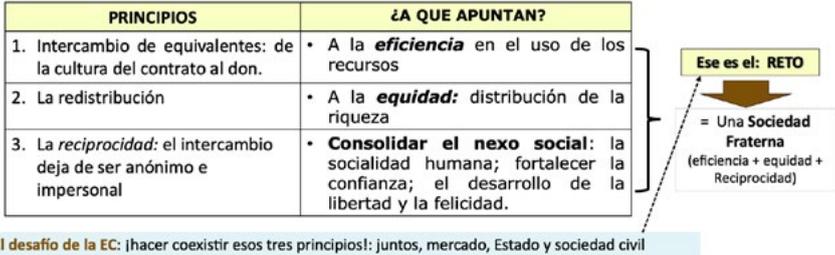
En materia de lo político: *lo común*, debe enfatizarse hacia la determinación práctica del bien común y de los bienes comunes, hacer posible la coexistencia de la equidad, el intercambio de equivalentes (eficiencia) y la reciprocidad, con lo cual se consolide el nexo social, la socialidad humana; poder fortalecer la confianza, el desarrollo de la libertad y la felicidad.

En esta misma dirección, se requiere de una política pública de lo común, en donde el bien común sea la regla y no la excepción: el liderazgo, los recursos del Estado, instituciones para bienes comunes y una *governance* civil. Incorporar al sistema económico emprendimientos civiles: multinacionales, talleres artesanales, cooperativas, empresas sociales, todas bajo los principios y valores que rigen la coexistencia y los bienes relacionales (confianza, identidad, reputación, amistad, compromiso civil, reciprocidad).

Por otra parte, se requiere de un componente ético, de una ética de lo civil y de lo común, una ética cívica pública, que le dé forma a unos valores y principios para el cumplimiento de la política del bien común y se viabilice con el vínculo incondicional, donde también emergen los bienes relacionales y el bien como recurso moral: prudencia y compromiso; lo justo y no justo; la dignidad humana (el trato).

El desafío de la economía civil y de comunión es hacer coexistir esos tres principios, juntos: mercado civil, Estado y sociedad civil, como se aprecia en la Figura 4.

Figura 4. La coexistencia de tres principios en el pensamiento civilista.



Nota: elaboración de Solórzano y Bustamante (2018)

Algunas conclusiones para no terminar: retos de la economía civil
 En el marco de la crisis del sistema capitalista se presenta un momento para el humanismo civil, que, a partir de 1991, con Chiara Lubich y el movimiento de intelectuales italianos de la economía civil, se ha logrado retomar la senda ya trazada desde antiguo y del medievo. Como lo señala Peter Burke (2002), deviene desde:

los intelectuales modernos [...] [que] son descendientes de la intelectualidad radical del siglo XIX, la cual es continuadora de los *philosophes* de la Ilustración, que, a su vez, son o bien una versión secular de la clerecía protestante o bien los descendientes de los humanistas del renacimiento. (p. 34)

Y es este movimiento humanista de la economía civil de la escuela italiana contemporánea, la que tiene como reto el tránsito de lo *social moderno* y de su *inmunitas* a lo *contemporáneo civil y humanitas*. Se debe avanzar, por tanto, en la puesta a punto de las categorías más importantes que conforman las palabras de la economía civil, de manera concreta, aquellas que como confianza (*fides*), fraternidad, reciprocidad incondicional, la felicidad, la gratuidad y las virtudes civiles, requieren integrarse a una forma de economía que la haga realmente civil y sea una oportunidad viable en comparación

con la economía convencional. Tal como lo propone Bruni (2012), deberá ser aquella economía donde:

las [personas y] empresas que se suman a este proyecto, se comprometen a aportar a la cultura del dar y de la reciprocidad, la entera vida y misión corporativa, y [que] destinan sus beneficios a tres fines: la ayuda a las personas desfavorecidas, la formación de una cultura de comunión, y el desarrollo de la propia empresa (p.162)

Entre otros retos, la economía civil requiere establecer un programa de educación en economía civil, para sensibilizar, socializar y evidenciar la posibilidad práctica mediante una estrategia de contagio, empezando por los pequeños esfuerzos de demostración mediante foros, encuentros, educación formal y no formal.

Desde el aspecto de lo político se comprende lo común como una práctica del bien en la sociedad y de los bienes comunes, la equidad, la reciprocidad, la eficiencia, la confianza y la felicidad, aspectos todos que deben fortalecer lo político como un reto para la sociedad civil.

Por otra parte, se requiere de un componente ético, de una ética de lo civil y de lo común, una ética cívica pública, que le dé forma a unos valores y principios para el cumplimiento de la política del bien común y se viabilice, con el *vínculo incondicional*, la emergencia de los bienes relacionales y el bien como *recurso moral*. El desafío de la economía civil y de comunión es hacer coexistir esos tres principios, juntos: mercado civil, Estado y sociedad civil¹⁹ con todas sus virtudes.

¹⁹ Estamos de acuerdo con el trabajo de Stefano Zamagni (2007), quien define la sociedad civil como aquel espacio social que se sitúa entre el Estado y el individuo. Esta categoría, bien vale la pena recordarlo, fue también considerada por Karl Marx (1857), en la Introducción a la crítica de la economía política, considerándola como una forma en la que el sujeto lo es en tanto que miembro de ella, «de un conglomerado humano determinado y circunscrito», en su visión ontológica del ser.

Referencias

- Argiolas, G. (2016). *El valor de los valores, La governance en la empresa socialmente orientada* (1.ª ed.). Ediciones Ciudad Nueva.
- Becchetti, L.; Bruni, L.; Zamagni, S. y Cermelli, M. (2020). *Manual de economía civil* (1.ª ed.). Deusto y Desclée de Browser ediciones.
- Bruni, L. (2021). *Chiara Lubich, pureza e modestia de um carisma espiritual*. <https://acortar.link/vZVc1V>
- Bruni, L. y Calvo, C. (2009). *El precio de la gratuidad, nuevos horizontes en la práctica de la economía* (1.ª ed.). Editorial Ciudad Nueva.
- Bruni, L. (2010). *La herida del otro: economía y relaciones humanas* (1.ª ed.). Ediciones Ciudad Nueva.
- Bruni, L. (2012). Las raíces franciscanas de la economía y las *caritas in veritate*. *Revista Scripta Theológica*, Vol 44. No.1
- Bruni, L. (2015). *Il mercato e il dono, Gli spiriti del capitalismo* (1.ª ed.). Ediciones EGEA.
- Burke, P. (2002). *Historia social del conocimiento, de Gutenberg a Diderot* (1ª ed.). Ediciones Paidós.
- Bustamante Arango, J. J. (2018). La economía civil, nuevos paradigmas para construir sociedad. *Revista Universidad Pontificia Bolivariana*, 57(175), p. 101-113
- Cuvilier, A. (1959). *Manual de Sociología* (2.ª ed.). Editorial El Ateneo.
- Dal Maschio, E. (2015). *San Agustín, el doctor de la gracia contra el mal*. Ediciones Batiscafo.
- De Wohl, L. (2016). *El mendigo alegre, historia de San Francisco de Asís* (15.ª ed.). Ediciones Palabra.
- Ferguson, A. (2010). *Ensayo sobre la historia de la sociedad civil* (1.ª ed.). Ediciones Akal.
- Genovesi, A. (1785). *Lecciones de comercio o bien de economía civil: tomo primero* (V. De Villava, Trad.). Joaquín Ibarra Impresor. (Trabajo original publicado en 1725).
<https://repositorio.bde.es/handle/123456789/4345>
- Genovesi, A. (1804). *Lecciones de comercio o bien de economía civil*. (V. De Villava, Trad.). Imprenta de Don José Collado. (Trabajo original publicado en 1725).
- Kunzman, P.; Burkard, F. y Wiedman, F. (1997). *Atlas de filosofía* (1.ª ed.). Ediciones Alianza.

- Kymlicka, W. (1995). *Filosofía política contemporánea, una introducción* (1.ª ed.). Ediciones Ariel.
- Laval, C. y Dardot, P. (2015). *Común, ensayo sobre la revolución en el siglo XXI* (1.ª ed.). Ediciones Gedisa.
- Le Goff, J. (2012). *La edad media y el dinero, ensayo de antropología histórica* (1.ª ed.). Ediciones Akal.
- Ostrom, E. (2015). *El gobierno de los bienes comunes, la evolución de las instituciones de acción colectiva* (2.ª ed.). Ediciones del Fondo de Cultura Económica.
- Pelligra, V. y Ferrucci, A. (2006). *Economía de comunión, una nueva cultura* (1.ª ed.). Ediciones Ciudad Nueva.
- Rubio de Urquía, R.; Ureña, F. y Muñoz, P. (2005). *Estudios de teoría económica y antropología* (1.ª ed.). Unión Editorial.
- Ruskin, J. (2009). *The Stones of Venice*. Project Gutenberg.
<https://www.gutenberg.org/files/30754/30754-h/30754-h.htm>
- Ruskin, J. (2011). *Unto This Last, and Other Essays on Political Economy*. Spi. <http://www.gutenberg.org/files/36541/36541-h/36541-h.htm>
- Solórzano, G. y Bustamante Arango, J. (2018). Ciudad y economía civil, la posibilidad de un proyecto para el bien común. *Simposio Internacional de Filosofía*, Medellín, Colombia.
- Solórzano, G. y Bustamante Arango, J. (2020). La economía civil y la posibilidad de la humanización de la economía: una alternativa disciplinar para repensar la economía en el territorio [ponencia]. *Seminario Internacional de Estudios Regionales y Urbanos, ACIUR* (virtual). Colombia.
- Urquiza, I. (2012). *La crisis de la socialdemocracia: ¿qué crisis?* (1.ª ed.) Ediciones Cataratas.
- Zamagni, S. (2013). *Por una economía del bien común* (1.ª ed.). Ediciones Ciudad Nueva.
- Zamagni, S. y Bruni, L. (2007). *Economía civil: eficiencia, equidad, felicidad pública* (1.ª ed.). Prometeo libros.
- Zamagni, S. y Bruni, L. (2007, diciembre). El bien común en la sociedad posmoderna: propuesta para la acción político-económica. *Revista Cultura Económica*, 35(70).
- Zamagni, S. y Bruni, L. (2014). Bienes comunes y economía civil. *Revista Cultura Económica* (87).
- Zamagni, S. y Bruni, L. (2016). *Civil Economy: another idea on the Market*. Editorial agenda.

Notas sobre la Escuela de Salamanca y su influencia en la economía civil

*Antonio García Garcimartín**

Resumen

Este capítulo ofrece una idea los antecedentes de la Economía Civil, a partir de lo que se conoce como el humanismo del siglo XV y, en especial, los aportes de la denominada *Escuela Franciscana de Economía*, así, como la *Escuela de Salamanca* ya en el siglo XVI.

También se presenta un reconocimiento a las ideas de los Jesuitas y Dominicos, principalmente, destacando las reflexiones de sus más notables profesores alrededor de las realidades carismáticas eclesiales que nutrieron la *Escuela de Salamanca*. Los integrantes de esta Escuela estudiaron los problemas económicos desde un punto de vista moral, a la luz de la Teología y del Derecho; ahora los consideramos economistas, al igual que al Reverendo Malthus, a Quesnay o a William Petty, pero ellos consideraban a la economía como una ciencia moral, y no mecanicista.

A pesar de que el paso del tiempo va dejando en el olvido los planteamientos de la Escuela de Salamanca, se propone un giro a este

* Licenciado en Ciencias Económicas y Empresariales de la Universidad de Valladolid (España). Máster en Economía Europea del Instituto Universitario Ortega y Gasset, adscrito a la Universidad Complutense de Madrid y con estudios avanzados de doctorado en economía por la misma universidad. Ha sido profesor visitante de la Escuela de Ciencias Sociales de la Universidad Pontificia Bolivariana (UPB). Investigador de la municipalidad de Palencia, comunidad de Castilla y León (España).

Correos electrónicos: antonio.garcia@upb.edu.co / antoniogarciagarcimartin@gmail.com / garcimartin@hotmail.com

pensamiento para retomarlo en una perspectiva de humanización del territorio y la economía actuales.

Palabras clave

Humanismo, Escuela de Salamanca, Derechos de propiedad, Pobreza.

Introducción

La reflexión por los aportes y antecedentes de lo que hoy se conoce como Economía Civil tiene diversas facetas. De forma especial, a lo largo del siglo XVIII se desarrollan dos paradigmas que compitieron por explicar y mejorar la realidad económica y social que estaba experimentando importantes cambios: El paradigma de la Economía Civil, predominante en la Europa meridional o mediterránea; y el de la Economía Política, nacida en la Europa anglosajona.

El eclipse del primero por los continuadores de los planteamientos de Adam Smith y la denominada Escuela Clásica de Economía, ha sido evidente, tanto como por sus elementos fundantes como por el poder de sus teorías. Baste decir como sus pensadores establecieron una serie de categorías de análisis que moldearon una estructura teórica que estableció una formación discursiva completamente dominante. Se entiende que las mismas fueron puestas en evidencia a partir de las realidades particulares de la época.

Por otra parte, y a partir de una serie de investigaciones y planteamientos de diversos autores, reconocidos por estar asentados en lo que se conoce como la escuela humanista italiana, han estado recuperando en los últimos años, el estudio y los principios de la Economía Civil, argumentando la necesidad de establecer nuevas categorías de análisis para nuevas realidades de estos tiempos.

Ambas corrientes de pensamiento tienen sus fuentes filosóficas, antropológicas e ideológicas, que explican los conceptos de hombre y de sociedad en dichos paradigmas.

Fundamentales antecedentes de la Economía Civil son el humanismo del siglo XV y la denominada Escuela Franciscana de Economía, así como la Escuela de Salamanca, ya en el siglo XVI. En este sentido va la reflexión propuesta en este capítulo.

Algunas reflexiones sobre la Escuela de Salamanca como influenciadora de la Economía Civil.

Jesuitas y Dominicos, principalmente, son las realidades carismáticas eclesiales que nutrieron con sus más notables profesores, la denominada Escuela de Salamanca¹. Estos teólogos y profesores universitarios, siguiendo la estela de Francisco de Vitoria, desarrollaron una labor intelectual fundamental dentro de un contexto de significativas transformaciones en la sociedad de la época: un fuerte movimiento económico y poblacional en España después de la desaparición de la presencia musulmana en la península ibérica²; una creciente urbanización y un despegue de actividades artesanales e industriales, así como de servicios; un aumento de la demanda y una gran oferta de metales preciosos y de otros productos que llegaron masivamente a los mercados; un incremento del comercio entre España y el resto de Europa; así como una serie de dilemas en torno a la conquista del Nuevo Mundo y a corrientes reformadoras de la Iglesia tan importantes como la de Lutero, que provocó un periodo de cambios y debates en Cristiandad.

¹ Vid. Baeck, Louis (1998). Monetarismo y teorías del desarrollo en la Península Ibérica en los siglos dieciséis y diecisiete. En F. Gómez Camacho y R. Robledo Hernández (Eds.): *El pensamiento económico en la Escuela de Salamanca: una visión interdisciplinar* (pp. 165-203). Ediciones Universidad de Salamanca.

² Hay que recordar que en *Al Andalus* se encuentran importantes intelectuales, como el caso de Averroes que en 1177 presenta por vez primera el pensamiento económico griego a la cultura cristiana occidental. Más tarde, la denominada Escuela de Traductores de Toledo adquiere un papel fundamental que ayudará al esplendor del pensamiento español del siglo XVI marcado por esta Escuela de Salamanca.

Los integrantes de esta Escuela estudiaron los problemas económicos desde un punto de vista moral, a la luz de la Teología y del Derecho. Ahora los consideramos economistas, al igual que al Reverendo Malthus, a Quesnay o a William Petty, pero ellos consideraban a la economía como una ciencia moral, y no mecanicista, en tanto que es una actividad realizada por hombres; llegando sus manuales de confesión a convertirse en auténticos tratados de economía. Aplican las doctrinas tomistas y el *iusnaturalismo*, siendo sus fuentes principales: Aristóteles, desde el punto de vista filosófico; el Cardenal Tomás de Vío Cayetano y sobre todo Santo Tomás. Son considerados los más importantes antecesores de la Escuela Austriaca de economía³ e influenciaron, al igual que el humanismo italiano del siglo XV, la configuración de lo que será la visión antropológica y social de la Economía Civil iniciada por Antonio Genovesi desde la primera cátedra de economía de la historia, en Nápoles a finales del siglo XVIII.

Fueron los pioneros en la formulación de la *teoría cuantitativa del dinero*⁴, así como una *teoría del tipo de cambio y del valor de la moneda basada en su poder de compra*, y no por el valor político impuesto por las autoridades. Integraron la teoría monetaria en la teoría general de precios, condenando de una manera taxativa la mutación de la moneda, al tiempo que las letras de cambio adquirirían cada vez más importancia en el comercio.

Otro aspecto fundamental en esta Escuela, desde el punto de vista económico, es la introducción de una teoría subjetiva del valor y del precio justo como el precio de mercado competitivo, dejando atrás las consideraciones del valor y del justiprecio como aquel determinado por los costes de producción. Como señaló Luis Sarabia de la Calle, los precios son los que determinan los costes y no al contrario. *Instruyendo* a los mercaderes, les apunta que los precios

³ Vid. Tedde De Lorca, P. y Perdices De Blas, L. (1999). La Escuela de Salamanca en el siglo XVI español. En E. Fuentes Quintana (Dir.). *Economía y economistas españoles*. Tomo II (pp.101-130). Círculo de Lectores-Galaxia Gutenberg.

⁴ En esa etapa en Castilla entraron gran cantidad de metales preciosos procedentes del Nuevo Mundo, con lo cual se incrementó la liquidez y con ello los precios.

se determinan según valoraciones subjetivas. También trataron la conveniencia o no de la tasación de precios de algunos productos (como el pan) por parte de las autoridades. Algunos autores como Leonard Lessius llegan a las puertas del marginalismo al examinar la contratación de trabajadores basándose en la productividad del trabajo, así como la importancia de las cualidades del empresario para procurar el beneficio de su empresa.⁵

Fueron a su vez determinantes para considerar dentro de la sociedad católica unas posturas más laxas a la hora de aceptar la *moralidad del cobro de intereses*⁶ y de considerar un *acto como usurero*. Usura que se consideraría cuando el cobro de esos intereses no fuera justificado según los análisis de lucro cesante (*lucrum cessans*), por pérdida sufrida o bienes destruidos o perjudicados (*damnum emergens*), llegándose a justificar el pago de un interés por el riesgo de impago o por la falta de dinero que sufre el prestamista (*caerentia pecuniae*) con diferencias matizadas en cada integrante de la Escuela.

Estudiaron la justicia en el *pago de impuestos y tributos* y la *inmoralidad o moralidad de defraudar al fisco* en determinadas ocasiones. Defienden, como es el caso de Aragón, la obligación en conciencia del pago de *impuestos justos*⁷. Todo en sintonía con la línea de actuación de las empresas civiles, referente al comportamiento conforme a la legalidad, también fiscal, de éstas.

⁵ Vid. Rothbard, M. (1999). *Historia del pensamiento económico: El pensamiento económico hasta Adam Smith*, Vol. I. Unión Editorial.

