



## La ciudad y los rostros del otro: el bienestar humano en un contexto metropolitano

*The City and the Faces of the Other: Human Welfare in a Metropolitan Context*

**Milton ARAGÓN**

ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-9671-2122>

ID-Scopus: 57195990703

[miltonaragon@gmail.com](mailto:miltonaragon@gmail.com)

*Universidad Autónoma de Coahuila, México*

**Alex VÉLIZ BURGOS**

ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-1371-9041>

ID-Scopus: 57200793440

[alex.veliz@ulagos.cl](mailto:alex.veliz@ulagos.cl)

*Universidad de Los Lagos, Chile*

**Mayra D'ARMAS-REGNAULT**

*Universidad Estatal de Milagro, Ecuador*

**Ada Gallegos RUIZ CONEJO**

[ada.gallegos@yahoo.com](mailto:ada.gallegos@yahoo.com)

*Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú*

Este trabajo está depositado en Zenodo:  
DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.1438540>

### RESUMEN

El desarrollo de las grandes ciudades ha traído asociado una concentración de población, en espacios con alta densidad demográfica y en general con problemas en la planificación urbanística. En este sentido la persona tiende a perder visibilidad en pos del concepto ciudad. Este artículo presenta una discusión respecto a la construcción de la identidad, la subjetividad y el rol de la interacción social en este espacio. En un segundo momento una mirada respecto a la distinción de los otros, las personas, que forman parte de esta organización social, la importancia de la construcción de los significados a través del lenguaje e interacción social, el rol del territorio metropolitano en este contexto de desarrollo y bienestar humano, poniendo énfasis en la coexistencia en la ciudad como un espacio común de vida.

**Palabras clave:** Ciudad; ser humano metropolitano; territorio, bienestar humano; comunicación

### ABSTRACT

The development of large cities has brought with it a concentration of population, in spaces with high demographic density and, in general, with problems in urban planning. In this sense the person tends to lose visibility searching the city concept. This article shows a discussion on the construction of the identity, the subjectivity, and the role of social interaction on this space. On a second moment, a look concerning the distinction of other persons, people, who are part of this social organization, the importance of the construction of meaning through language and social interaction, the role of the metropolitan territory in this context of development and human welfare, with emphasis on the coexistence in the city as a common living space.

**Keywords:** City; metropolitan human; territory; human welfare; communication

Recibido: 23-04-2018 • Aceptado: 20-06-2018



## **INTRODUCCIÓN**

Las grandes urbes del siglo XXI, han experimentado un explosivo crecimiento en sus habitantes, en el desarrollo de proyectos inmobiliarios, generación de bienes y servicios a los que no todos acceden. Este proceso de crecimiento permea la construcción de identidad de las personas y su vinculación con el territorio, que en este caso sería el contexto metropolitano, definido por el espacio físico, social, psicológico e histórico, que se construye en esta interacción con los otros y con la ciudad como componente principal de esta interacción.

Surge, además, en este espacio vital, el concepto de otro distinto a mí, con quien se comparte este territorio. Es en este proceso que profundizará para dar respuesta al desarrollo de la identidad del ser ciudadano metropolitano.

Este artículo tiene como objetivo general presentar una discusión respecto a la construcción de la identidad, la subjetividad, el bienestar humano y el rol de la interacción social en el contexto de ciudad metropolitana.

## **LA DISTINCIÓN DEL OTRO**

El hombre posee un sistema de representaciones que le permite moverse en el mundo de la vida y de sus experiencias; por supuesto, dentro de este entramado de relaciones e interacciones, la cultura entra a formar parte de su ecología social y del entorno que le es característico (Bernal: 2016). De esta forma se representa las relaciones, las estructuras y los espacios y es en este proceso que coexiste con sí mismo en torno de la subjetividad apreciativa que le generan determinados estímulos. Uno de estos significados dice relación con la interacción apreciativa que el ser humano establece con el territorio en el que habita y de cómo una comprensión epistémica pos moderna lo moviliza en esta distinción entre el sí mismo y el otro.

Hablar de la ciudad y los rostros del Otro implica un trabajo extenso y amplio, por lo que es más claro poder centrarlo en la comprensión que el hombre actual, entendido por Simmel (2005) como el hombre metropolitano hace de su territorio. Este autor realiza la primera distinción del Otro, ya que ésta, parte desde un ego hacia un alter ego, del Yo al Tú, aunque cuando ese Tú, en la general, no llega a ser interiorizado en su totalidad como un sujeto con quien se comparte, intersubjetivamente, símbolos comunes. Es según Bernal, (2016) a través de las vivencias en que es posible ver como el Otro se narra y se relata.