⁶ La Iglesia Católica había sido estricta en la condena de la usura siguiendo el mandato evangélico *prestad, sin esperar nada a cambio* (Lc 6; 35).

⁷ Incluso con los injustos antiguos hay obligación moral de pagarlos siempre que no hayan sufrido incremento. Para valorar la justicia de los impuestos se debían dar tres requisitos: causa justa, es decir, necesidad y utilidad pública; autoridad competente en quien los impone; debida forma y proporción, lo que significa que las cargas impositivas deben respetar las normas de la justicia distributiva. La Doctrina Social de la Iglesia señaló más tarde, en el siglo XX, que «la exigencia fundamental de todo sistema tributario justo y equitativo es que las cargas se adapten a la capacidad económica de los ciudadanos» (Juan XXIII, 1961): Encíclica *Mater et Magistra*, Ciudad del Vaticano, N.º. 132

Desde una perspectiva de análisis económico nos encontramos a Alonso de Veracruz, clave de este pensamiento en América, que define la *economía de la solidaridad* basada en cinco principios de moral económica: destino universal de los bienes, solidaridad y natural comunicación de bienes, soberanía económica de los pueblos indios, derecho prioritario de éstos sobre sus recursos naturales y la justa distribución de bienes como presupuesto de la paz social y reconciliación política⁸.

Debido a los cambios que estaban acaeciendo en la sociedad española se plantean el *análisis del comercio* y del nuevo agente económico que iba tomando cada vez más relevancia: los *mercaderes*. Uno de los más importantes integrantes de esta Escuela, el teólogo dominico y *economista* Tomás de Mercado, en 1569, publica *Summa de tratos y contratos de mercaderes*. Sostiene que el hombre se vale de la razón o ley natural porque es la medida de las acciones humanas, que la naturaleza del hombre se funda en la libertad, que debe respetar las necesidades de los seres humanos para fundamentar el orden racional del mundo y, en ese sentido, la razón debe buscar la justicia. Al hablar de los fines y las obligaciones de los mercaderes, establece una jerarquía de estos: primero, deben ser útiles a la nación; segundo, deben ayudar a los pobres; y tercero, deben beneficiar a la familia propia.

En cuanto al tratamiento del *derecho de propiedad*, su naturaleza y fundamento, compararon las diferentes comunidades de bienes en relación con la privacidad de la propiedad y de los recursos producidos por ésta, llegando a la conclusión de que las comunidades de bienes generan diversos problemas dependiendo de la comunión que se realice: si la tierra es propia y los frutos comunes, plantean la discordia, al no existir igualdad entre el trabajo y el disfrute; si la tierra es común y los frutos propios, se favorece la desidia y la

⁸ Se convierte así en una de las fuentes claves de la economía de la solidaridad. Cfr. Pereña Vicente, L. (1998). La Escuela de Salamanca. Notas de Identidad. En F. Gómez Camacho y R. Robledo Hernández. (Eds.). *El pensamiento económico en la Escuela de Salamanca: una visión interdisciplinar* (pp. 54-56). Universidad de Salamanca.

negligencia, por el gran desinterés de los hombres ante los bienes comunes; los mismos problemas se plantearían si los frutos y tierra son comunes⁹. Estos planteamientos hacen ver la importancia que la Economía Civil da, no sólo a la producción de riqueza en la empresa, sino a la distribución de ésta entre todos sus componentes, y el beneficio que dicha generación provee a todos los *stakeholders* y a la sociedad en su conjunto.

Domingo de Soto planteaba la no existencia de un dominio absoluto sobre los bienes externos, debido al establecimiento de un límite basado en el destino universal de estos bienes para servir a las necesidades humanas, lo cual supone, para los propietarios de estas riquezas, grandes obligaciones de ayuda a los necesitados, y no sólo de caridad¹⁰. Para Pedro de Aragón es de estricta justicia en caso de necesidad extrema¹¹. En la Figura 1 puede apreciarse una idea de lo que conocemos como integrantes adscritos a la escuela de Salamanca.

El problema de la *pobreza* se constituyó en una de las preocupaciones de la España del siglo XVI, debido a las proporciones que alcanzaba la indigencia y la mendicidad, más evidente por la mayor actividad y crecimiento de unos sectores sociales que otros, y el abandono de cultivos con la emigración a América y el alistamiento en el Ejército.

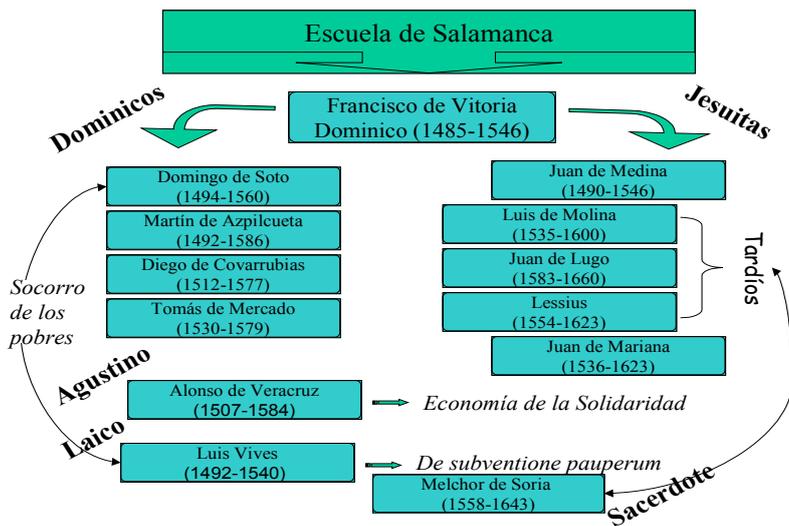
Diferentes autores de la Escuela de Salamanca analizaron las situaciones de pobreza y plantearon distintas propuestas para el socorro de los pobres. Domingo de Soto lo plantea desde la perspectiva del

⁹ Vid. Barrientos García, J. (1998). El pensamiento económico en la perspectiva filosófico-teológica. En F. Gómez Camacho y R. Robledo Hernández. (Eds.). *El pensamiento económico en la Escuela de Salamanca: una visión interdisciplinar* (pp. 93-122). Universidad de Salamanca.

¹⁰ Cfr. De Soto, D. (1968). *De iustitia et iure lib. V, quaest. 3, art. 4, 428a-b*. p. 100. (Ed. en castellano) *De la justicia y el derecho*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid. (Trabajo original publicado en 1556).

¹¹ Cfr. De Aragón, P. (1978). *De iustitia et iure quaest. 66, art. 7, 445 a*. (J. Barrientos García, Trad.) El tratado '*De iustitia et iure*'. Ediciones de la Universidad de Salamanca. (Trabajo original publicado en 1590).

Figura 1. Principales exponentes de la Escuela de Salamanca



Nota: Elaboración propia.

destino universal de los bienes, señalando, no obstante, el peligro de la asistencia por parte de los estamentos gubernativos en la solución del problema, por el efecto que ésta puede tener sobre la disminución de la caridad y la limosna; o lo que es lo mismo, que disminuya la implicación de la sociedad —algo similar a lo que actualmente se denomina responsabilidad social corporativa—. En este sentido, la Economía Civil en su finalidad de *civilidad* con los necesitados es modelo de asunción de este principio de subsidiariedad en la asistencia social.

Luis Vives tiene un opúsculo sobre el auxilio a los pobres donde plantea un papel más relevante por parte de los magistrados del poder público en el hacerse cargo de éstos, al constatar la insuficiente caridad y el descontrol generado por la picaresca (los *free-riders*)¹².

¹² Vives se acercaría más a unas posturas de Estado del Bienestar y Soto a lo denominado Sociedad del bienestar.

Para él la solidaridad es un aspecto fundamental y postula que «ninguna otra consideración debe avivar y excitar más los pensamientos de los hombres en el afán de hacer bien a otros [...] porque de otra manera no tienen consistencias posibles las sociedades humanas»¹³.

En este sentido, la Economía Civil se asemeja a este planteamiento al contemplar la ayuda a los necesitados o los excluidos dentro del propósito que deben tener las empresas civiles más allá de la generación de riqueza y, por consiguiente, se realiza una *asunción* de búsqueda del bien común, entendido el mismo, como el bien de todos y de cada uno. Al igual que Vives, la Economía Civil tiene como activismo humano y empresarial el *afán de hacer bien a otros* no sólo a los necesitados sino a todos. Este planteamiento tendría una visión amplia de los *stakeholders*.

Los Jesuitas y Dominicos, integrantes de esta Escuela, reflejados en el gráfico anterior¹⁴, son los que más diseminaron el pensamiento

¹³ Vid. Vives, J. (1947). El socorro de los pobres, en *Obras completas*, Aguilar, Madrid, p.1364, recogido en MARTÍN MARTÍN, Victoriano (1999): “La controversia sobre los pobres en el siglo XVI y la doctrina sobre la propiedad”, en FUENTES QUINTANA, Enrique (dir.) (1999): *Economía y economistas españoles*, tomo II, Círculo de Lectores-Galaxia Gutenberg, Barcelona, p. 318

¹⁴ En dicho cuadro se han recogido algunos de los autores de esta Escuela, los más relevantes para explicar distintos aspectos de la Economía de Comunión. Hay otros autores como Pedro de Valencia (1555-1620) que consideran, al tratar el precio o la tasa del trigo, un homicidio, el abuso de poder de mercado por parte de los poderosos si no permite el mantenimiento necesario de los otros seres humanos (cfr. VALENCIA Pedro de (1994) [1608]: “Discurso o memorial sobre el precio del pan”, *Obras completas, IV/I Escritos sociales I. Escritos Económicos*. Universidad de León, León, p. 35), y que adquieren planteamientos pro-sociales y comunionistas con respecto a determinados aspectos económicos que los examinan en función a las necesidades de los seres humanos del entorno, bajo la antropología cristiana como la Economía de Comunión. Contemporáneo a Valencia, González de Cellóriga señalará una máxima de la Economía de Comunión, apuntado que “no hay cosa más perniciosa, que la extrema riqueza de unos, y la extrema pobreza de otros, en que está descompensada nuestra república” (cfr. González De Cellóriga, M. (1600): Memorial de la política necesaria, y útil restauración de la República de España, y estados de ella, y del desempeño universal de estos reinos, J. de Bustillo, Valladolid, pp.15-16).

salmantino por otros países europeos y las primeras universidades americanas, influyendo de manera muy importante en los economistas posteriores y conformando las bases de lo hoy denominado Doctrina Social de la Iglesia.

La importancia de la Escuela de Salamanca, reivindicada por Schumpeter¹⁵, se pone cada día más en valor. Con posterioridad al surgimiento de esta Escuela, en el siglo XVII, con el declive económico y del poderío español, aparecen los conocidos como economistas *arbitristas*, que intentaron examinar la razón de la falta de competitividad de la economía española con respecto a las manufacturas extranjeras. Se empieza a considerar la necesidad de montes de piedad o erarios para canalizar el ahorro hacia inversiones productivas. Luis Ortiz fue el pionero en España de este grupo de autores, trayendo las ideas del jesuita italiano Botero, aunque sin llegar a tener una gran cohesión.

En la segunda mitad del siglo XVIII se desarrollan las Sociedades Económicas de Amigos del País, que eran organizaciones no estatales que, concedoras del acervo doctrinal de los autores de la Escuela de Salamanca y sin abandonar su adscripción cristiana, empezaron a analizar en sus trabajos los problemas de la economía española de su tiempo. Trataban de buscar el bien común, la *pública prosperidad*, la eliminación de *estorbos*¹⁶ y se afanaron en analizar el desarrollo económico de España.

En el siglo XVIII, en Italia, aparece en el léxico político-económico la expresión *Economía Civil* debido a que, en 1753, la Universidad de Nápoles instituye la primera cátedra de economía de la historia, confiándosela a Antonio Genovesi, cuya obra cumbre de 1765 lleva por título *Lecciones de economía civil*. Once años antes que Smith publicara la *Investigación sobre la naturaleza y causa de la riqueza de las naciones*, dando origen a la denominada Economía Política.

¹⁵ Vid. Schumpeter, J.. (1994) [1954]: *Historia del Análisis Económico*, Ariel Economía, Barcelona.

¹⁶ Entre ellos encontramos a Jovellanos, Campomanes, Olavide o Floridablanca.

Se desarrolla la economía como ciencia del *bien vivir social*, expresión moderna de la tradición civil iniciada en el medievo, donde los planteamientos económicos centrados en el comercio consideran a éste como lugar de reciprocidad y factor de bienestar social, la confianza como fe pública, y la felicidad y el bien común dependiente de la difusión entre la población de las virtudes civiles, definidas como la capacidad de las personas de discernir el interés público¹⁷.

Con el transcurrir del tiempo, los planteamientos de la Escuela de Salamanca van quedándose en el olvido, girando el ámbito espacial de estudio de la realidad económica en los siglos XVIII y XIX desde el Mediterráneo a centrarse en el mundo anglosajón, teniendo a Adam Smith como su iniciador. Este introduce de manera más central en el análisis económico el *egoísmo* humano, aunque engarza con el pensamiento anterior en la importancia que da a la *sympathy* como factor clave en el desarrollo de las diferentes instituciones económicas. Se desarrolla, a partir de entonces, la que algunos autores han denominado *Robinson Crusoe economics*.

Conclusión

Los integrantes de la Escuela de Salamanca, como moralistas, examinaron multitud de aspectos del hombre y de la sociedad de la época, en especial cuestiones teológicas, del mundo del derecho y la justicia, de la política y, como se acaba de exponer, en economía. Friedrich A. Hayek, en su visita a la Universidad de Salamanca en 1979, advirtió que los principios teóricos de la economía de mercado y los elementos básicos del liberalismo económico no fueron diseñados, como se suponía, por calvinistas y protestantes escoceses, sino por los católicos miembros de la Escuela de Salamanca. Quizás, si la Economía Civil hubiera prevalecido como paradigma, esta omisión hubiera sido menos probable y más aspectos de la acción humana económica se habrían examinado. No obstante, doscientos

¹⁷ Vid. Bruni, L. & Zamagni, S. (2004). *Economia civile: Efficienza, equità, felicità pubblica*. Il Mulino.

años después de Genovesi, tanto la importancia de la Escuela de Salamanca, como los planteamientos de la Economía Civil, están adquiriendo más notoriedad y relevancia.

Referencias

- AA.VV. (2020). *Manual de Economía Civil*. Deusto.
- Bruni, L. & Zamagni, S. (2004). *Economía civile: Efficienza, equità, felicità pubblica*. Il Mulino.
- Fuentes Quintana, E. (dir.) (1999). *Economía y economistas españoles*, tomo II, Círculo de Lectores-Galaxia Gutenberg.
- Gómez Camacho, F. y Robledo Hernández, R. (eds.) (1998). *El pensamiento económico en la Escuela de Salamanca: una visión interdisciplinar*. Universidad de Salamanca.
- Rothbard, M. (1999). *Historia del pensamiento económico: El pensamiento económico hasta Adam Smith*, Vol. I, Unión Editorial.
- Schumpeter, J. (1954/1994). *Historia del Análisis Económico*. Ariel Economía.

Organizaciones socialmente orientadas: velad para no caer en el pecado estructural

Aproximación bíblico-teológica desde el Apocalipsis de Juan

*Catherine Jaillier Castrillón**
*Leidy Diana Vargas***

Resumen

Las organizaciones socialmente orientadas, es decir, con un norte o directriz guiada por valores y principios para la gestión, pueden caer en el pecado estructural. El pecado estructural no es un ente abstracto, es algo concreto que se encarna en las relaciones y en la dinámica territorial. La literatura apocalíptica, tanto judía como cristiana, pero en especial, el Apocalipsis de Juan, iluminan y favorecen el discernimiento para evaluar las prácticas organizacionales, de tal forma que no se instauren en el pecado estructural bajo la presión del ambiente externo y las crisis internas, sino que procuren y perseveren en vivir los valores de la justicia, la verdad y la caridad.

¿Cómo comprender el pecado estructural de las organizaciones socialmente orientadas a la luz del Apocalipsis de Juan? Es la pregunta

-
- * PhD. en Teología de la Universidad Pontificia Bolivariana. Investigadora junior del Grupo de investigación en Teología, Religión y Cultura.
Correo electrónico: catherine.jaillier@upb.edu.co
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3087-2227>.
- ** PhD en Filosofía del Instituto Universitario de Sophia (Italia). Doctora en Ciencia Política de la Universidad Pontificia Bolivariana.
Correo electrónico: leidy.vargas@upb.edu.co
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4124-5034>.

guía de este capítulo de libro que bien puede ayudar a los lectores a hacer revisión de las dinámicas de las organizaciones y de la coherencia de vida.

Este capítulo propone el siguiente recorrido temático: las organizaciones socialmente orientadas; un acercamiento sobre el significado cristiano de pecado estructural; y unos lineamientos para la autoevaluación dentro de las organizaciones, iluminados por el libro del Apocalipsis como libro profético.

Palabras clave

Organizaciones socialmente orientadas, Pecado estructural, Prácticas organizacionales, Justicia y caridad.

Introducción

Las organizaciones tienen motivaciones, valores y objetivos particulares desde su fundación que marcan la hoja de ruta de su accionar y su desarrollo como instituciones. El presente análisis se centra en las Organizaciones Socialmente Orientadas, las cuales tienen en su génesis el objetivo de contribuir a la construcción del bien común, a la vez que generan beneficios para la propia institución; la identidad de este tipo de organizaciones está vinculada a la coherencia entre la consecución de sus objetivos misionales y la modalidad empleada para este fin.

En primer lugar, se esbozan las crisis de las Organizaciones Socialmente Orientadas, cuando experimentan un desgaste en formas o un ajuste a lógicas propias del mercado, que menguan u opacan los valores, generando modos de gestión que van en contravía de la misión original. Es en estas situaciones cuando se puede presentar el pecado estructural —denominado así por la teología—, y entendiendo pecado desde su etimología, como un modo de errar; pero, sobre todo, produciendo estructuras que pueden permitir atentados sistemáticos contra la dignidad humana.

Frente a esta situación surge la pregunta sobre ¿cuáles pueden ser los caminos para combatir la corruptibilidad propia de las instituciones, en particular de aquellas que tienen en la base valores sociales y como objetivo la construcción del bien común? Con la finalidad de aportar a la discusión que será necesariamente interdisciplinaria, pero que en este caso se fundamenta en la teología bíblica, se identifican los textos apocalípticos como una posible respuesta, ya que su labor fundamental es revelar, anunciar y denunciar aquello que se opone al proyecto de Dios por la humanidad; también es adecuado valorar que la sabiduría contenida en estos textos ha ayudado a las comunidades a mantenerse fieles a su vocación primigenia, aún en los tiempos de adversidad.

Organizaciones socialmente orientadas

Las organizaciones socialmente orientadas son organizaciones que han sido constituidas sobre un *ideal*, una misión o vocación intrínseca a sus promotores (Smerilli, 2009). Su finalidad fundamental, antes que el lucro, es colaborar con la construcción del Bien común, y contribuir a satisfacer necesidades sociales. Este tipo de empresas ahondan sus raíces en el deseo humano de aportar al bienestar de los demás y de la sociedad. Pueden ofrecer bienes o servicios, pero no se distinguen por el tipo de bien que ofrecen (acciones por los pobres, sanidad, educación), sino por la vocación —misión— que las hace nacer (Molteni, 2009); es su propósito lo que les da identidad, y tanto el desarrollo de la institución como su sobrevivencia a largo término, dependen en forma directamente proporcional de la coherencia con dicha identidad.

Un elemento diferenciador de estas organizaciones es el *cómo* de sus procesos, la forma en la cual *hacen* empresa, y su *governance* tiene entre sus principales funciones la tutela de aquellos ideales que le dieron origen, establecer lineamientos que favorezcan la armonía relacional de la estructura empresarial que cobija tanto a los miembros de la organización como a sus colaboradores externos y se proyecte así misma en la relación con la competencia o con el

territorio. En este sentido, buscan llevar una novedad al corazón de la vida económica y empresarial, innovación que se expresa en elementos como:

La mejora de los empleados en todos los niveles, las medidas encaminadas a conciliar la vida laboral y familiar, la especial atención a las condiciones de seguridad y salud en el lugar de trabajo, la orientación a la colaboración con los proveedores y el seguimiento de sus relaciones sociales, y políticas ambientales, propensión a la innovación (producto y proceso) sensible a la dimensión ecológica de la producción y el consumo, el desarrollo de productos diseñados para satisfacer las necesidades de las personas desfavorecidas, la transparencia en las políticas de comunicación y reporte hacia todos los grupos de interés, la gestión responsable de cualquier situación de crisis empresarial que también pueden implicar la reducción de la plantilla. (Molteni, 2009, p. 69)

Estos elementos pueden ser leídos como condiciones *ideales*, y realmente lo son; el desafío institucional reside efectivamente en su ejecución, sobre todo cuando se presentan los conflictos entre los colaboradores —o fundadores— intrínsecamente motivados y aquellos que con el pasar del tiempo evidencian un agotamiento, o cuando se debe hacer frente al ingreso de personas ajenas, a los valores propulsores que le dieron vida a la organización. Frente a esta situación Bruni y Smerilli (2007) afirman que no es necesario que todos los miembros posean estas motivaciones intrínsecas, denominadas también vocacionales, sino que se sostenga un *cierto número*, una masa crítica activa que aun sin tener esta vocación misional de la organización se comporte de un modo cooperativo, en otros términos: que se logre instalar una dinámica de imitación, sea hacia el bien que se quiere alcanzar, sea en la gestión participativa, «Los empresarios y directivos de empresas basadas en valores sociales se enfrentan, sin embargo, al difícil reto de salvaguardar, dentro del complejo escenario competitivo, el especial anclaje en valores que las caracteriza, garantizando que esos valores sustenten concretamente la forma de ser directivos, empresarios y, más en general, trabajadores» (Argiolas, 2016, p. 32). De todas formas, en ese proceso de compartir las

dinámicas de trabajo, de consolidación de proyectos, de ese *soñar juntos* por una causa humana y de bien común, es posible que poco a poco también se vaya forjando la vocación hacia esa forma concreta de servicio y de actuar social.

Los responsables de la dirección de una organización de este tipo, deben encarnar una serie de características, entre ellas: la capacidad para crear confianza, para comunicar, no desde la defensiva, el control, o el autoritarismo, sino desde compasión; para conocer y escuchar las motivaciones que realmente permiten crecer —aun si este ejercicio de cambio desacomoda la vida—. Deben ser gestores que impulsen la creatividad, el diálogo, la participación y la colaboración de todos los grupos de interés (Bazán & Cortés, 2016), sin perder la base y los principios fundacionales.

Bazán y Cortés hablan de empatía, sin embargo, la compasión¹ es más exigente que la empatía, porque la persona se implica y participa del dolor del otro, lo conmueve y lo pone en movimiento para ayudar, para aliviarlo y acompañarlo. «En la compasión hay una voluntad de hacer el bien a alguien que se encuentra en un estado de sufrimiento, que nace de la conciencia o la esperanza de que el sufrimiento se alivia en cierta medida si se comparte» (Bruni, 2018, p. 43).

¹ Alejandro del Río Herrmann (2021), reflexiona sobre la compasión por la fragilidad según Simone Weil, y la posibilidad de una cultura de creatividad de la fuerza social. Unas acciones que ayuden a «velar e intervenir por la creación de condiciones materiales y espirituales que hagan posible el pensamiento, esto es, en su caso, que ante todo salvaguarden la facultad de discernimiento y de atención de los individuos frente a la dominación de lo colectivo» (p. 95). Río Herrmann afirma: «En lugar del prestigio de la fuerza, el móvil de este nuevo patriotismo será la compasión: ‘una espiritualización de los sufrimientos padecidos’ que puede transfigurar incluso los sufrimientos más carnales, el frío, el hambre» (p. 101). La compasión por la patria sería entonces la conciencia dolorosa de «las frágiles posibilidades terrenas de belleza, de felicidad y de plenitud» (p. 101).

Este tipo de organizaciones busca la excelencia² (*areté*) en su actuar, es decir, en sus dinámicas comunicativas, legislativas, de orden ético, normativo o jurídico. Basta identificar la serie de normativas e instituciones nacionales o internacionales que se convierten en entes auditores o veedores, y favorecen la autoevaluación con estándares que describen cada aspecto de la organización para poderse reconocer o no, como socialmente responsables.

El problema serio radica en que es posible tener certificados, reconocimientos por cumplir las leyes, las normativas o los protocolos que velan por unas adecuadas prácticas de la organización, pero estos no aseguran la coherencia real de los valores de la organización encarnados en el personal, las comunicaciones, las estrategias internas, externas y los espacios de construcción de valor. Es tan peligroso y doloroso como el hecho mismo de saber que una persona llega a la organización movida por la misión institucional o corporativa, pero luego se convierte en una pieza de una estructura en la que difícilmente se identifica el pecado instaurado. La incoherencia entre lo declarado misionalmente y lo vivenciado en las relaciones o en los encuentros con la organización —sean con público interno o externo— termina mostrando pequeños signos de pecado instalado que son, generalmente, la punta de un iceberg mucho más profundo, complejo e imperceptible. Se devela así el riesgo de la construcción de reputación desde la apariencia, y no desde la verdad.

Es posible que una organización, que desde su origen y fundación haya tenido claro su propósito y que este coincida con el de trabajar por la construcción del bien común, y que este propósito quede desvirtuado en un proceso de adaptación a los cambios del contexto y de la historia. No se trata en este sentido sólo de una declaración de principios, ya que los certificados no aseguran la practica virtuosa;

² Adela Cortina (2010) hablando sobre la excelencia, desde el contexto griego aplicado dice: «Pero el excelente no lo es solo para sí mismo, su virtud es fecunda para la comunidad a la que pertenece, crea en ella vínculos de solidaridad que le permiten sobrevivir frente a las demás ciudades. Por eso despierta la admiración de los que le rodean, por eso se gana a pulso la inmortalidad en la memoria agradecida de los suyos».

en este sentido ser una organización declarada con una misión social responsable, no siempre asegura su coherencia.

Desviarse del proyecto de valores o ideales para recorrer un trayecto cuyo enfoque u objetivo lleva a fragmentar y separar, a romper la dinámica relacional fraterna, a ocultar o no revelar la verdad en el actuar, puede ser síntoma de pecado; más aún si esta desviación se traduce en formas institucionalizadas y aparentemente justificadas.

Qué se entiende por pecado estructural

Etimológicamente, la palabra pecado viene del latín *peccatum*, que significa: «delito, falta o acción culpable». En griego, la lengua del Nuevo Testamento, pecado se dice *hamartia*, que significa: «fallo de la meta, no dar en el blanco», y se aplicaba especialmente al guerrero que fallara el blanco con su lanza. Por último, en hebreo la palabra común para pecado es *jattá' th*, que también significa errar en el sentido de no alcanzar una meta, camino, objetivo o blanco exacto (Brage, 2018).

Para el texto bíblico, Dios tiene desde el inicio de la humanidad un proyecto, cuya raíz principal es la relación Dios-hombre-creación. Quebrar esta unidad y cercanía, trae consecuencias concretas, entre ellas la experiencia de desnudez y de vergüenza; la muerte y consciencia de la finitud; y vivir la experiencia de destierro, de ir errantes como extranjeros por el mundo³. El pecado rompe los lazos de confianza y de alianza, pero es una ruptura que puede recuperarse, si la persona vuelve a enrutarse el sentido de la vida hacia ese camino o blanco por la vía del amor y la misericordia.

³ En el Génesis dice, como consecuencia del acto de Caín al darle muerte a su hermano: «Aunque labres el suelo, no te dará más su fruto. Vagabundo y errante serás en la tierra» Gn 4, 12. Hay una relación fuerte de la ruptura de la relación con Dios, y luego con los hermanos y la creación. Si se levanta una distancia hacia la trascendencia, es más fácil levantar los muros fraternos, muros reales entre países, o fronteras de exclusión en las que el otro no es hermano, es peligroso, es extraño.

El pecado puede entenderse también como separación, extravío o transgresión. Si se pierde la senda recta, es posible volverla a encontrar y continuar la marcha. Esto se relaciona con la conversión y la posibilidad de dar vuelta, dar giro, regresar. Una conversión desde adentro modifica todo el actuar, en especial las relaciones hacia los más pequeños y débiles del sistema. Esta historia de la humanidad, con lo contradictoria que puede ser, es una historia de revelación del amor de Dios que espera atraer con lazos de amor a sus hijos.

Se entiende por estructuras:

Un conjunto de instituciones y de realizaciones prácticas que los hombres encuentran ya existentes o que crean, en plano nacional e internacional, y que orientan u organizan la vida económica, social y política. Aunque son necesarias, tienden con frecuencia a estabilizarse y cristalizarse como mecanismos relativamente independientes de la voluntad humana, paralizando con ello o alterando el desarrollo social y generando la injusticia. (Ratzinger, 1986, n. 74)

Hay naciones y territorios en los que el sistema social, político, económico y cultural se articulan en una forma casi perfecta ante un poder establecido al que todos deben alinearse, poderes con acciones de dominación y de hegemonía⁴. La historia de la humanidad lo ha vivido desde la Antigüedad con los asirios, los griegos y romanos, por ejemplo; con los totalitarismos del siglo XX o las dictaduras

⁴ Para Portier-Young (2011) se debe establecer una diferencia entre dominación y hegemonía. La primera, hace referencia tanto a «estructuras sociales e ideológicas que crean y mantienen condiciones de subordinación como a formas de control social directamente políticas y coercitivas, como la tortura, la ejecución, la esclavización, la incautación de bienes, el acoso policial y la ocupación militar». Mientras que la hegemonía «tiene que ver con formas de control no violentas ejercidas a través de instituciones culturales, sistemas clientelares y prácticas estructuradas de la vida diaria. La hegemonía crea un mundo en el que presenta como normativas y universales construcciones particulares y contingentes de la realidad. Ordena, divide y asigna valor. Cuando consigue ser internalizada, esta cosmovisión hegemónica constriñe imperceptiblemente el pensamiento, la conducta y la imaginación» (p. 535).

latinoamericanas, entre otras formas de gobierno. El ambiente genera presión, y tanto las personas como los grupos o comunidades se van acoplando para sobrevivir a esta dinámica de poder.

Todas estas estructuras dependen de la responsabilidad del hombre, de sus decisiones y de sus actos, no de un determinismo de la historia o de un esquema imposible de cambiar o de reorientar. Sin embargo, ante la mirada de los hombres, se convierten en algo casi imposible de enfrentar o ante las que es difícil escapar.

Después de la Segunda Guerra Mundial comenzó a hablarse del *pecado colectivo*, luego se fueron acuñando otras expresiones similares como *estructuras opresivas*, *estructuras de pecado*, *pecado estructural*. Cada una de ellas tiene sus propios matices de comprensión. J. Aldunate, citando a M. Vidal (2014) afirma que el pecado fundamental es el pecado del mundo y nosotros pecamos en la medida en que solidarizamos con ese pecado. El papa Juan Pablo II (1987) utilizó la expresión *estructuras opresivas*; y las distintas Conferencias del Episcopado Latinoamericano dieron unos aportes que han enriquecido esta reflexión sobre el pecado social, estructuras de pecado, pecado estructural y su relación directa con el Reino.

En la homilía de la Eucaristía celebrada en el Santuario de Nuestra Señora de Zapópán (30 de enero de 1979), al resaltar la dimensión interpoladora de María, el Sumo Pontífice, explícitamente, emplea la expresión ‘estructuras de pecado’, cuando afirma que «Ella nos permite superar las múltiples ‘estructuras de pecado’ en las que está envuelta nuestra vida personal, familiar y social». Por tanto, deja entrever que existen estructuras que van en contra el Reino de Dios y, por supuesto, la Iglesia debe estar realmente comprometida con los cambios sociales y políticos en favor de la justicia. (Lourenço, 2018, p. 33)

El pecado estructural requiere de un engranaje mayor, es decir, una serie de piñones que interactúan para que la maquinaria funcione plenamente. Las comunicaciones, las dinámicas políticas, religiosas y económicas con sus respectivas legislaciones, y hasta el mismo

tiempo de entretenimiento y de cultura en general, queda articulado por una fuerza casi imperceptible, pero totalmente real. Moser, dice:

La sociedad está compuesta por agentes sociales, que dependen menos de las personas que de las leyes del mercado o de la legislación vigente. La legislación, las propias instituciones educativas, los medios de comunicación social no son tan neutros como puede parecer. Sobre todo, en el contexto del tercer mundo son instrumentos al servicio del statu quo económico, social, político e ideológico. Juntamente con los varios tipos de prejuicios, revelan tanto como profundizan los mecanismos discriminatorios que mantienen y alimentan la miseria y la marginación de las masas empobrecidas. Así pues, al mismo tiempo manifiestan el pecado estructural y lo alimentan. Más aún: se transforman en fuente de nuevos pecados personales y sociales. (1992, p. 1381)

Son las personas quienes levantan las estructuras de inequidad e injusticia, y se separan del camino del justo y del proyecto de Dios con la humanidad. El Papa Juan Pablo II, expresó en una audiencia general, el 5 de noviembre de 1986: «No existe pecado alguno, aun el más íntimo y secreto, el más estrictamente individual, que afecte exclusivamente a aquel que lo comete. Todo pecado repercute, con mayor o menor intensidad, con mayor o menor daño, en todo el conjunto eclesial y en toda la familia humana» (n. 9) El pecado es no solo social sino estructural, sistemático y planeado.

Ahí es donde se concreta la maldad, y las bestias teriomórficas del libro de Daniel o del Apocalipsis aparecen con fuerza y brío para colmar de miedo y desesperanza a la población. Al respecto, el papa Francisco en su Encíclica *Fratelli Tutti* dice:

La mejor manera de dominar y de avanzar sin límites es sembrar la desesperanza y suscitar la desconfianza constante, aun disfrazada detrás de la defensa de algunos valores. Hoy en muchos países se utiliza el mecanismo político de exasperar, exacerbar y polarizar. Por diversos caminos se niega a otros el derecho a existir y a opinar,

y para ello se acude a la estrategia de ridiculizarlos, sospechar de ellos, cercarlos. (Papa Francisco, 2020, n. 13)

Estos aportes del Magisterio de la Iglesia Católica, inspirados en la misma Sagrada Escritura, tanto el Nuevo Testamento como el Antiguo Testamento, hacen ese llamado a construir el Reino de Dios en esta tierra, un reino que implica paz y justicia, no como palabras desgastadas por las campañas políticas, sino como un camino concreto de humanidad. Son voces proféticas que es necesario escuchar, en el sentido hebreo: Shemá.

El mensaje del Apocalipsis revelado a las organizaciones de hoy

- Algunas ideas sobre los apocalipsis

El Apocalipsis no es un libro relacionado con la destrucción, la llegada de un asteroide o una invasión extraterrestre que acaba con los habitantes de la tierra, tal como lo presentan las películas de Hollywood. El Apocalipsis de Juan hace parte de una literatura apocalíptica. Hay varios apocalipsis en la literatura, tanto judía como cristiana, porque están escritos conservando el mismo género literario.

La apocalíptica judía «se extiende desde la parte más antigua de la tradición de Henoc (1 Hen 1-37; 72-82), que puede ser del siglo V-III a.C., pasando por Jubileos, Test XII Pat y ascensión de Moisés, siglos III-I a.C., hasta 2 Baruc y 4 Esdras, contemporáneos o posteriores al Apocalipsis, siglo I-II d.C.» (Pikaza, 1999). Esta literatura puede ser estudiada como teología o teologías de resistencia en medio de un contexto histórico adverso, caracterizado por los sistemas de dominación⁵. El Apocalipsis de Juan, así como otros libros de la

⁵ Anthea E. Portier-Young (2016) en su libro *Apocalipsis contra Imperio. Teologías de resistencia en el judaísmo antiguo*, presenta una investigación detallada de

literatura apocalíptica se escriben en contextos de crisis, persecución o de exclusión de poblaciones concretas (Jaillier, 2012). La palabra *apocalyptein* significa descubrir o revelar, la función de estos textos, tanto en la antigua literatura judía como cristiana, es fortalecer a la comunidad, consolar y mantener la resistencia. Para Portier-Young

los primeros apocalipsis judíos instaron a sus lectores a mirar a través de fenómenos familiares, visibles, para percibir la providencial ordenación establecida por Dios del espacio, el tiempo y la vida creada. Además de denunciar la violencia y el engaño del imperio y sus colaboradores, los apocalipsis revelaron la existencia de poderosos actores angélicos, semidivinos y divino, activos en la experiencia e historia humana y más allá de ella. (Portier-Young, 2011, p. 555)

La literatura apocalíptica se enmarca en situaciones en las que el poder político, social y cultural, domina y ejerce control en cada rincón del imperio. Llámese Antíoco IV, Emperador Nerón, o Domiciano... todos estos contextos revelan opresión y desfiguran la presencia de los pueblos, naciones y lenguas, para instaurar a cualquier costo sus ideas, su cosmovisión y en pocas palabras su identidad. La estrategia es debilitar la identidad de los pueblos, para establecer la del imperio. Esto lo logran, o bien penetrando poco a poco en las culturas: en las familias, su lengua, los mitos, alimentación, vestuario, dinámicas de consumo, religión; o con la persecución directa que genera exclusión, opresión y muerte.

Es interesante identificar que estas grandes potencias imperiales se valen de los avances de la humanidad, y utilizan lo más noble y bello como pueden ser las artes, y los hallazgos o inventos de la creación humana, pero para ser implementados en objetivos mezquinos. Las imponentes construcciones arquitectónicas requirieron de expertos en ingeniería, matemática y construcción para poder lograr las magnas proporciones deseadas por cada emperador; también se

diversos apocalipsis en momentos de dominio hegemónico como el de Antíoco IV, por ejemplo y el libro de Daniel.

asesoraron con sabios conocedores de las estrellas para ayudar con la orientación además de expertos en cartografía y levantamiento de información de cada territorio y lograr así las conquistas terrestres o los desplazamientos marítimos. Estos ejemplos ayudan a expresar cómo los avances de la humanidad fueron instrumentos para fines de dominio y sumisión de otros pueblos. Se dice, por ejemplo, que cuando Alejandro Magno y sus generales quisieron conquistar el oriente, llevaron a expertos cartógrafos llamados be-matistas para medir y calcular las distancias recorridas por los ejércitos (Portier-Young, 2011). Anotaban flora, fauna y condiciones del lugar. Una vez trazados todos estos gráficos e información, se podía tener claridad del territorio, las fronteras donde poner la ley y el orden, los pagos de impuestos y peajes, las vías de comunicación y de comercio.