Ahora bien, resulta interesante evidenciar como su produce la necesidad de distinguir el Yo del Ello, no en la lógica psicoanalista, sino en la identificación de algo que pudiera existir en la medida que se dice o se piensa, según Buber este ello:

(...) no significa cosas, sino que indica relaciones [además] no expresa algo que pudiera existir independientemente de ellas, sino que, una vez dichas, dan lugar a la existencia". De tal forma que una de las primeras distinciones del observador, respecto a los demás observadores, es la del Yo hacia el Tú con los Mismos y la del Yo hacia el Ello con los Otros. Al realizar dicha distinción, el observador se constituye como tal en su individualidad, toda vez que la noción de afirmación de sí mismo es uno de los núcleos centrales del proyecto filosófico de la Modernidad (Buber: 2008, p. 5).

Se habla de observador, porque éste realiza una operación del observar, donde acopla los signos y símbolos que le permiten autoproducirse (Luhmann), a diferencia del actor que actúa en función a un estímulo (Parsons). Se construye como observador-sujeto en base a que distingue y hace una diferenciación de los símbolos transubjetivos, que son socialmente generalizados. Estos símbolos transubjetivos forman parte de los órdenes de los real-simbólico-imaginario-irreal, los cuales pueden presentarse como significantes base 0, imágenes móviles, signos y/o significados sin base referencial material. Porque, para Beuchot (2015a: p. 54) "El ser humano depende de lo simbólico, pero para que lo lleve a lo ontológico". De tal forma que el

observador, como ser humano (nunca una maquina), acopla esos símbolos transubjetivos desde su experiencia e interpretación mediado por la reflexión. El observador puede ser parte de lo observado pues emerge y permanece en la interacción, y es en esta interacción donde se producen las situaciones que son autoobservadas. La solución al problema se encuentra en la explicación que da Maturana del observador. "Todo lo dicho es dicho por un observador (...) a otro observador, que puede ser él mismo" (Maturana & Varela: 1980). Mientras que Novoa (2016) señala que los seres humanos existimos en el lenguaje, somos en el lenguaje, conservando así nuestra adaptación. El lenguaje permite que quien opere en él pueda describirse a sí mismo.

Ahora bien, regresando a la diferenciación del Yo/Tú y el Yo/Ello, sus implicaciones con el Otro, se dan en función de lo singular y lo particular que conlleva la designación. Pues para Buber:

Quando se dice *Tú*, quien lo dice no tiene ninguna cosa como su objeto. Pues donde hay una cosa, hay otra cosa. Cada *Ello* confina con otros; *Ello* no existe sino porque está limitado por otros *Ello*. Pero cuando uno dice *Tú*, no tiene en vista cosa alguna. *Tú* no tiene confines. Cuando se dice *Tú*, para quien lo dice no hay ninguna cosa, nada tiene. Pero si está en una relación (Buber: 2008, p. 8)

El Ello se designa por medio de la experiencia con los otros y las cosas, se enmarca en la urdimbre simbólicamente generalizada y siempre va a ser necesario otro observador para delimitar el Ello.

Mientras que la designación del Tú parte desde la subjetividad, es la soledad de quien designa frente otra subjetividad, es relacional. El Tú absoluto se da en relación con Dios, quien no tiene límite, Él es omniabarcador. Otra forma del Tú es cuando se designa desde lo filial y el amor, por lo tanto, los Mismos. Porque para Levinas (2015, p. 60): "La filialidad es aún más misteriosa: es una relación con el otro en la que es radicalmente otro, y donde sin embargo es, de alguna manera, yo; el yo padre tiene que ver con una alteridad que es suya, sin ser posesión ni propiedad". Y para Beuchot (2004, p. 45): "El amado nos remite al mismo amor, que es un bien; si es honesto es el bien mismo y máximo. La simbolicidad es iconicidad, hace pasar a algo superior desde lo inferior, a lo universal desde lo particular, a lo espiritual desde lo material. El amado es ícono". El amado como ícono porque "[...]es en parte natural y en parte cultural, en parte idéntico y en parte diferente [...]". Por eso el amado, en esa similitud diferente, no es una simple proyección del ego, sino de la subjetividad unida a su subjetividad, de ahí que sea transubjetivo. De tal forma que los observadores con quien se comparte la designación como un Tú, son únicos e irrepetibles para el observador, se dotan un plusvalor simbólico de su especificidad en la subjetividad de quien designa y lo introyecta, porque: "Cuando colocado en presencia de un hombre que es mi *Tú*, le digo la palabra fundamental *Yo-Tú*, él no es ya una cosa entre las cosas, ni se compone de cosas" (Buber: 2008, p. 11). Pero ese Tú no es designado a cualquiera, tan sólo a los Mismos, por lo general se tiende a designar al resto de los observadores como Otros, por lo cual una cosa entre las cosas.