El Apocalipsis de Juan también presenta una situación de dominación por parte de Roma, cuya cabeza y señorío recaía en el Emperador Domiciano, aunque se hace referencia de Nerón y los demás emperadores que le sucedieron. La literatura apocalíptica en el Apocalipsis de Juan mantiene las características de este género: utiliza en sus recursos la seudonimia y la atemporalidad, seres angélicos y demoníacos, visiones y éxtasis, simbologías variadas y el enfrentamiento terreno y supraterrano.

La tarea principal del Apocalipsis es revelar, anunciar y denunciar aquello que se opone al proyecto de Dios por la humanidad. Es un libro para invitar a la acción profética de las comunidades establecidas en Asia Menor (Éfeso, Esmirna, Pérgamo, Tiatira, Sardes, Filadelfia y Laodicea). En estas siete iglesias, que viven contextos adversos en los que deben perseverar y ser presencia y anuncio profético para otros, están representadas todas las iglesias. Muchas de estas comunidades cristianas estuvieron acompañadas por Pablo (más o menos en los años cincuenta) pero ahora (al final del siglo I d.C.) han cambiado y se han dejado influenciar por el ambiente, los falsos profetas e ideologías de la época, o por la misma dinámica socio-cultural y política del Imperio (Pikaza, 1999). Es un libro cuyos destinatarios son las comunidades cristianas de finales del siglo

I d.C., además de los lectores de hoy. El Apocalipsis invita a unos y a otros a la conversión, a volver al camino.

• Vocación y misión de origen

Este es punto clave: tanto las comunidades representadas en las 7 iglesias del Apocalipsis, como las organizaciones socialmente orientadas, inician firmes en su vocación y misión, pero es el contexto externo, y la fragilidad en la fidelidad, en la unidad y la comunión lo que los va desenfocando de la meta.

El miedo por la fuerza del Imperio, la sangre de los mártires, la exclusión en las dinámicas económicas y socio-culturales, van quebrando a los demás creyentes; unos se hacen apóstatas de la fe, otros se amoldan al sistema, otros guardan silencio ante la maldad e injusticia y se hacen 'tibios' (Cfr. Ap 3,15-16). El texto es una exhortación para volver al norte de la flecha lanzada, con la valentía y la claridad que los libera de ser cómplices del pecado estructurado y establecido, y los envía a ser profetas.

Estas organizaciones, orientadas por valores, que desean vivir el Reino en esta tierra, deben ser testigos de la justicia y la verdad, y ser presencia viva de la caridad, el amor-ágape⁶. Suelen ser pequeñas como el grano de mostaza o como un poco de levadura en la harina,

⁶ En la Encíclica *Deus Caritas est* del Papa Benedicto XVI (2005) Se hace un desarrollo de la comprensión del término amor en el que este amor ascendente y descendente (oblativo) realmente no se separan o se oponen (refiriéndose a Eros y Ágape). Además, dedica una buena parte de la carta para exponer que la actitud de quien sirve, no es de dominio y poder sobre el otro; sino al contrario, requiere la humildad del mismo Cristo para comprender que todo esta relación está abrazada por la gracia. «Éste es un modo de servir que hace humilde al que sirve. No adopta una posición de superioridad ante el otro, por miserable que sea momentáneamente su situación. Cristo ocupó el último puesto en el mundo —la cruz—, y precisamente con esta humildad radical nos ha redimido y nos ayuda constantemente. Quien es capaz de ayudar reconoce que, precisamente de este modo, también él es ayudado; el poder ayudar no es mérito suyo ni motivo de orgullo. Esto es gracia» (2005, n. 35).

pero hacen transformación social con paciencia y perseverancia. La misión de toda organización socialmente orientada necesita de unos valores vinculados a la identidad que les es propia.

Giuseppe Argiolas, al hablar de la *governance* en la empresa socialmente orientada, destaca el diálogo, la confianza y la reciprocidad como valores importantes para poder responder al principio de comunión, y vivir la misión y vocación que los anima. Para ello propone un esquema en el que articula identidad (*who*), valores (*why*), finalidad (*what*) y estrategia (*way*) (Argiolas, 2016, p. 197).

A continuación, se proponen algunas ideas que retoman estas 4w desde el Apocalipsis, y que pueden ayudar al ejercicio de discernimiento en cada una de las organizaciones socialmente orientadas para identificar si siguen enfocadas en su misión social y en la construcción del Bien común.

¿Quiénes somos? ¿Cuál es nuestra historia?

Llamados a la unidad en la diferencia. Luigino Bruni (2014) plantea que la comunidad no se elige. Nadie eligió su familia, pero es allí donde nacimos, por tanto, es don y es obligación. Y continúa afirmando que, las personas «son capaces de generar buenas comunidades sólo cuando se abren a la dimensión no electiva de los amigos y a la acogida de los no-amigos. En caso contrario, no pasa de ser un consumo, que puede nutrir, pero no es fecundo».

Cuando las comunidades no viven el evangelio, flaquean en el amor encarnado, tambalean en vivir lo que Jesús enseñó: «En esto conocerán todos que sois discípulos míos: si os tenéis amor los unos a los otros» (Jn 13,35); o como dice la primera carta de Juan: «El que dice que ama a Dios, a quien no ve, sin amar a su hermano, a quien ve, es un mentiroso» (1 Jn 4,20). Si se reconocen como discípulos de Jesucristo, deben dar testimonio y vivir en coherencia el amor fraterno. Vivir el amor, no es tan fácil, exige abrirse al otro, escuchar, ceder, aportar... para trabajar juntos hacia un mismo horizonte.

Del mismo modo ocurre en las organizaciones pues, por lo general, no se escoge el equipo de trabajo o los compañeros de oficina; ni se es 'monedita de oro' para todos aquellos con los que se comparte. Sin embargo, es allí donde se prueba esa virtud de acoger al hermano, al que talla como un cincel en madera fresca. Este ejercicio relacional edifica y hace madurar.

Por otra parte, la identidad de cada persona y sus capacidades ayudan a gestionar el trabajo y a organizarse para poder responder en frentes distintos.

Para este momento histórico del cristianismo, fue necesario organizarse y distribuirse los trabajos y ministerios para poder atender a las viudas y pobres, el servicio de la mesa, la predicación y enseñanza, y la administración de los bienes. Y como en todas las comunidades, se generaron envidias y deseos de poder, porque había unos con mayor sabiduría, fuerza o aristocracia que otros. Había comunidades autosuficientes, que creían ser perfectas, y estaban orgullosas con sus riquezas o logros, pero realmente eran ciegas y desnudas a los ojos de Cristo (Cf. Ap 3,14-22). Se presentaron divisiones por acoger tendencias ideológicas del momento, adaptarlas y distorsionar el evangelio y la enseñanza. Por otra parte, en el campo ideológico, se estaba gestando un pre-gnosticismo, que conducía a una «religiosidad espiritualista, individualista, libertina y ahistórica» (Noguez, 2019, p. 130) que nada tiene que ver con el Reino de Dios, y más bien era un camino de vinculación silenciosa al imperio y al culto imperial.

El Apocalipsis de Juan es como un espejo que refleja un diagnóstico interno y externo, para que las comunidades revisen la vida. Hay algunos apóstatas de la fe, para poder vivir en las condiciones del Imperio Romano; otros, son tibios en su obrar (ni fríos, ni calientes), no asumen con claridad la fidelidad a Cristo y son frágiles en el momento de ser testigos y dar testimonio de la verdad. Hay personas, que se están presentando bajo el título de apóstoles, pero no lo son y sus enseñanzas están desviando a las comunidades. Por último, idolatría, codicia y acomodación al sistema; sin criterio, sin denuncia, sin voz... en una esclavitud que sólo conduce a la muerte

de la humanidad por una sumisión cómplice. Ante todo esto, el Apocalipsis pide estar en vela y alerta.

Cualquier parecido con las dinámicas de las empresas, no es sólo coincidencia. La persona, con toda su bondad y belleza, es portadora también de celos, envidias y otras tantas fuerzas que debilitan las relaciones humanas. Por otra parte, es posible que, con las nuevas ideas o tendencias, se vayan haciendo ajustes en los principios fundamentales de la organización, y esa amalgama sincrética deje de ser orientadora, y, al contrario, genere más desorden y confusión entre todos los miembros y lo que ellos comunican hacia afuera.

De ahí la importancia de la revisión de vida (autoevaluación), de evaluación con los otros (co-evaluación) y la heteroevaluación o evaluación de un auditor o persona externa que ayude a mirar cómo va el proceso. Sanabria afirma que el mal se puede evitar en la medida en la que podemos evaluar nuestros actos y juzgar por nosotros mismos. Dice: «La motivación para este esfuerzo se asienta en el temor a la autocontradicción y sólo tiene sentido evitarla cuando experimentamos la diferencia inserta en nuestra unicidad» (Sanabria Cucalón, 2019, pp. 303-304)

De cualquier forma, siempre se necesitará de otro, para evitar la equivocación en el diagnóstico. Por eso, la comunidad en sí misma, es trabajo y es construcción continua de identidad.

Mediante el proceso de construcción de la identidad, los individuos en relación buscan tanto reconocerse en los demás como ser reconocidos por los demás. Este proceso implica dos cuestiones importantes que resultan paradójicas: por una parte, que, en tanto que las personas se constituyen como diferentes, se distancian irremediabilmente de los otros; por otra, que ese mismo proceso de reconocimiento que separa a las personas logra, paradójicamente, afianzar el vínculo que las une, la analogía que las asemeja y que hace visible su mutua dependencia: la búsqueda de la felicidad que, además de destaparse como tendencia natural del ser humano, es pública y relacional. Como argumenta Zamagni, el 'bien de la

autorrealización se alcanza cuando existe un reconocimiento recíproco'. (Calvo, 2013, p. 73)

Hay identidad en el reconocimiento recíproco y en el descubrir la riqueza y el regalo del otro como diferente. Preguntarse ¿quiénes somos como personas? ¿quiénes somos como organización? lleva de inmediato la idea de la relación con la historia, la historia personal y la compartida como comunidad, como organización y como sociedad.

La historia

La historia de la humanidad es historia de salvación, siempre que el hombre desee acoger la gracia. Por tanto, no hay ninguna fuerza externa, poderío, opresión de gobiernos o poderes dominantes que puedan apagar la esperanza y el fuego del amor.

La historia teje lazos de amistad que vinculan y logran que la propia historia se una a las de otros, para ser historia común y memoria⁷ compartida. Esa memoria en palabras del Papa Francisco caldea, da alegría y fuerza; invita a la fiesta, y a celebrar. «El encuentro con la memoria es un evento de salvación, un encuentro con el amor de Dios que ha hecho la historia con nosotros y nos ha salvado. Es tan bello ser salvado que hay que hacer fiesta» (Papa Francisco, 2013).

La historia de cada uno se celebra en el cumpleaños, algo tan simple pero tan grandioso como reconocer la vida y la existencia en compañía de otros que la recorren con su propio paso. De igual forma, celebramos los vínculos afectivos, los éxitos, los cambios... las muertes.

⁷ Dice el papa Francisco: «Cuando el cristiano transforma la memoria de la historia de la salvación obrada por Jesús en simple recuerdo, pierde de vista el valor de uno de los principios fundamentales de la fe cristiana: la memoria que se hace alegría» (Papa Francisco, 2013)

Sólo cuando nos sentimos caminando juntos, el cansancio y las pruebas se superan. Este Espíritu que llama a la unidad, enciende el fuego de la esperanza y de la lucha por las utopías. Y aunque no todos en la comunidad alcanzan a establecer lazos de amistad, para Jesús sí es una vía de comunión, por eso dice: «No os llamo ya siervos, porque el siervo no sabe lo que hace su amo; a vosotros os he llamado amigos, porque todo lo que he oído a mi Padre os lo he dado a conocer» (Jn 15,15). Jesús invita al encuentro, pero deja libre: Dice *venid y ved* pues es una decisión que pasa por la experiencia.

La historia se va escribiendo entre todos, con nombres y personas concretas: Juan, Antipas y otros han dado testimonio con la propia vida coherente y clara en la fe, aún si esto implicaba el martirio (blanquear las vestiduras). Los capítulos 2 y 3 del Apocalipsis muestran un mensaje o unas comunicaciones para hacer un diagnóstico de la situación en cada una de las comunidades; qué están viviendo y qué decisiones deben tomar. Revela la situación interna y externa, sus fortalezas y debilidades. Les reconoce los esfuerzos y les advierte y exhorta a la conversión. No es una masa, no es un conjunto de personas desconocidas que se reúnen para orar y celebrar. Dios los ama y sabe que están en un momento en el que pueden verse golpeados por la fatiga, los conflictos dentro de la comunidad, las falsas doctrinas y el miedo que les genera la presencia poderosa del Imperio Romano. El mensaje les recuerda que todos esos grandes poderes no duran para siempre, sólo están un tiempo, y no hay que doblegarse ni rendir honor a ningún otro, sólo a Dios y al Cordero (Ap 5,12-13).

Conocer la historia de los pueblos puede iluminar la historia actual. El juicio de Babel —la ciudad prostituta— retoma el relato mítico de Babel y la relación de orgullo (Pikaza, 1999), desmesura, soberbia y derramamiento de sangre. La historia de la humanidad debe volver la mirada hacia este relato, pues hay organizaciones que crecen, se expanden en zonas diferentes de un territorio arrasando con las identidades instaladas en los lugares, y poniendo en riesgo la propia identidad organizativa. Es tal la preocupación de crecimiento y expansión que se olvida el contacto cercano con las personas, con cada uno de los públicos internos que han trabajado y vivido

con y para la misión de la organización; y va sobresaliendo una gran Torre de Babel que no los representa, ni busca el bien común, sólo el de uno o unos pocos.

La grandeza y el esplendor son seductores como Jezabel y algunas personas se venden por seguridades, por buscar estabilidad y un lugar dentro del sistema instalado. Un sistema que desfigura la humanidad, por eso es como el dragón, las bestias, Jezabel... el mal que se comunica desde la apariencia, la falsedad, la mentira y la blasfemia. Por eso el llamado fundamental a discernir, a buscar la verdad y a vivir la caridad.

La historia de la humanidad, la del pueblo judío y cristiano, la de los territorios colombianos tienen una y otra vez, relatos de personas víctimas que han derramado sangre por conservar las raíces de sus ancestros, desplazados, y justos que han sido silenciados porque un poder bestial se instaura sus tierras. A final del siglo I, Tito, Vespasiano y Domiciano intentaron recuperar la capacidad económica y el esplendor de la Roma en tiempo del Emperador Augusto. Algunas de las riquezas que adquiere el Imperio para este propósito se obtuvieron de la destrucción del Templo de Jerusalén, las conquistas de territorios, los impuestos y los controles comerciales y aduaneros. Estos dineros para favorecer la expansión están llenos de sangre y de víctimas que no tienen nombre ni rostro para quien está en el poder devastador.

El Misterio de la Encarnación hace que la historia de la humanidad sea historia de salvación por la apertura a la gracia. De este modo, toda persona que sufre por la injusticia, por la discriminación y opresión se hace otro Cristo sufriente.

- Finalidad ¿Cuál es la razón de ser?

Una organización socialmente orientada tiene su razón de ser en la alegría misma de servir, ayudar a otros y movilizar en función del bien. Pero hay comunidades que, al igual que en Babel, tienen otra finalidad.

Si las personas de la organización buscan construir su propia torre de Babel, tarde o temprano el proyecto cae. Ya Gamaliel lo decía con sabiduría «[...] porque si esta idea o esta obra es de los hombres, se destruirá³⁹; pero si es de Dios, no conseguiréis destruirles. No sea que os encontréis luchando contra Dios» (Hch 5,38-39).

Para ejemplificar estas palabras del maestro Gamaliel, se puede tomar un caso anónimo. Una clínica nació por un grupo de personas movidas por la atención y cuidado de los niños más pobres. Cada persona que se fue acercando a esta institución donaba una hora profesional, bien como médico, instrumentadora, enfermera y otras profesiones y oficios. Las empresas de esa ciudad donde estaba localizada la institución, vieron el impacto de transformación y cuidado de estos niños y sus familias, y se unieron —cada uno dentro de las capacidades que tenía—. Toda la organización estaba movida por el bien, el bien que se construía entre todos, en un ejercicio generoso propio del ágape. No había por qué desconfiar, pues la palabra y las alianzas se cumplían. El documento, los contratos, eran sólo soportes, pues lo que se pactaba se asumía por las partes comprometidas. Podían ofrecer calidad de servicio junto a otras clínicas y hospitales. Se vivía un espíritu de familia y solidaridad sin límites. También las entidades gubernamentales participaban apoyando esta misión, así se beneficiaba a todos: a los que servían, a los benefactores, a los niños y sus familias, a los vecinos del sector...

Pero con el tiempo, murieron las directivas, otros envejecieron, cambiaron la forma de funcionamiento porque había que adaptarse a lo que exigía el contexto. Algunos de los que llegaron buscaban otros intereses, ya no era tan claro pensar en los niños y sus familias, y con los años ese fuego que ardía y los hacía vivir en un ambiente organizacional de calidez, se apagó. Y en medio de unos y otros ajustes, quedó absorbida por otra entidad para *fusionar esfuerzos*, y luego prácticamente desaparecer, incluso de la memoria colectiva de los habitantes del lugar. Sin espíritu, el fuego deja de arder. Esto se puede repetir en otros ambientes, sea de orden educativo, comercial, cooperativo... se deja de ser lo que era la identidad y misión, para ser igual al resto y terminar devorados por el sistema (Papa Benedicto XVI, 2017).

Las organizaciones que nacen motivadas por grandes ideales humanistas, que buscan el bien común, deben estar siempre alertas para que el cansancio o las divisiones internas no los encuentre débiles y así puedan permanecer en ambientes muchas veces contrarios, que exigen valentía y voz profética, o en términos apocalípticos: resistencia. El bien es el fin de las acciones del hombre, como dice Aristóteles en la *Ética a Nicómaco*. En términos cristianos, la finalidad está ligada a la salvación de la humanidad mediante la apertura de cada uno y del mundo para que ente Dios: «la verdad, el amor y el bien» (Papa Benedicto XVI, 2017, n. 35) así como lo han hecho otros colaboradores de Dios que ha contribuido a la salvación del mundo (Cfr. 1 Co3,9; 1Ts 3,2).

• Valores

El tesoro más valioso de las comunidades y las organizaciones que se unen bajo el principio de la comunión, son los valores. Las organizaciones socialmente orientadas son dinámicas por el mismo hecho de ser humanas, porque ninguna persona es la misma de ayer, pues cada circunstancia de la vida es aprendizaje que transforma y edifica. Por esto, es fundamental, estar abiertos para *ver, oír, creer y comprometerse* con la misión, sabiendo que hay momentos en los que se debe vivir en una cierta tensión entre tradición y cambio.

Las comunidades son como un cuerpo vivo que está llamado a reconocer los síntomas si se está enfermo o si hay dolor, si hay crecimiento y mejoría en algún aspecto; de igual forma, está llamado a realizar periódicamente un diagnóstico sincero y humilde que ayude a identificar los puntos de atención, poner en la balanza la vida, e identificar si en las relaciones está presente el motor de la compasión, la amistad, la fraternidad y la felicidad personal y celebrativa.

La compasión requiere ¡atención! Es decir, una forma cuidadosa y sensible de mirar-ver-oír, para luego moverse hacia el otro y «decidir libremente ejercer la compasión, inclinarse, hacerse prójimo, hacerse cargo del dolor de los otros» (Bruni, 2018, p.47). Porque si al menos a una persona se le atiende con amor, esto se convierte como

en una onda sonora que se transmite a los demás en el ambiente. «Basta una sola persona para salvar toda una comunidad» (Bruni, 2018, p. 48).

El Apocalipsis impulsa a un liderazgo profético que acoge y cuida de los más frágiles: las viudas, los pobres, los necesitados, las víctimas del sistema; revela los riesgos posibles en las relaciones internas de comunidad y fortalece la vida para superarlo. Mientras que el ambiente pide homogenizar y alienar, este último libro de la Biblia llama a ser como se es, sin apariencias ni engaños. El proceder ético parte de la verdad. Y en esto el Apocalipsis revela a Cristo, *el Amen* (*emet*=verdad, que será luego el Amén litúrgico. Dios cumple la promesa, es Dios de verdad. «El término *aletheia* corresponde al hebreo '*emet*' que se relaciona con firmeza y seguridad, y fidelidad o lealtad»(Leon-Dufour, 2012, p. 911). Dentro de una concepción corriente del lenguaje la verdad y lo verdadero se relaciona con lo real, o la realidad que se desvela y que es clara. La palabra *a-lethes* equivale a lo no-oculto (Jaillier, 2018, p. 112). Mostrar la verdad permite caminar con firmeza, porque no hay nada que temer, «nada hay oculto, que no haya de ser manifestado; ni escondido, que no haya de ser conocido, y de salir a luz» (Lc 8,17), se vive con transparencia y autenticidad, valores que traen consigo confianza y credibilidad.

¿Hay confianza en los compañeros de trabajo? ¿Hay confianza en las directivas de la organización? ¿Hay confianza al delegar un trabajo o tarea a alguien del equipo? ¿Hay confianza en el porvenir? Son preguntas que pueden ser apocalípticas, en cuanto reveladoras. Unas directivas que generen control y vigilancia, es porque aún no confían, y tratan a sus miembros de la organización en un rol que infantiliza la relación. Una comunidad que no confíe y sueñe hacia adelante, tampoco arriesga y avanza.

Para la experiencia cristiana existe la Providencia, y en el caso de Apocalipsis, la historia, de la cual somos partícipes, la acompaña Dios; él conoce y procede con justicia y verdad, no desampara y protege a sus hijos amados.

Por último, cabe decir que las lógicas del mundo son distintas a las de Dios. El Reino de Dios está presente en lo pequeño, en lo frágil o lo insignificante a los ojos de los hombres. Por eso, los parámetros de valoración para las comunidades de fe y para las organizaciones socialmente orientadas, no pueden ser los mismos esquemas de efectividad y productividad capitalista. Deben ser parámetros acordes a la misión y vocación, que procuren felicidad, cuya recompensa sea principalmente el mismo ejercicio de hacer el bien social, aunque no siempre eso sea aplaudido por muchos. Dios quiere la felicidad de todos y de cada uno de sus hijos, les desea buena-ventura es decir: que lo que es y está por venir esté cargado de bondad y de bien, pero para ello se necesita asumirlo con la vida completa, no con la sola razón sino con un cambio interior que, a la vez, modifica el actuar y la conducta.

Esta felicidad se alcanza al saber escuchar, en el silencio. Porque el que sabe callar, tiene elementos para saber hablar y establecer un coloquio libre de manipulación estratégica. Bienaventurados los que escuchan (Ap 1,3: 22,7), los que dan testimonio (Ap 14,13; 20,6), los que han dado todo por la causa y visten de blanco (Ap 16,15; 19,9; 22,14) porque hay plenitud presente y futura; y habrá motivo para celebrar la existencia en una eternidad que habita en cada comunidad y en la memoria colmada de gratitud (Aliaga Girbés, 2020).

Los fundadores, los líderes o los soñadores que dieron origen a esa pequeña iniciativa social, permanecen en la vida y camino de las generaciones siguientes.

- Estrategia (Way)

En este último elemento, es preferible hablar de camino (*way*), no de estrategia. Para Juan (a quien se le atribuye el Apocalipsis), hay un camino: la Palabra encarnada, el amor manifestado en Jesucristo. Los valores, la misión, la identidad, todo tiene como centro el Evangelio. El camino que propone el Apocalipsis, o la estrategia para contrarrestar toda la opresión del ambiente está enfocada principalmente en el testimonio de vida de cada persona y de la comunidad.

Un testimonio que refleja un modo de vida, unos valores que se declaran y se viven; y una felicidad que se transmite aún en medio de las adversidades.

Para las organizaciones socialmente orientadas, confesionales o no, la medida y la estrategia es la persona humana como vía y como fin. Porque si este proyecto de organización no humaniza, entonces hace parte de alguna corona o cetro de la bestia; o ha perdido el rumbo para entroncar sus esfuerzos en el pecado estructural.

Puede pensarse que hablar de pecado estructural es algo que no corresponde a posturas contemporáneas, porque para algunos, incomoda escuchar la palabra pecado. Sin embargo, el mundo globalizado, conectado, capitalista, hipervigilado, que, en lugar de unir, homogeniza y aliena; o en lugar de hacer justicia incrementa las distancias entre unos y otros, levanta muros y fronteras, y decide quién puede o no participar de las dinámicas socio-políticas, económicas, religiosas y culturales. Es un mundo que puede generar presión directa en las organizaciones y en las prácticas y forma de vida concreta de las personas.

Las organizaciones socialmente orientadas, pueden responder a las dinámicas de mercado, a la competencia y a los esquemas políticos territoriales, si van haciendo ajustes en sus prácticas, en sus formas relacionales, en las distribuciones y organización de los espacios laborales, y hasta en las jerarquías de los valores que les identifican. Si cada uno de esos cambios las va alejando de la misión fundacional, de la identidad que les caracteriza, del cómo hacer las cosas, entonces esta organización dejará de dar testimonio, y de ser testigo de una forma humanista, diferente al actuar de otros. Este es el llamado de todos los apocalipsis como literatura dirigida a comunidades concretas.

El libro del Apocalipsis recuerda el valor del testigo, de la coherencia y la verdad, de la fidelidad a la misión humanista y humanitaria que los convoca a ser comunidad, y a trabajar soñando por construir un mundo más justo y equitativo. La forma de no perder el norte

es el examen crítico, la capacidad de revelar las zonas oscuras y las luces de la organización. La superficialidad y la vida *multitasking* termina por generar una pérdida de atención; y si no hay atención no hay un obrar compasivo capaz de ver, oír y actuar a conciencia; de identificar las heridas que va dejando el sistema, a los de afuera y a los de la propia organización. Por esto, hay un llamado a estar en vela, a construir desde los pilares que permiten trascendencia y sentido de vida junto con los amigos de camino; *velad para no caer en el pecado estructural*.

Referencias

- Aliaga Girbés, E. (2020). *Las bienaventuranzas del apocalipsis de Juan*. Verbo Divino.
- Argiolas, G. (2016). *El valor de los valores*. Ciudad Nueva.
- Bazán, C., & Cortés, H. (2016). *Guía para la Integración de la Responsabilidad Corporativa* (J. de la Morena, Ed.). Wolters Kluwer.
- Brage, J. (2018). La luz de la fe (VII): La vida sin Dios. El pecado. *Opus Dei*. <https://opusdei.org/es/article/la-vida-sin-dios/>
- Bruni, L. (2014). Comunidad-Léxico para una vida buena en sociedad/18. *Economía de Comunión*. <https://acortar.link/JFkZYZ>
- Bruni, L. (2018). *Virtudes y vicios del mercado. Palabras para una economía humana*. Ciudad Nueva.
- Bruni, L., & Smerilli, A. (2007). Il prezzo di Socrate. La difficile arte della selezione del personale nella organizzazioni a movente ideale. *Nuova Umanità*, 174(6), pp. 645-665.
- Calvo, P. (2013). Fundamentos de la economía civil para el diseño de las organizaciones. *Revista Internacional de Organizaciones*, 10, pp. 65-84. <https://doi.org/10.17345/rio10.65-84>
- Cortina, A. (2010, diciembre 20). Universalizar la excelencia. *El País*. <https://acortar.link/gYELSC>
- Del Río Herrmann, A. (2021). La compasión por la fragilidad: Un nuevo patriotismo. *Aurora. Papeles del Seminario María Zambrano*, 21. <https://doi.org/10.1344/Aurora2020.21.9>
- Jaillier, C. (2012). *El Apocalipsis de Juan: Una mirada desde la propaganda*. Universidad Pontificia Bolivariana.

- Jaillier, C. (2018). *Las controversias en Jn 8,12-59 como nuevo recurso pedagógico para la evangelización: Un acercamiento desde la Nueva Retórica y la Teoría de la Argumentación*. Universidad Pontificia Bolivariana.
- Juan Pablo II. (1986). *Audiencia General*. Vatican Press.
<https://acortar.link/Q9eqWl>
- Juan Pablo II. (1987). *Carta Encíclica Sollicitudo rei socialis*.
<https://acortar.link/IK8v1f>
- Leon-Dufour, X. (2012). *Vocabulario de teología bíblica*. Herder.
- Lourenço, W. (2018). *De estructuras de pecado a estructuras de solidaridad*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Molteni, M. (2009). Aziende a movente ideale. En L. Bruni & S. Zamagni (Eds.), *Dizionario di Economia Civile* (pp. 65-75). Città Nuova.
- Moser, A. (1992). Pecado estructural. Teología Moral. En M. Vidal (Ed.), *Vidal, VV.AA., Nuevo Diccionario de Teología Mora* (pp. 1369-1383). Trotta.
- Noguez, A. (2019). *Apocalipsis. Relato, historia y mensaje de resistencia*. Verbo Divino.
- Papa Benedicto XVI. (2005). *Carta Encíclica Deus Caritas est*. Vatican Press. <https://acortar.link/i6Pc7h>
- Papa Benedicto XVI. (2017). *Carta Encíclica Spe Salvi*. Vatican Press.
- Papa Francisco. (2013). *La alegría de la memoria cristiana*. Vatican Press.
<https://acortar.link/3300Hq>
- Papa Francisco. (2020). *Carta Encíclica Fratelli Tutti*. Vatican Press.
- Pikaza, X. (1999). *Apocalipsis*. Verbo Divino.
- Portier-Young, A. (2011). *Apocalipsis contra Imperio. Teologías de resistencia en el judaísmo antiguo*. Verbo Divino.
- Ratzinger, J. (1986). *Instrucción Libertatis conscientia. Sobre libertad cristiana y liberación*. Congregación para la doctrina de la fe.
<https://acortar.link/eqPIDC>
- Sanabria Cucalón, M. C. (2019). El bien en la conducta moral a partir de la filosofía de Hannah Arendt. *Perseitas*, 7(2), 299-320.
- Smerilli, A. (2009). L'arte di gestire le crisi nelle Organizzazioni a movente ideale. *Economia di Comunione una cultura Nuova*, XV(30).
- Vidal, M. (2014). *La ética cristiana*. Verbo Divino.

La vida económica como punto de partida de las narrativas económicas

*Carlos Alberto Sampedro Gaviria**

Resumen

El texto explora la necesidad y posibilidad de una narrativa económica centrada en presupuestos antropológicos diferentes a los del *Homo Oeconomicus*. Para tal efecto propone como punto de partida la vida económica, entendida como convivencia, y desarrolla las categorías antropológicas de menesterosidad y generatividad como presupuestos para comprender el fenómeno económico. El texto cierra con la presentación de la economía civil como marco de pensamiento para la construcción de la nueva narrativa.

Palabras clave

Narrativa económica, Economía civil, Bienes relacionales, Relación. Homo oeconomicus, Filosofía

* Docente Asociado de la Universidad de la Sabana, Bogotá. Magíster en Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana (UPB), candidato al doctorado en Filosofía de la Universidad de Sevilla. Miembro del Grupo de estudios en economía civil de la UPB. Actualmente dirige la Facultad de Filosofía y humanidades de la Universidad de la Sabana.
<https://orcid.org/0000-0001-6270-3455>

Introducción: la necesidad de una nueva narrativa económica

Gabriel García Márquez, el premio nobel de literatura 1992, escribió un pequeño cuento titulado *Algo muy grave va a suceder en este pueblo* (1970). La historia inicia con una mujer que al despertar tiene el presagio de que algo grave acontecerá en el pueblo. Comparte esta premonición con sus hijos, que al escucharla simplemente se burlan de ella. No obstante, uno de los hijos comienza a compartir el presentimiento de su madre con todos sus amigos, de tal manera que la historia pasa de boca en boca llegando a todos los habitantes del pueblo. Para el medio día, el pueblo y todos sus habitantes se encuentran paralizados, con zozobra e incertidumbre ante lo que pueda ocurrir. Al no soportar más la tensión, un pueblerino toma todos sus corotos y se va del pueblo, pues no está dispuesto a esperar a que algo grave suceda. Acto seguido, los demás habitantes dismantelan sus casas para salir huyendo y llevarse sus cosas. En medio de la huida uno de los últimos le prende fuego a todo. El cuento termina con la señora que tuvo el presagio, viendo al pueblo ardiendo en llamas y diciendo: «Yo dije que algo muy grave iba a pasar, y me dijeron que estaba loca» (García Márquez, 1970).

El cuento tiene tanto de cómico como de trágico. Un presagio sin mayor contenido da forma a una tragedia auto gestionada. Motivados por una historia que va pasando de boca en boca, una narrativa del miedo y la incertidumbre, los personajes van tomando decisiones de cara a materializar la tragedia. El relato ilustra el poder de las historias y la forma en que estas se reproducen en códigos sociales, comportamientos y hechos.

El uso y el poder de los relatos, de las historias transmitidas de generación en generación es ampliamente conocido. Los padres educan a sus hijos con relatos de seres mágicos que traen regalos o castigan los malos comportamientos; ilustran a sus hijos sobre cómo enfrentar las diversas situaciones de la vida acudiendo a hechos autobiográficos de la infancia o juventud en los que señalan cómo ellos mismos han superado las dificultades. Pero en un nivel más complejo, como

el de los grupos sociales, también los relatos, las historias, leyendas, y los mitos están presentes desempeñando una función dinámica de explicación, legitimación e inspiración, entre otras.

En fin, el uso de historias, relatos y narrativas está presente en la vida de los seres humanos. Su incidencia personal y comunitaria se puede constatar de manera directa por cualquiera. Las narrativas alimentan las creencias, en las cuales, como decía el filósofo español Ortega y Gasset, vivimos y estamos: «En efecto, en la creencia se está, y la ocurrencia se tiene y se sostiene. Pero la creencia es quien nos tiene y sostiene a nosotros» (Ortega y Gasset, 1964, p. 383). El ser humano se explica a sí mismo y también al mundo mediante narraciones e historias que no solo se quedan en el plano de la descripción, sino que pueden crear y recrear dicho mundo al mismo tiempo. Es decir, el mundo se hace mediante las palabras o enunciados con que es contado. Al respecto es ilustrativo el trabajo del filósofo británico John Langshaw Austin (1975) exponiendo el carácter performativo del discurso, el *performative utterance*. Las realidades sociales pueden cambiar en la medida que cierto tipo de palabras, discursos y relatos acontecen en ella.

Sobre la naturaleza de los problemas económicos también se han fabricado diversos relatos que, por supuesto, siguen circulando; los hacen las personas comunes y corrientes, y también los economistas. Estos últimos, a partir de la *behavioral economics* y otras nuevas orientaciones de la economía han incrementado su interés por conocer el papel que juegan las historias y las creencias populares en la forma que se comporta los agentes económicos. Autores como el premio nobel de economía 2013, Robert Shiller, señalan el papel de las creencias y las historias en el desempeño de los mercados, planteando que la economía tiene sus propias narrativas, que bien pueden nacer dentro de sus actividades o bien llegar a ellas desde otro lugar. Para Shiller, una narrativa económica es:

[...] una historia contagiosa que tiene el potencial de cambiar la forma en que la gente toma decisiones económicas, como la decisión de contratar a un trabajador o de esperar a tiempos mejores, de arriesgarse o

de ser cauteloso en los negocios, de lanzar una aventura empresarial o de invertir en un activo especulativo volátil¹. (2019, p. 3)

Siguiendo esta acepción, no es descabellado considerar que quizás el relato más contagioso en la economía y la ciencia económica en los últimos doscientos cincuenta años es aquel que sostiene que el interés o amor propio (*self interest*), pero sobre todo el egoísmo (*selfishness*) es la fuerza motora de la economía. Por ejemplo, Adam Smith conocido como el padre de la Economía Política, sostiene que el trabajo y los intercambios en el mercado tienen origen principalmente en la afirmación autorreferencial del individuo pese a la necesidad que tiene de los otros. Al respecto afirma el autor:

En virtualmente todas las demás especies animales, cada individuo, cuando alcanza la madurez, es completamente independiente y en su estado natural no necesita la asistencia de ninguna otra criatura viviente. El hombre, en cambio, está casi permanentemente necesitado de la ayuda de sus semejantes, y le resultará inútil esperarla exclusivamente de su benevolencia. Es más probable que la consiga si puede dirigir en su favor el propio interés de los demás, y mostrarles que el actuar según él demandará redundará en beneficio de ellos. Esto es lo que propone cualquiera que ofrece a otro un trato. Todo trato es: dame esto que deseo y obtendrás esto otro que desees tú; y de esta manera conseguimos mutuamente la mayor parte de los bienes que necesitamos. No es la benevolencia del carnicero, el cervecero, o el panadero lo que nos procura nuestra cena, sino el cuidado que ponen ellos en su propio beneficio. No nos dirigimos a su humanidad sino a su propio interés, y jamás les hablamos de nuestras necesidades sino de sus ventajas. (Smith, 2009, p.105)²

¹ El texto original es el siguiente: *An economic narrative is a contagious story that has the potential to change how people make economic decisions, such as the decision to hire a worker or to wait for better times, to stick one's neck out or to be cautious in business, to launch a business venture, or to invest in a volatile speculative asset* (Shiller, 2019, p. 3).