El amor se otorga hacia el único, el amado, el filia, el fraterno, al que se designa como parte de los Mismos, se diferencian como un Tú. Al Ello se le significa como lo Otro, una cosa entre las cosas, porque ante el observador, carecer de rostro. Por lo tanto, se libera de la responsabilidad hacia su persona, porque el dilema ético sólo opera en los que tienen rostro: el-parecido-a-mí. La mirada del ético va más allá de la mirada del estético: el problema no radica en el hecho de que el individuo fracasa en su relación con el mundo; sino en el hecho de que el individuo fracasa en su relación consigo mismo (Rodríguez: 2017).

De ahí la importancia del rostro y los ojos en la designación entre observadores, pues a través de ellos se significa al sujeto y se les puede dotar de un Tú, pero también, recuerda la mortalidad, como menciona Levinas:

Un rostro del otro que *–bajo* todas las formas particulares de la expresión en las que el otro, ya en la piel de un personaje, representa su papel- es en cuanto tal *expresión pura*, extradicción sin defensa ni disfraz: extrema literalidad y precisión del *frente a...* que es, en esta desnudez, la exposición a la

muerte: desnudez, pasividad y vulnerabilidad pura. El rostro como la *mortalidad* misma del otro hombre (Levinas 2001, p. 195).

El Otro a través de su rostro recuerda constantemente la muerte, por eso se le nulifica borrándolo y designándolo como un Ello, porque de lo contrario, ocurre que: "a través del rostro del otro –a través de su mortalidad-, todo aquello que de lo demás no me compete, «tiene que ver conmigo». Responsabilidad respecto de otro: el rostro como queriéndome decir «no matarás» y, en consecuencia, también: «eres responsable de la vida de ese otro absolutamente otro», responsabilidad respecto del único. El único, es decir, el amado, siendo el amor la condición de posibilidad misma de ese único" (*Ibidem*). Pero al igual que el amado, al Otro se le puede designar como un ícono, uno que refiera a lo humano y por lo tanto un Mismo, un diagrama que medie entre la metáfora de la muerte y la imagen del amado.

Un Otro análogo al que se le devuelve el rostro, porque:

(...) el acceso al rostro es de entrada ético. Cuando usted ve una nariz, unos ojos, una frente, un mentón y puede usted describirlos, entonces usted se vuelve hacia el otro como hacia un objeto ¡La mejor manera de encontrar al otro es la de ni siquiera darse cuenta del color de sus ojos! Cuando observamos el color de los ojos, no estamos en relación social con el otro. Ciertamente es que la relación con el rostro puede estar dominada por la percepción, por lo que es específicamente rostro resulta ser aquello que no se reduce a ella (Levinas: 2015, p. 71).

En la ética de los derechos del hombre, criticada por Alan Badiou en su libro *La ética* (2004), en la cual: el derecho es un derecho contra el Mal; se parte de la idea de un ser humano general; la política se subordina a la ética; el Bien se define desde el Mal; los derechos del hombre son el derecho al no Mal. Se victimiza al hombre y se le tiene que proteger ante el Mal que es todo aquello que no corresponda con las buenas maneras de Occidente, lo que lleva a un conservadurismo, no existiendo lo singular o lo particular ante ella. Lo singular corresponde a un Otro que se anula en la universalidad de lo no Mal. Ante esto, para Badiou se tiene que buscar una ética de las verdades donde el Hombre es identificado por las verdades singulares, es partir del Bien como se determina el Mal para la conservación del ser; la humanidad se sustenta en la identificación del pensamiento de situaciones singulares. Bajo esta ética el Otro se vuelve sujeto al reconocer su singularidad. De ahí que la condena moral es menor cuando se usa la sátira como un humor en el chiste, porque parte de universales que identifica el mal.

Entonces ¿Cómo podemos acceder a ese rostro que no se reduzca a la percepción y cosifique al sujeto en un Otro? Por medio de interpretar al Otro desde la analogía, volverlo un ícono, lo cual es posible en comunidades pequeñas donde aún prevalece la relación cara a cara, pero ¿Es posible en las ciudades o peor aún en las grandes metrópolis? Donde en éstas últimas, para Simmel, prevalece la actitud *blasée* como una forma de supervivencia del hombre metropolitano.