² La cita en el original es: *"In almost every other race of animals each individual, when it is grown up to maturity, is entirely independent, and in its natural state*

Como toda historia, esta narrativa del autointerés tiene su protagonista: el *homo oeconomicus*, que es la figura que encarna aquel tipo de racionalidad al tiempo que determina la forma de contar el relato. Siguiendo las ideas de los economistas italianos Luigino Bruni y Stefano Zamagni (2009) se puede caracterizar a este personaje de la siguiente forma: En primer lugar, sostiene un egoísmo filosófico, es decir estructurado y justificado teóricamente por el cual antepone en todo momento su propio beneficio. Su lógica es instrumental, en tanto el criterio central es la utilidad de una acción de cara maximizar los réditos y por ello si llegase otorga un lugar a la ética, sería marginal. La implicación moral no puede ser intrínseca al acto económico que tiene su propio estatuto instrumental, sólo puede ser externo en tanto se incorpora si es útil para la maximización. Esto lo hace un agente oportunista cuyo parámetro de discernimiento es siempre ganar. Finalmente, el *homo economicus* considera irrelevante la identidad de cualquier otro agente económico, pues para la transacción y su análisis aporta poco. La economía no tiene rostro y no lo puede tener, pues la meta de la economía no está en la persona, sino fuera de ella.

Otros como el sociólogo Pierre Bourdieu juzgan con más severidad a este personaje creado para validar el relato del egoísmo económico. Dice: «El *homo economicus* tal como lo concibe (de manera tácita o explícita) la ortodoxia económica es una especie de monstruo antropológico: este ser práctico con cabeza de teórico encarna la forma por excelencia de la falacia escolástica, error intelectualista o intelectualo-céntrico». (Bourdieu, 2003, p. 256). Se trata de un

has occasion for the assistance of no other living creature. But man has almost constant occasion for the help of his brethren, and it is in vain for him to expect it from their benevolence only. He will be more likely to prevail if he can interest their self-love in his favour, and show them that it is for their own advantage to do for him what he requires of them. Whoever offers to another a bargain of any kind, proposes to do this. Give me that which I want, and you shall have this which you want, is the meaning of every such offer; and it is in this manner that we obtain from one another the far greater part of those good offices which we stand in need of. It is not from the benevolence of the butcher, the brewer, or the baker that we expect our dinner, but from their regard to their own interest. We address ourselves, not to their humanity but to their self-love, and never talk to them of our own necessities but of their advantages” (Smith, 1977, p. 30).

error por el cual el científico social pone en la racionalidad de los sujetos que estudia las ideas que ha preconcebido con anterioridad y con las cuales pretende explicar las prácticas, en este caso económicas. Es decir, que presenta como un hecho que los sujetos piensan según y tal cual como lo afirman y sostienen sus teorías. El sujeto actúa como consecuencia de la teoría creada por el científico social.

Esta narrativa se ha repetido, reformulado y difundido globalmente de maneras tan sofisticadas que para muchos es impensable que otra economía sea posible. Al respecto es famosa la expresión de Fredric Jameson: «Alguien dijo una vez que es más fácil imaginar el fin del mundo que imaginar el fin del capitalismo»³. Por ejemplo, tenemos muchas películas o series que plantean un apocalipsis causado por alienígenas invasores, desastres zombis o un meteorito, pero pocas o ninguna que recreen el fin de una economía basada en la acumulación ilimitada de activos.

Como en el cuento de Gabo, que termina con un desastre autonarrado, el desenlace de la narrativa del *homo oeconomicus* es dramático: desigualdad, deterioro ambiental, guerra, crimen transnacional y, por supuesto, una vida humana lejos de ser floreciente. Algunas cifras e indicadores de la presente situación histórica sirven para bosquejar una idea de cómo está la sociedad.

- Según la FAO (2021, p. 7), cerca de 811 millones de personas pasaron hambre durante el 2020, lo que significa un incremento en más de cien millones de personas con relación año anterior, y esto debido a la pandemia causada por la covid-19. Más de la mitad de esa población está en Asia. A esto se suma que dos mil trescientos setenta millones de personas padecen inseguridad alimentaria. Las cifras contrastan con los más de 750 millones de personas obesas y las más de 1.900 millones con sobrepeso.

³ Traducción del autor. La cita original es: «Someone once said that it is easier to imagine the end of the world than to imagine the end of capitalism. We can now revise that and witness the attempt to imagine capitalism by way of imagining the end of the world» (Jameson, 2003).

- El *Informe regional de desarrollo humano 2021* (PNUD, 2021, p. 4) señala que, después de África Subsahariana, en América Latina se presentan las mayores desigualdades del mundo y el coeficiente de GINI de la región lleva estancado 10 años en un promedio de cercano a 0,46 (CEPAL, 2021).
- Según la CEPAL (2021), el impacto de la pandemia por el Covid 19 en América Latina se ve reflejado en el incremento acelerado de la pobreza, que ya venía en aumento desde 2014. El 30,5% de la población vive en la pobreza y el 11,3% en la pobreza extrema. En este grupo se encuentran alrededor de 257 millones de latinoamericanos y habitantes de países del Caribe.
- Según estimaciones del World Bank apenas el 18% de la energía que consumimos es renovable; que en los últimos 10 años el promedio global de aporte de CO² por persona supera las 4 toneladas al año; y que cerca del 30% de la población urbana vive en viviendas consideradas tugurios y sometida a la mayor afectación del deterioro ambiental.
- ACNUR (2021) calcula que para el 2020 más de 82 millones de personas fueron desplazadas a la fuerza o por condiciones de peligro en sus entornos. 48 millones de seres humanos se desplazaron por conflictos locales o internos en sus países y otros 26 millones de personas tienen estatus de refugiados.
- El gasto militar representa más del 2,6% del PIB global y se concentra principalmente en 10 países (Stockholm International Peace Research Institute, 2021). En el 2020 se gastaron 1.981 billones de dólares en este rubro, lo que según estimaciones de la FAO permitirían acabar con el hambre durante 17 años.
- Las mujeres siguen siendo el grupo más afectado por los desequilibrios sociales. Por cada niño que entra al sistema escolar 0.98 niñas lo hacen. En nuestra región la pandemia afectó el trabajo de las mujeres, en países como el Perú casi la mitad de las mujeres que tenían un empleo lo han perdido (CEPAL, 2021).

Por supuesto, esta selección de datos indica aspectos que se deben corregir y que no dependen exclusivamente de factores económicos, sin embargo, tampoco ocurren al margen de la economía. Ante este panorama oscuro no caben los pesimismo, sino una visión de

esperanza, que como dice el papa Francisco (2015) «La esperanza nos invita a reconocer que siempre hay una salida, que siempre podemos reorientar el rumbo, que siempre podemos hacer algo para resolver los problemas» (para. 61). Y si es cierto que los relatos informan la vida humana, individual y social, entonces es posible que una narrativa diferente a la del *homo oeconomicus* pueda ser elaborada, viralizada e incorporada. Por su puesto, como con cualquier otra narrativa, se trata de una tarea que demanda fuertemente el uso de la imaginación.

Los presupuestos antropológicos de la nueva narrativa

¿Cómo construir la nueva narrativa de manera sostenible? ¿Cuál es la receta de este gran *storytelling* sociocultural? ¿Quién debe construir el guion de la nueva historia? Son algunas de las preguntas que pueden saltar al ruedo cuando se plantea la necesidad de otro discurso económico y su consecuente práctica.

Las recetas de cómo lograr los cambios sociales parecen ser más el terreno de las ideologías, pero establecer el derecho a la autoría del guion corresponde a una lógica de lucha por el poder que claramente no es ajena a la vida económica. El presente texto no se orienta a nada de ello, por el contrario se dirige investigar otro plano en el que se pueda sembrar la semilla de un nuevo relato o narrativa.

• La vida económica como punto de partida

Lejos de tomar como base del nuevo relato un sistema modelado teórica y empíricamente, conviene tomar como punto de partida la vida misma de su protagonista que es la persona humana, y de esa manera poder hablar de vida económica en tanto que incluye en sus caracteres el ser económica, pero sin reducirse a la economía.

La vida, como dice el filósofo español Julián Marías (Marías, 1995), es operativa: La estamos haciendo todo el tiempo porque en ello consiste vivir, la vida es realmente un gerundio, un estar viviendo.

En sentido estricto, se debe trasladar la expresión a la primera persona: *yo vivo viviendo con las cosas*, es decir, *haciéndome con ellas*. Para visualizar esto con más claridad se puede tomar una experiencia que cualquier persona puede constatar de manera directa: satisfacer el sueño o dormir.

Tanto el cerebro como el cuerpo requieren del sueño, al punto que es una necesidad vital como respirar, comer y mantener la temperatura corporal. Sin un sueño reparador, el organismo se afecta negativamente. Llegada la noche, la mayoría de los seres humanos se disponen para sus horas de sueño. Como parte de esta preparación, las actividades iniciadas durante el día se van finalizando o interrumpiendo para ser continuadas en otro momento. Existen algunas excepciones, personas que cuando llega la noche no se preparan para dormir, por el contrario, se alistan para activar su faceta laboral; pero al final, ellos también tendrán que buscar un momento para conciliar el sueño. Además, es posible observar que los seres humanos acuden a diversas prácticas para satisfacer el sueño: tener un espacio (habitación) y un artefacto en el cual reposar (lecho), una indumentaria para protegerse de la temperatura del ambiente (pijama), tomar algún fármaco para conciliar el sueño, rutinas de aseo, rutinas sociales como una conversación con un ser querido, revisar las redes sociales, etc. Si se observa detenidamente dichas prácticas, se podrá notar que su diversidad está asociada al uso y consumo de cosas, bienes y servicios que fueron creados y adquiridos para tal fin. Satisfacer el sueño, como cualquiera de las otras necesidades corporales, es parte de la vida, pues el ser humano vive de cara a las rutinas que organiza para dar cumplimiento a sus necesidades, y en medio de ello están las cosas.

Pero no sólo en la base más biológica de la constitución humana aparecen las cosas, también en los aspectos más espirituales, simbólicos, subjetivos o mentales el ser humano tiene necesidades o aspiraciones para cuya satisfacción requiere de cosas, otros seres o experiencias. Piénsese, por ejemplo, en las mascotas y los fuertes vínculos que sus amos llegan a establecer con ellas; o en los libros y el cultivo del intelecto y el corazón; también una caricia o un saludo que hace

sentir reconocido y valioso a quien la recibe. Todo el tiempo, para poder llevar a cabo la vida, tanto en sus operaciones más básicas como en las más complejas, el ser humano se relaciona con cosas y con personas y con lo que ellas le permiten hacer o incluso ser. La experiencia hace evidente que se deben procurar y asegurar algunas cosas si se quiere seguir viviendo y que, al mismo tiempo, otras cosas y personas resultan significativas, no solo para la supervivencia, sino para una vida floreciente. Esto ya lo había señalado Aristóteles en el Libro I de la *Ética a Nicómaco*, cuando afirmó que «la felicidad necesita además de los bienes exteriores, como dijimos; pues es imposible o no es fácil hacer el bien cuando se está desprovisto de recursos» (Aristóteles, trad. de 2018, p. 11). La vida buena requiere de los bienes externos junto con los bienes del cuerpo y principalmente los bienes del alma. Dificilmente, dice Aristóteles, se puede procurar el bien propio o el de los demás careciendo de recursos. Pero estos no aparecen por sí solos, sino que son recursos o cosas con las que el ser humano hace la vida, es decir, están radicados en ella. Esta radicación de las cosas o bienes en la vida es lo que permite calificar la vida de económica, pues la relación con ellas determina los momentos de creación-producción, intercambio, consumo, destinación final de las cosas mismas, al tiempo que se establecen otras relaciones de dominio, uso, acumulación, distribución y despilfarro.

Tomando como plataforma la vida económica, los seres humanos construyen diversos sistemas con la pretensión de organizar y tomar control de ella. Por tal razón, su carácter es secundario. El sistema económico secunda la vida económica. No obstante, dichos sistemas logran instalarse tan profundamente en sociedades y culturas que llega a confundirlos con la vida misma. Se puede llegar a pensar que la vida económica es un cierto conjunto de actividades y comportamientos formulados teóricamente y descritos empíricamente como ocurre, por ejemplo, con la ciencia económica moderna. Sin embargo, para una nueva narrativa económica es necesario remontar su punto de partida a los límites del sistema o al fenómeno precedente que es la vida económica que se revela con dos grandes notas: de una parte, la menesterosidad y de otra la generatividad.

• La menesterosidad de la condición humana

Que los seres humanos sean menesterosos no es una novedad. Por el contrario, parece la regla general de la vida humana en la mayor parte de la historia. En general, el acceso a los recursos o como venimos llamado, a las cosas, ha sido bastante precario. Apenas hasta 1800 hay un cambio en el nivel de vida de las personas (Maddison, 2001), algo que comenzó a modificarse gracias a una mayor incidencia de la variable tecnológica. «Hasta inicios del siglo XIX la mayoría de las personas pasaba gran parte del tiempo satisfaciendo las necesidades básicas de su vida: alimento, refugio, ropa» (Stiglitz, 2015, p. 36). Pero no se trata sólo de un asunto restringido a las condiciones materiales de la vida y las oportunidades históricas para su consecución y disfrute. Se trata de una menesterosidad constitutiva que no desaparece por el hecho de satisfacer con relativa seguridad y permanencia las necesidades primarias, o incluso los deseos más superfluos. El filósofo español Julián Marías (1970) lo expresa del siguiente modo:

La circunstancialidad de la vida humana tiene como consecuencia inmediata su menesterosidad. Adviértase que no se trata simplemente de que yo me encuentre en una circunstancia o mundo, sino de que —para emplear la fórmula originaria de Ortega— yo soy yo y mi circunstancia; es decir, mi realidad es circunstancial, está constituida por la circunstancia, y por tanto la necesito, se entiende, para ser y vivir. Y no se entienda «necesitar» como sinónimo de «faltarme»: yo necesito también lo que tengo, precisamente cuando se me presenta en forma biográfica y circunstancial: lo estoy necesitando. Por eso la menesterosidad del hombre es permanente e intrínseca, y no se reduce en modo alguno al interminable catálogo de sus privaciones: envuelve también sus posesiones, porque la posesión humana no es un simple «tener», sino un «estar teniendo», de carácter programático, que se diversifica en formas rigurosamente distintas, según la cualidad de lo poseído. El animal, cuando tiene lo que necesita, no necesita nada, es decir, deja de necesitar; el hombre necesita constantemente, y de manera particular aquello que tiene, que en cada instante «le es menester». La lengua española

refleja muy finamente esto mediante la palabra «menester» (*ministerium*), equivalente a oficio, tarea o quehacer; es la interpretación activa de la necesidad. Aquellas cosas que yo necesito, aun teniéndolas, me son menester, constituyen mi ministerio, oficio u ocupación, ya que no son «yo», pero con ellas hago mi vida. (p, 211)

Esta menesterosidad es de la persona, no solo de una de sus facetas, como bien podría ser la orgánica. Su espectro abarca desde el aire para respirar y va hasta el sentido para vivir y, como señala Marías, se expresa tanto en la carencia como en la tenencia; en el aspecto pasivo de la necesidad o demanda, pero también en el activo de la obligación o de la actividad.

Ciertamente, esta condición se presenta con todos sus riesgos e incluso con su rasgo dramático cuando la vida se desenvuelve exclusivamente en el momento pasivo de la menesterosidad. Se trata de la vida en penuria, en carencia de los mínimos vitales, de pobreza extrema. Pero también se trata de la vida en vacuidad, cuando teniendo las condiciones que permiten gozar de los mínimos vitales y hasta más, la vida se consume y no da fruto y se agota en ella misma. La menesterosidad se desliza a su extremo cuando es indigencia.

Pero también la menesterosidad se presenta con todas sus posibilidades cuando se la mira como una condición que hace posible la apertura y relación con la realidad y lo que en ella las personas encuentran y ponen. Algo tan cotidiano como respirar, como tomar con las manos algún objeto, como mirar a los ojos a otras personas para pedir algo, prueba que cada persona singular no se agota en ella misma. Como sostiene Ortega (1966, p. 322) el ser humano tiene circunstancia y no solo la tiene, sino que también es la circunstancia de otro haciendo posible el nosotros. Y, no es una circunstancia dada y estática, la persona la está *ha-siendo*⁴. Es decir, la menesterosidad de la vida conlleva la posibilidad de generar o crear lo que le es menester.

⁴ *Ha-siendo* es un juego de palabras para conjugar en una sola palabra la forma no personal del gerundio de los verbos hacer y ser: haciendo + siendo = *ha-siendo*.

- La generatividad de la condición humana

No se hace justicia a la vida al comprenderla solo desde las necesidades o la menesterosidad como disposición pasiva a recibir, demandar o incluso como mera apertura. A la par de ver la menesterosidad como condición de la vida, se ve también su condición generativa. Los seres humanos actúan y ponen en la realidad aquello que necesitan; buscan escapar de la precariedad, de la necesidad. Actúan generando el mundo en el que viven, porque lo necesitan.

Los seres humanos generan las cosas, las experiencias y sobre todo las relaciones que transforman el cosmos en mundo en tanto el «todo de la existencia»(Guardini, 2000, p. 60). No quiere decir esto que el mundo sea la suma de todas las cosas, las experiencias o las relaciones a manera de un resultado, si no que ellas mismas son mundo. Esto no sería posible sin la acción del hombre, que es principalmente transformadora o si se prefiere decir: es creadora. Cuando el hombre duerme, no solamente obedece a un ciclo biológico, sino que también crea una relación con ello, por ejemplo, al crear un ritual para dormir, o al posponer la vigilia por un tiempo prolongado ya sea con fines festivos o no. El ser humano se ha creado un lugar para dormir y descansar de manera segura, pero también ha personificado y divinizado al sueño, como en el caso del personaje mitológico, el dios Hipnos. Con la actividad generativa los seres humanos expanden y hacen circular el mundo.

El mercado hace parte del mundo, y hace que el mundo circule de persona en persona, bien por el mero intercambio de los bienes o las cosas que hemos creado, o bien por el uso que se hace de ellas para disfrutar del mismo mundo.

Para exponer esto mejor, se propone este ejemplo expresado en primera persona: *Cuando me tomo un café con un amigo, no sólo estoy consumiendo un producto con una larga cadena de valor que ahora tengo en mis manos porque he realizado un intercambio de equivalentes, sino que expando el mundo, permitiendo que se introduzca en él una conversación y un encuentro que en adelante será parte de mi haber o*

mi biografía. He disfrutado de la amistad, más específicamente he disfrutado de la compañía, pero sobre todo de la persona que es mi amigo. En última estancia compro el café por mi amigo, porque es el medio para llegar a mi amigo en tanto fin. Lo mismo ocurre cuando preparo un alimento, no sólo transformo unas materias primas siguiendo las indicaciones de una receta, no sólo creo un producto con el que espero se nutra a alguien, también he podido crear un regalo, un delicioso postre que daré a mi pareja para celebrar un aniversario.

La generatividad, es decir, la capacidad de poner más realidad en la realidad mediante la relación operativa con las cosas es la raíz de la economía; en tanto actividad, pero sobre todo en tanto rasgo de la vida. La persona tiene vida económica porque es generativa. Los animales también tienen necesidades y también se relacionan con las cosas, por ejemplo, con los recursos que la naturaleza provee para su supervivencia: agua, aire, refugio etc. Pero no se les observa teniendo una vida económica, porque no generan un mundo con las cosas. Este rasgo es, por tanto, el fundamento antropológico de la vida económica, muy anterior al deseo de riqueza y a los sistemas que podemos construir para que dicha vida funcione.

La actividad y su generatividad suponen la menesterosidad, pero no se agotan en ella, pues también se actúa para cumplir deseos o por alcanzar cosas o experiencias consideradas valiosas en sí mismas, actividades no solo instrumentales o mecánicas. De igual manera, la generatividad de la actividad se expresa en la dación o en el don, cuyo rasgo principal es la gratuidad, es decir, carecer de condicionamiento alguno para ser realizada e incluso para ser recibida. En la vida con las cosas el *don* se hace presente. Se trata del horizonte dativo, de la generatividad que no elimina el aspecto instrumental, pero si lo delimita.

En la generatividad, un aspecto menos visible que la creatividad es el cuidado, es decir, la actividad cuidadora. Si bien la menesterosidad puede poner de manifiesto la vulnerabilidad propia de la condición humana, no por ello se puede decir que el acto de cuidar le pertenece. El cuidado puede ser tomado como un menester, casi

que como una obligación cuando se trata de los seres queridos o los bienes propios, pero lo cierto es que el cuidado está más cerca del *don* y de la creatividad que de la necesidad. Si se entiende el cuidado más allá de la protección o la mitigación de las vulnerabilidades, y se concibe también como la acción de embellecer y cultivar, entonces se hace claro como la capacidad generativa aparece ligada a uno de los asuntos críticos de la sociedad actual: la sostenibilidad de la vida total del planeta.

Al proponer este punto de partida para un nuevo relato sobre la economía se ha querido postular la vida como la clave, pero se puede advertir que, en lo presentado hasta el momento, esa vida dista mucho de ser solitaria a la manera del *homo economicus*. La generatividad no lleva a conformar un sujeto autosuficiente que compensa su menesterosidad con sus propias fuerzas o con el mero uso del intelecto calculador. Cuando la persona vive con las cosas, ve que otros también lo hacen, que al mismo tiempo que él están haciendo mundo. La vida económica es sobre todo convivencia, se hace entre las personas y por eso mismo la racionalidad que mejor la expresa no es la netamente instrumental sino precisamente una racionalidad relacional. En otras palabras, el punto de partida para la nueva narrativa es entonces, la convivencia económica.

Vida económica, bienes relacionales y sostenibilidad

Al hablar de vida económica como convivencia generativa, se debe reconocer el lugar que ocupan las relaciones personales y sociales. Las primeras tienen lugar en el cara a cara, las segundas entre los grupos de personas. Siguiendo la línea de los argumentos expuestos, la relacionalidad —o la sociabilidad, si se prefiere— es natural y primaria en la persona humana y se desarrolla mediante mecanismos espontáneos o contruidos intencionadamente. Piénsese en la organización social bajo las formas familiares o en las ciudades, pero también en las empresas. Las organizaciones o comunidades hacen parte de esos mecanismos o dispositivos, que son los que resultan más evidentes para hablar de convivencia económica. Adicional a

ello, es posible incluir otro fenómeno que ha venido a denominarse bien relacional.

Los bienes relacionales han acompañado a los seres humanos a lo largo de la historia, pero solo hasta finales del siglo XX se han encontrado las palabras para nombrar su consistencia y su dinámica. Según Bruni «La categoría de bien relacional fue introducida en el debate teórico casi contemporáneamente por cuatro autores: Martha Nussbaum (1986), el sociólogo Pierpaolo Donati (1986), y los economistas Benedetto Gui (1987) y Carole Uhlaner (1989)» (Bruni, 2010, p. 126). Sin embargo, a pesar del surgimiento de la categoría⁵ hace ya casi cuatro décadas, la construcción de una teoría al respecto aún está en proceso, toda vez que los campos de aplicación son diversos: economía, ciencia política, psicología, sociología y filosofía entre los principales.

Los bienes relacionales nacen o emergen de las relaciones y al mismo tiempo están hechos de la relación. «La relación social es su tejido» (Donati, 2019, p. 3). Por lo tanto, la manera de poseerlos y usarlos difiere de la concepción estándar de los bienes. Esta categoría descoloca a los bienes de la lógica binaria de privados y públicos. Al respecto dice Pierpaolo Donati (2019):

⁵ Existe otra consideración sobre el origen desarrollada por Donati en el que no incluye a Nussbaum como parte del grupo de autores: «*The concept of relational good (henceforth abbreviated as RG) was initially proposed by Uhlaner (1989) and, simultaneously and independently, by Pierpaolo Donati (1989). These authors used two completely different approaches. Uhlaner (1989) proposed the concept of relational goods on the basis of the paradigm of rational choice, broadening it so as to take into account some expressive components of human behavior (Uhlaner, 2014). She provided a first sketch of the idea in a previous book (Political Psychology 1986), in which social relations are approached from the psychological point of view. Donati, instead, developed the concept of relational good on the basis of his relational sociology paradigm proposed in his Introduction to relational sociology of 1983, subsequently expanded in his book Relational theory of society of 1991 (Donati, 2011)*» (Donati, 2019, p. 1).

La noción de bien relacional surge cuando uno se da cuenta de que existen otros bienes que no están disponibles sobre la base de una escritura de propiedad privada ni accesibles a todos sin distinción. Son bienes que no tienen dueño y que tampoco pertenecen a la colectividad, entendida genéricamente. Estos son los bienes de la sociabilidad humana, bienes cruciales para la existencia misma de la sociedad, que no podría sobrevivir sin ellos. Si estos bienes son ignorados, rechazados o reprimidos, todo el tejido social llega a empobrecerse, mutilarse, despojarse de su alma, con graves daños a las personas y a la organización social en general. (p. 8)

Estos bienes relacionales se caracterizan, en primer lugar, porque la identidad de los agentes tiene una importancia máxima y no se pueden concebir al margen de esta, toda vez que la relación entre ellos implica un reconocimiento, no solo formal sino material. Crear y usar los bienes relacionales implican el rostro del otro. En segundo lugar, son bienes de reciprocidad y simultaneidad en cuanto se generan y consumen en la relación y sus operaciones, razón por la cual exigen la participación de todas las partes en una asistencia mutua, es decir, las partes colaboran entre sí para disfrutar conjuntamente de dichos bienes. Una tercera característica tiene que ver con las motivaciones que tienen los agentes, pues distan mucho de ser sólo y principalmente instrumentales. La utilidad de los bienes relacionales puede ser diversa, pero las partes involucradas no están movidas de manera extrínseca a la relación mirando sólo cómo contribuyen a un beneficio preestablecido; por el contrario, sus motivaciones son internas y en consideración a que el bien (relacional) es valioso por sí mismo, no porque sirva para otra cosa o para un intercambio. Se acercan a lo que la tradición llama *bonum honestum*.

Otra de sus características consiste en la gratuidad, ya que al ser bienes liberales o que no están en función de nada externo a ellos mismos, tampoco tienen una medida de cambio, es decir, no tienen un precio. Pero la gratuidad está en que tampoco se deben a nada, no provienen de la deuda o la obligación, sino del don. Finalmente, y no menos importante, otra de sus características es que son precisamente bienes y no en el sentido de mercancías sino en tanto

dispositivos de bondad, son activos felicitantes y su carga moral es positiva. Esta categoría revitaliza la consideración del bien común en los términos del pensamiento clásico y no en los términos del utilitarismo moderno que se corresponde más con el concepto de bien total que es resultado de la sumatoria de los bienes particulares, en el cual siempre se corre el riesgo de que alguien no tenga como sumar y quede por fuera. En el bien relacional, la reciprocidad con que los actores de la relación participan incluye a todos en el impacto que el bien genera.

Un análisis de estos bienes y sus características ubican al hombre lejos del cuadrante del *homo oeconomicus* e introducen una razón ampliada en los términos expresados por Benedicto XVI en la *Caritas in Veritate*: «Es indispensable ‘ampliar nuestro concepto de razón y de su uso’ para conseguir ponderar adecuadamente todos los términos de la cuestión del desarrollo y de la solución de los problemas socioeconómicos» (Benedicto XVI, 2009, para. 31). La ecuación cambia cuando lo que estaba afuera comienza a estar adentro, por ejemplo: el medio ambiente, los derechos humanos y, para el caso que se está investigando, las relaciones humanas.

La relevancia de los bienes relacionales para la convivencia económica y para la nueva narrativa se puede apreciar mejor con estas dos consideraciones:

- No es posible pensar el funcionamiento del mercado sin la confianza que ponen los agentes en dicho escenario. Confianza que va desde la que cada parte deposita en la otra hasta la confianza de que el mundo seguirá mañana cuando amanezca. Expresado en un ejemplo en primera persona: *Cuando asisto a una cita con un especialista médico confío en que quiere mi salud o mi recuperación y no en que va a prolongar mi tratamiento solo para incrementar la facturación por sus servicios.*
- Tampoco es posible pensar que una organización empresarial logre sus resultados esperados solo con el capital y los contratos, porque también se requiere de ese tipo de amor entre los compañeros de batalla que los griegos llamaban *storgé*, la camaradería

o afecto entre las personas que integran una organización. Nada bueno augura la ausencia de trabajo en equipo y el compromiso débil con el propósito de una organización. Relaciones tóxicas o patológicas dentro de los equipos de trabajo a la larga afectan la productividad y el compromiso.

Tanto la confianza como la camaradería podrían enmarcarse en los bienes relacionales, pues se dan en la relación, que, si bien tiene lugar en un espacio mercantil o laboral con fines instrumentales, es realizada por personas que no sólo ven utilidad en sus acciones, también ven deleite: el gusto de trabajar o el placer de hacer las cosas bien hechas. Lo que se quiere señalar es que los bienes relacionales no están al margen de la vida económica, o en una economía de ángeles, sino en la misma actividad y vida económica en la que se pueden producir los bienes privados y públicos. Están insertos en el mercado.

Los bienes relacionales atraviesan la economía toda vez que no se la concibe como un mero sistema construido y modelado sobre una idea preconfigurada del hombre y un método cerrado, sino como una convivencia que toma distintas formas. Y como sostiene Domènec Melé (2012) la empresa se puede incluir dentro de esas formas de convivencia económica en tanto comunidad de personas⁶. Convivir es tanto como relacionarse con otros, por ende, si se quiere agregar el apelativo sostenible a la vida económica, se debe hablar entonces de convivencia y comunidades que son sostenibles, porque sus modos de relación así los son. Sinclair *et al*, hablan de «un grupo de seres humanos que viven de contiguamente, dentro de un entorno construido y con acceso en red a capacidades en otros lugares para mantener un equilibrio homeostático durante largos períodos

⁶ «Summarizing, when we affirm that a firm is a community of persons, we emphasize both individuals and the whole, making explicit the uniqueness, conscience, free will, dignity, and openness to self-realization of each one who forms the community. This entails ethical requirements toward persons because they deserve respect, benevolence, and care» (Melé, 2012, p. 97).

de tiempo» (2021, p. 2)⁷. Bien podría decirse que la sostenibilidad es un bien relacional y no sólo un carácter imperativo de la actividad humana en el denominado antropoceno. Es relacional si se ve la sostenibilidad no como una norma o condición para que siga funcionando el actual paradigma de desarrollo sino como el producto de relaciones saludables entre los integrantes de la comunidad global.

La sostenibilidad no es solo un asunto de cuidar el estado de los recursos para garantizar un uso futuro de los mismos, ni mucho menos un paralizar la actividad económica de las multinacionales. No es sólo un asunto de medidas sino sobre todo de fines. El Papa Francisco plantea muy bien esta exigencia: «Para que surjan nuevos modelos de progreso, necesitamos ‘cambiar el modelo de desarrollo global’, lo cual implica reflexionar responsablemente ‘sobre el sentido de la economía y su finalidad, para corregir sus disfunciones y distorsiones’. No basta conciliar, en un término medio, el cuidado de la naturaleza con la renta financiera, o la preservación del ambiente con el progreso» (Santo Padre Francisco, 2015, para. 194).

El paradigma de la Economía Civil y la nueva narrativa

Los intentos de una nueva narrativa económica no son nuevos, pero en la actualidad se intentan construir desde el interior del sistema mismo como ocurre con la economía del bien común (Felber, 2015), la economía circular o el capitalismo consciente (Mackey & Sisodia, 2014). Sus propósitos pueden coincidir en el distanciamiento con el *homo oeconomicus* y su acercamiento a un agente económico más social y ambiental.

⁷ Traducción del autor. La cita original es: «*A group of humans, living contiguously, within a built environment, and with networked access to capabilities elsewhere in order to maintain a homeostatic equilibrium over extended periods of time*» (Sinclair *et al.*, 2021, p. 2).

Las narrativas económicas, como cualquier otra narrativa, no están al margen de las tradiciones que las ven nacer. El intento por recrear un punto de partida que permita una narrativa por *fuera de la caja*⁸ no escapa del recurso a una tradición. Debe ser una tradición diferente a la que ha visto surgir los relatos de la economía como hoy se conoce.

Es el caso de la Economía Civil, propuesta desde la ilustración napolitana, específicamente con la obra de Antonio Genovesi iniciada en 1754 con la primera cátedra de economía en la historia de las universidades, la cual llevaba por nombre *De mecánica y de comercio* (Di Giovanazzo, 2009, p. 450). Años más tarde estas clases universitarias patrocinadas por Bartolomeo Intieri se convertirían en la obra titulada «Lecciones de comercio o bien de economía civil» (Genovesi, trad. de 2019) la cual dio nacimiento formal a esta tradición. Las categorías de análisis que se construyeron a lo largo del siglo XVIII, en el marco de esta tradición de pensamiento, recogieron el influjo de la filosofía aristotélica, el franciscanismo medieval y el humanismo civil⁹. Nociones como pública felicidad, virtud, fe pública, reciprocidad, don, gratuidad, y mercado como mutua asistencia dan cuenta de una hermenéutica de la vida económica con otras claves no exploradas en la construcción de la ciencia económica moderna. Tal como lo establece Stefano Zamagni...

La idea central, y en consecuencia la propuesta de la economía civil, es la de vivir la experiencia de socialidad humana, de la reciprocidad y de la fraternidad, en el seno de una normal vida económica

⁸ El termino original proviene del inglés *out the box* que traduce literalmente fuera de la caja. Expresión que alude a hacer las cosas de manera diferente.

⁹ «*It is a tradition of thought and writings that had its golden age in the Kingdom of Naples in the second half of the eighteenth century, roughly between the time of the philosopher Giambattista Vico (d. 1744) and the Parthenopean Republic (1799). It was a tradition with roots in the civilization of the medieval towns, its monasteries, its arts and trades, and in the Franciscan and Dominican traditions, as well as roots that went back to the areté/virtus, polis/civitas and eudaimonia/felicitas publica traditions of the Greek and Roman worlds*» (Bruni & Zamagni, 2016, p. 6).

(ni aparte, ni antes o después). Nos dice que otros principios distintos al de la ganancia y el intercambio instrumental pueden tomar posición dentro de la actividad económica. (Bruni & Zamagni, 2009, p. 11)

Pero sobre todo, de lo que se trata es de una antropología situada en coordenadas diferentes. Si el *homo oeconomicus* es el modelo humano de la economía que desde los últimos siglos se ha construido movido solamente por el interés, o el deseo racionalizado de lucro ilimitado, el *homo reciprocans* es el protagonista de la narrativa económica que se inserta en la economía civil. Este protagonista se esmera por la creación de valor relacional, reconociendo la identidad de sus interlocutores en la vida económica. Sus motivaciones no solo incluyen aquellas que soportan la criba de la razón, también es capaz de una lectura cordial de su actividad económica y por ello se comporta con piedad, en los términos que explica Von Hildebrand (2003): reconocer el valor de la realidad que lo circunda y comportarse conforme a ella. En ese caso, ve el valor del medio ambiente, del otro que sufre, de otro que crea y se comporta acorde a ello, y no subordinando a la realidad según su interés preconcebidos.

Esta tradición es presentada en la actualidad, principalmente por los profesores italianos Stefano Zamagni y Luigino Bruni, quienes sugieren que hoy se debe entender la economía civil como una tradición de pensamiento y perspectiva de estudio al mismo tiempo que como un laboratorio de práctica (Bruni & Zamagni, 2015). Allí radica la posibilidad de un nuevo relato que, con otro punto de partida y otras categorías de análisis, logre contagiar otra forma de vivir la economía.

Referencias

- Aristóteles. (2018). *Ética a Nicómaco* (J. Marías; Trad., 11.ª ed.). Centro de Estudios Políticos y Constitucionales. (Trabajo original publicado en 349 a.C).

- Austin, J. L. (1975). *How to do things with words*. Harvard University Press.
- Benedicto XVI. (2009). *Caritas in Veritate*. Editrice Vaticana.
<https://acortar.link/k2fPcj>
- Bourdieu, P. (2003). *Las estructuras sociales de la economía*. Anagrama.
- Bruni, L. (2010). *La herida del otro. Economía y relaciones humanas*. Ciudad Nueva.
- Bruni, L. & Zamagni, S. (2009). Persona y Comunidad: herramientas para una refundación relacional del discurso económico. *Persona y Comunidad* (pp. 9–28). Ciudad Nueva.
- Bruni, L. & Zamagni, S. (2015). *L'economia civile*. Il Mulino.
- Bruni, L. & Zamagni, S. (2016). *Civil Economy*. Agenda Publishing.
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe. (2021). *Panorama social de América Latina 2020*.
- Di Giovanazzo, V. (2009). Antonio Genovesi. *Dizionario di economia civile* (pp. 449–456). Città Nuova.
- Donati, P. (2019). Discovering the relational goods: their nature, genesis and effects. *International Review of Sociology*, 29(2), pp. 238–259.
<https://doi.org/10.1080/03906701.2019.1619952>
- Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura. (2021). *Transforming food systems for food security, improved nutrition and affordable healthy diets for all*.
- Felber, C. (2015). *La economía del bien común*. Deusto.
- García Márquez, G. (3 de mayo de 1970). Algo muy grave va a suceder en este pueblo. *Magazin Dominical*.
- Genovesi, A. (2019). *Lezioni di economia civile*. Vita e Pensiero..
- Guardini, R. (2000). *Mundo y persona: Ensayos para una teoría cristiana del hombre*. Encuentro.
<https://books.google.com/books?id=UFII2vdj3fUC&pgis=1>
- Jameson, F. (2003). Future City. *New Left Review*, 21.
- Mackey, J. & Sisodia, R. (2014). *Conscious Capitalism*. Harvard Business Review Press.
- Maddison, A. (2001). *The World Economy A Millennial Perspective*. OCDE.
- Marías, J. (1970). Antropología Metafísica, Estructura empírica de la vida humana. *Revista de Occidente*.
- Marías, J. (1995). *Antropología Metafísica*. Alianza Editorial.

- Melé, D. (2012). The Firm as a ‘Community of Persons’: A Pillar of Humanistic Business Ethos. *Journal of Business Ethics*, 106(1), pp. 89–101. <https://doi.org/10.1007/s10551-011-1051-2>
- Ortega y Gasset, J. (1964). Ideas y creencias. *Revista de Occidente*, pp. 382–409.
- Ortega y Gasset, J. (1966). Meditaciones del Quijote. *Revista de Occidente*, pp. 309–400.
- Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo. (2021). *Atrapados: alta desigualdad y bajo crecimiento en América Latina y el Caribe*.
- Santo Padre Francisco. (2015). *Laudato Si*. Vaticano.
- Shiller, R. J. (2019). *Narrative economics: How stories go viral & drive major economic events*. Princeton University Press.
- Sinclair, M. A.; Henshaw, M. J. de C. & Henshaw, S. L. (2021). On building sustainable communities: A perspective for HFE practitioners. *Applied Ergonomics*, 96, 103476. <https://doi.org/10.1016/j.apergo.2021.103476>
- Smith, A. (1977). *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. University of Chicago Press.
- Smith, A. (2009). *Una investigación sobre la naturaleza y las causas de la riqueza de las naciones*. Tecnos
- Stiglitz, J. (2015). *La creación de una sociedad del aprendizaje. Un nuevo enfoque hacia el crecimiento, el desarrollo y el progreso social*. Crítica.
- Stockholm International Peace Research Institute. (2021). *SIPRI Yearbook 2021 - Summary*.
- UNHCR. (2021). *Global Trends in Forced Displacement – 2020*.
- Von Hildebrand, D. (2003). *Actitudes morales fundamentales*. Palabra.

Algunas conclusiones para continuar la reflexión

*John Jaime Bustamante Arango
Gabriel Alexander Solórzano Hernández
Luis Alberto Castrillón López*

Las reflexiones elaboradas en los diferentes capítulos no agotan el tema y constituyen apenas un ideario de lo que podríamos formular, en una perspectiva de posibilidad de una lectura de la crisis de lo humano y del territorio, como ese ideal o utopía de retornar a la humanidad que habita en nosotros.

La humanidad en su mundo terrestre, una expresión que apunta a lo que planteaba Fray Bartolomé de las Casas, cuando expuso la idea —en un contexto apoderado y sometido por los afanes de los imperios— de que en América no solo había naturaleza, también estaba el otro, el indio, lo cual visibilizó el establecimiento de vínculos entre el ser humano y su entorno, entre esas actividades de los habitantes en su medio natural y, por tanto, en su espacio geográfico.

Lo que ha ocurrido con la evolución las relaciones entre los seres humanos, entre estos y su espacio geográfico, a lo largo del desarrollo del mundo contemporáneo, pone en cuestión esa idea de la habitabilidad de lo humano en el ser; cuestiona, precisamente, la idea de la humanidad en su mundo terrestre, el entramado de implicaciones prácticas y el devenir de éstas en su espacio.

La realidad pone en evidencia la sucesión de prácticas sociales, como positividad de una serie de hechos, que se materializa ante nosotros, que ha evolucionado en una dirección contraria, en más de las veces, a la propuesta ya formulada por Armand Cuvillier y

que, indicada en la introducción, muestra que el objetivo de una sociedad *no es solamente vivir, sino vivir bien*. Del mismo modo, Lewis Mumford estableció que, con las metrópolis, más que formas de vida prometedoras, serán éstas un obstáculo para que los humanos recojamos nuestros frutos.

Ni que decir de la pregunta formulada por Arnold J. Toynbee, en su libro del año 1973: ¿Lograremos hacer de la inevitable Ecumenópolis un hábitat tolerable para los seres humanos?, desde entonces preocupado por el futuro de las ciudades, en su máxima expresión y en lo que dio en llamar la ciudad-mundo (la Ecumenópolis).

Las condiciones de vida de nuestras ciudades y metrópolis han mejorado en su tendencia histórica, pero siguen sin resolver muchos de sus problemas como la muerte de la vida, la violencia, la inseguridad, la corrupción rampante y despiadada, la violación de los derechos sociales, la supremacía de los intereses particulares al bien común, la gran informalidad del empleo, el mal trato de la naturaleza y el ambiente, la corrosión de la moral, el trato no digno hacia el otro, la exclusión del otro (sin pena ni gloria), y en donde se viola, repetidamente, ese propósito de la ética y de esa *ciudad de comunidad moral* a la cual nos invita Cuvillier.

De otra parte, en su libro *No tenemos sueños baratos*, de Martín Alonso (2015, p. 13), el autor establece que la crisis a la que asistimos en el mundo actual es «... predominantemente, una crisis moral, social, política y mental»; es, al parecer, la crisis de la existencia humana en el espacio que ella misma reproduce. En esta dirección, el papa Francisco, en *Fratelli Tutti*, plantea que...

Cabe reconocer que entre las causas más importantes de la crisis del mundo moderno están una conciencia humana anestesiada y un alejamiento de los valores religiosos, además del predominio del individualismo y de las filosofías materialistas que divinizan al hombre y ponen los valores mundanos y materiales en el lugar de los principios supremos y trascendentes. (Santo Papa Francisco, p. 187)

El ser humano vive una humanidad territorializada que, si bien la crea, se extraña del resultado de la misma. Siendo una producción social, el espacio en que habita no lo siente suyo y cree que no lo representa como tal, como si fuera un mundo forcluido. El ser humano, como sujeto terrestre, es, al parecer, un sujeto que niega la existencia misma de esa realidad cruel que produce y reproduce en el espejo de su existencia.

En ese marco de la crisis de humanidad, de ambivalencias y de procesos que atentan contra la misma, se requiere construir espacios de esperanza, de fraternidad. Y para ello, se hace necesario construir en medio del disenso, en medio de las diferencias, en donde pueden encontrarse posibilidades que sean «creativas, [...] y en la resolución de una tensión [es desde dónde] está el progreso de la humanidad» (Santo Padre Francisco, p. 138).

La mayoría de los trabajos del libro, que se destacan por *el enfoque de la economía civil*, reflexionan sobre la posibilidad de la humanización de la vida en los espacios geográficos, y en los que se entretrejan, por demás, relaciones de sociabilidad, por fusión parcial, tal como nos invita Cuvillier (1963).

Frente a esas ambivalencias, los conflictos y otras sensaciones no gratas, que habitan en nuestra humanidad, se reclama un camino que busque superarlas, para poder avanzar hacia esa idea de vivir bien, con felicidad pública y sentido de bien común. Como bien lo anota el papa Francisco, en *Fratelli Tutti*, para ello...

es muy necesario negociar y así desarrollar cauces concretos para la paz. Pero los procesos efectivos de una paz duradera son ante todo transformaciones artesanales obradas por los pueblos, donde cada ser humano puede ser un fermento eficaz con su estilo de vida cotidiana. (p. 157).

En esta misma dirección, el Papa escribe que «la vida es un arte del encuentro, aunque haya tanto desencuentro por la vida» (p.145). Y,

de este modo, nos invita a encontrarnos con el otro, a tender puentes y a proyectarnos en encuentros que incluyan a todos, señalando que «la paz es trabajosa, [y] artesanal» (p.147).

Igualmente, invita a no perder la alegría, pues la «alegría que brota de la compasión, la ternura que nace de la confianza, [y] la capacidad de reconciliación, [es para nosotros ...] ese manantial de dignidad humana y de fraternidad» (pp. 189-190).

Así, pues, los capítulos que se leen a lo largo del libro, reflexionan con sugerentes ideas, las cuales señalan caminos que permiten avanzar hacia una vida más humana y territorialmente fermentada, con el fin de triunfar sobre la hostilidad de un medio que parece estar opuesto a toda espiritualidad y humanidad, a todo sentido de lo humano; como si con dichas reflexiones se quisiera rescatar, en la habitabilidad del territorio, la humanidad en sí misma, por paradójico que parezca.

De esta manera, el profesor Jorge Andrés Rico, en el primer capítulo, señala que «El territorio es fundamental para la construcción y el desarrollo de la sociedad. Las capacidades de un territorio están evidenciadas en sus atributos geopolíticos y en su interacción con la población, por lo cual es relevante que se piense en el territorio como un elemento fundamental de los Estados y del modelo de nación». También concluyen que

«El territorio se fortalece desde los conectores identitarios que se han construido a partir de las propias vivencias de las sociedades, y estas vivencias son parte del avance humano de cada sociedad, es la exposición, comprensión y reflexión desde el humanismo propio de cada lugar. Ese humanismo se da desde la comprensión de la cultura, de ese pasado e historia que vincula lo colectivo y que debe alejarse de modelos politizantes, tergiversadores o autoritarios. Es un gran acto humano buscar consolidar su territorio desde imperativos humanistas que posibiliten aislar supuestos calificativos que proponen a una sociedad como solo violenta».

En el segundo capítulo, los profesores Luis Alberto Castrillón y Gustavo Adolfo Pineda Rojas, proponen que «El territorio y su relación con el desarrollo han de entenderse más allá de los estándares asumidos por el mercado. La perspectiva humanista de los territorios y la condición vital que estos proveen, comprometen a deslindar las lógicas del mercado como las únicas posibles de concebir el desarrollo». De este modo, consideran que «Denominar el desarrollo como integral y sustentable es un desafío social de humanidad». Enfatizando que con el «Desarrollo integral es asegurar una ética del cuidado desde las cuatro relaciones Inter dimensionales (consigo mismo, con los otros, con el hábitat y con la trascendencia (Dios), propiciando el cultivo de un ser humano equilibrado, libre y solidario en todas las dinámicas de construcción social».

Por su parte, los profesores Luis Fernando Ramírez y María Clara Ramírez, en el tercer capítulo, consideran que «Los resultados de [sus] investigaciones han demostrado que los procesos de diálogo en la ciudad son motores de innovación social. Cuando la sociedad establece procesos de retroalimentación con diversos mecanismos de participación ciudadana y colaboración ciudadano-ciudad, los cambios tienden a empoderar a los ciudadanos y dar una perspectiva más humana a los gobiernos». Concluyen que las

«Smart Cities [...son] una gran oportunidad para hacer de las ciudades espacios amigables con el ser humano o bien Human Friendly Cities, esto requiere mantener la atención en la búsqueda de procesos más eficientes de provisión de servicios e infraestructura para todos sus habitantes y la promoción de los mecanismos de participación ciudadana en las decisiones de la ciudad. Pero solo estará suficientemente completa sí, sumado a lo anterior, se esfuerza por fomentar entre sus ciudadanos la promoción de vínculos sociales fuertes, una amistad civil, que permita reafirmar este principio constitutivo y, a veces olvidado, de la democracia moderna: la fraternidad».

En el cuarto capítulo, las profesoras María Florencia Guidobono y Ana Elena Builes, estipulan que

La creatividad para afrontar los desafíos va a residir en la capacidad de cada realidad de resolver de manera innovadora y diferente problemáticas que con métodos, instrumentos o sistemas convencionales no se logran resolver. La creatividad reside en ese cambio de punto de vista, pero enfocado siempre a un objetivo (o problemática) que puede variar de acuerdo a cada realidad, a cada contexto, a cada historia y a cada sociedad.

Señalan que «es necesario un cambio de mentalidad [que lleve] hacia una disminución en la aceleración de los ritmos urbanos, un cambio de percepción y un entendimiento de la capacidad de las redes de trabajo de la ciudad. Esta transformación tiene un fuerte impacto sobre la cultura organizacional de un territorio». De este modo, concluyen que «las *Slow Cities* [...] tienen el potencial para poder adaptar estrategias que direccionen a una visión que las acerque a estos ideales de desarrollo de la vida en la ciudad».

En el capítulo cinco, los profesores John Jaime Bustamante Arango, Gabriel Alexander Solórzano Hernández y María Alejandra Gómez Vélez, formulan como conclusión, una serie de retos que se le plantean a la economía civil. «Entre otros retos, la economía civil requiere establecer *un programa de educación* en economía civil, para sensibilizar, socializar y evidenciar la posibilidad práctica mediante una estrategia de contagio, empezando por los pequeños esfuerzos de demostración mediante foros, encuentros, educación formal y no formal». Por otra parte, y en cuanto a lo político, indican que

debe enfatizarse [...] la determinación práctica del bien común y de los bienes comunes, hacer posible la coexistencia de la equidad, el intercambio de equivalentes (eficiencia) y la reciprocidad, con lo cual se consolide el nexo social, la socialidad humana; para poder fortalecer la confianza, el desarrollo de la libertad y la felicidad. En esta misma dirección, se requiere de una Política Pública en donde el bien común sea la regla y no la excepción.

Finalmente, concluyen que «se requiere de un componente ético, de una ética de lo civil y de lo común, una ética cívica pública, que le

dé forma a unos valores y principios para el cumplimiento de la política del bien común y se viabilice, con el vínculo incondicional, la emergencia de los bienes relacionales y el bien como recurso moral. El desafío de la Economía Civil y de comunión es hacer coexistir esos tres principios, juntos: mercado civil, Estado y sociedad civil¹ con todas sus virtudes».

En el capítulo seis, el profesor español, Antonio García Garcimartin, concluye que «Los integrantes de la Escuela de Salamanca, como moralistas, examinaron multitud de aspectos del hombre y de la sociedad de la época, en especial cuestiones teológicas, del mundo del derecho y la justicia, de la política». De otro lado, considera que «Friedrich A. Hayek, en su visita a la Universidad de Salamanca en 1979, advirtió que los principios teóricos de la economía de mercado y los elementos básicos del liberalismo económico, no fueron diseñados, como se suponía, por calvinistas y protestantes escoceses, sino por los católicos miembros de la Escuela de Salamanca». En sus cortas, pero precisas conclusiones, sentencia que:

Quizás, si la Economía Civil hubiera prevalecido como paradigma, esta omisión hubiera sido menos probable y más aspectos de la acción humana económica se habrían examinado. No obstante, doscientos años después de Genovesi, tanto la importancia de la Escuela de Salamanca, como los planteamientos de la Economía Civil, están adquiriendo más notoriedad y relevancia.

De otro lado, las profesoras Catherine Jaillier Castrillón y Leidy Diana Vargas, en el capítulo siete, concluyen que

¹ Ya en páginas anteriores del texto, se indicó que en el trabajo de Stefano Zamagni y Luigino Bruni (2007), se define a la sociedad civil como aquel espacio social que se sitúa entre el Estado y el individuo. Esta categoría, bien vale la pena recordarla, pues fue también considerada por Karl Marx (1857, p.33), en la *Introducción a la crítica de la economía política*, considerándola como una forma en la que el sujeto lo es en tanto que miembro de ella, de “...un conglomerado humano determinado y circunscrito”, en su visión ontológica del ser y aludiendo a la persona como “... uno de los fundamentos de la sociedad civil...” (p. 110).

«el mundo globalizado, conectado, capitalista, hipervigilado, que, en lugar de unir, homogeniza y aliena; o en lugar de hacer justicia incrementa las distancias entre unos y otros, levanta muros y fronteras, y decide quién puede o no participar de las dinámicas socio-políticas, económicas, religiosas y culturales... es un mundo que puede generar presión directa en las organizaciones y en las prácticas y forma de vida concreta de las personas.

Proponen que las organizaciones socialmente orientadas, para poder responder a las dinámicas de mercado, a la competencia y a los esquemas políticos territoriales, deben ir haciendo ajustes en sus prácticas, en sus formas relacionales, en las distribuciones y organización de los espacios laborales, y hasta las jerarquías de los valores que les identifican, y finalizan haciendo «un llamado a estar en vela, a construir desde los pilares que permiten trascendencia y sentido de vida junto con los amigos de camino; velad para no caer en el pecado estructural».

Finalmente, en el capítulo ocho, el profesor Carlos Alberto Sampeдро Gaviria, señala que «Las narrativas económicas, como cualquier otra narrativa, no están al margen de las tradiciones que las ven nacer. El intento por recrear un punto de partida que permita una narrativa *por fuera de la caja*, no escapa del recurso a una tradición». No obstante, plantea que «naciones como pública felicidad, virtud, fe pública, reciprocidad, don, gratuidad, y mercado como mutua asistencia, dan cuenta de una hermenéutica de la vida económica con otras claves no exploradas en la construcción de la ciencia económica moderna».

Termina concluyendo, en alusión a los profesores italianos Stefano Zamagni y Luigino Bruni, que «hoy se debe entender la economía civil como una tradición de pensamiento y perspectiva de estudio al mismo tiempo que como un laboratorio de práctica» (Bruni y Zamagni, 2015). Allí radica quizá la posibilidad de un nuevo relato que con otro punto de partida y otras categorías de análisis logre contagiar otra forma de vivir la economía.

Esperamos que el libro que tiene en sus manos contribuya a una lectura de una realidad que, aunque humana, postula los diferentes reclamos para que la humanidad, territorializada, se rehumanice.

Referencias

- Alonso, M. (2015). *No tenemos sueños baratos, una historia cultural de la crisis* (1.ª ed.). Anthropos editorial Barcelona.
- Bruni, L., & Zamagni, S. (2015). *L' economia civile: un' altra idea di mercato*. Il Mulino.
- Cuvillier, A. (1963). *Manual de sociología* (3.ª ed.). El Ateneo Editorial.
- Marx, K. (2006). *Introducción general a la crítica de la economía política* (28.ª ed.). Ediciones Siglo XXI. (original publicado en 1857).
- Papa Francisco, (2020), *Fratelli Tutti, sobre la fraternidad y la amistad social* (1.ª ed.). Editora Verbo Divino.
- Toynbee, A. J. (1973). *Ciudades en marcha* (1.ª ed.). Alianza Editorial.
- Zamagni, S. y Bruni, L. (2007). *Economía civil: eficiencia, equidad, felicidad* (1.ª ed.). Editorial Prometeo libros.



**Universidad
Pontificia
Bolivariana**

SU OPINIÓN



Para la Editorial UPB es muy importante ofrecerle un excelente producto.
La información que nos suministre acerca de la calidad de nuestras publicaciones será muy valiosa en el proceso de mejoramiento que realizamos.

Para darnos su opinión, comuníquese a través de la línea
(57)(4) 354 4565 o vía correo electrónico a editorial@upb.edu.co

Por favor adjunte datos como el título y la fecha de publicación, su nombre,
correo electrónico y número telefónico.

Esta obra se publicó
en archivo digital en el mes
de junio de 2023.

El contexto en el que se encuentra la humanidad actualmente, exige habitar la humanidad, habitarla de buenos principios, capacidades de resiliencia, de amor fraterno, de caridad, de gratuidad y reciprocidad. En medio de esta crisis hace falta habitar lo humano y desencadenarlo. Cada uno de los capítulos, desde diversas posturas, encuentran allí, a partir de sus reflexiones humanistas, un sentido de posibilidad de transformación de las actuales formas en que se ha establecido y ha evolucionado el binomio territorio y humanidad, por lo que se plantean formas que, desde la economía civil y otras reflexiones humanistas, permiten soñar que alguna vez, por utópico que parezca, como en algún momento lo soñó Tomás Moro, sea posible encontrar una nueva dignificación de nuestras relaciones y de ellas con el territorio que habitamos. Pero también, que los postulados de la economía civil como una vía que puede posibilitar la humanización de la economía, los intercambios y formas de habitar, nos lleve a un camino en el que podamos vivir la vida y la felicidad pública que hemos soñado, como una ciudad de comunidad y de beneficios mutuos.



**Universidad
Pontificia
Bolivariana**