## **EL HOMBRE METROPOLITANO**

La ciudad es en su origen se han diseñado respecto a un Otro, prueba física de ello son las viejas murallas de las ciudades medievales que protegían del bárbaro y el forastero. Para el caso de México, se puede nombrar la ciudad de Puebla que marcaba su límite territorial entre la ciudad de los españoles y la de los indios, o el caso de Hermosillo en Sonora que un río la separaba de la Villa de los Seris, mientras que en el Sur Chile se aprecian los fuertes en la costa que alertaban las posibles invasiones a través del mar, o ciudades reubicadas que intentaban proteger ciudadano de catástrofes naturales. En lo que respecta a las ciudades modernas se sigue presentando ese diseño que refiere los límites donde se ubica lo Otro, como el caso de Monterrey y su barrio de San Luisito, donde se asentaron los primeros migrantes que provenían del

estado de San Luis Potosí, o ciudades chilenas en donde el río separa la ciudad prospera o emergente de la ciudad popular y vulnerable.

La ciudad se presenta como un lugar que fomenta la diferenciación respecto a otro, ya sean pobres, extranjeros, indígenas, gitanos, ricos, transeúntes, conductores, siempre habrá un Ello designado. Lo cual se potencia en las actuales ciudades globales, las cuales se presentan como clones, no importa si es el centro histórico o el distrito de negocios, se tiene la sensación de estar en cualquier ciudad con las mismas características. Esto sin duda recoge la distinción lenguajeante del otro distinto al yo en donde se distancia, se encapsula, se evita, impidiendo el encuentro y la convivencia cotidiana con lo distinto o diferente, pareciera que las ciudades modernas segregan estableciendo el barrio chino, el barrio emergente, el barrio turístico y un barrio real que se oculta y se oscurece.

Koolhaas la llama Ciudad Genérica, y ésta:

(...) es la ciudad liberada de la cautividad del centro, del corsé de la identidad. La Ciudad Genérica rompe con ese ciclo destructivo de la dependencia: no es más que un reflejo de la necesidad actual y la capacidad actual. Es la ciudad sin historia. Es suficientemente grande para todo el mundo. Es fácil. No necesita mantenimiento. Si se queda demasiado pequeña, simplemente se expande. Si se queda vieja, simplemente se autodestruye y se renueva (Koolhaas: 2014, p. 41).

Es la ciudad que ha maximizado su operar, su referencia ya no se ubica en sus coordenadas geográficas, ahora se encuentra en su sentido.

El opuesto a esta Ciudad Genérica es la Ciudad Museo, donde museo, para Agamben

(...) no designa aquí un lugar o un espacio físico determinado, sino la dimensión separada en la cual se transfiere aquello que en un momento era percibido como verdadero y decisivo, pero ya no lo es más. El Museo puede coincidir, en este sentido, con una ciudad entera (Evora, Venecia, declaradas por esto patrimonio de la humanidad), con una región (declarada parque u oasis natural) y hasta con un grupo de individuos (en cuanto representan una forma de vida ya desaparecida). Pero, más general, todo puede convertirse hoy en Museo, porque este término nombra simplemente la exposición de una imposibilidad de usar, de habitar, de hacer experiencia (Agamben: 2005, pp. 109-110).

Pero ya sea que en la ciudad su sentido se dé en una imposibilidad del hacer experiencia o que potencia esa posibilidad.

En ambos casos se seguirá presentando un Otro. En la Ciudad Museo puede ser aquel que llega por el fenómeno de la gentrificación. En la Ciudad Genérica aquel que llega para trabajar en la construcción y se quede habitar en los espacios entre los pliegues de ésta.

En las ciudades siguen imperando, algunas, de las características que Simmel (2005) describió para el hombre metropolitano a principios del Siglo XX. Las cuales en rasgos generales son: el carácter intelectualista, donde actúa con la razón en lugar del corazón, lo cual se potencia con la forma en que opera la economía monetaria, pues se actúa de una forma más calculadora e impersonal, por lo tanto, predomina la puntualidad, la exactitud y el cálculo en las relaciones en las metrópolis. Otro rasgo muy importante es la actitud *blasée*, en la cual su esencia radica

(...) en la insensibilidad ante la diferencia de las cosas. Esto no quiere decir que los contrastes marcados no sean percibidos, como sucede con quienes tienen abotargados sus sentidos, sino más bien que el significado y el valor diferencial de los casos –y por lo tanto los casos mismos– se ignoran al no considerárseles substanciales (Simmel: 2005, p. 4).

Esta actitud lleva a una indiferencia y reserva que son recíprocas entre los habitantes metropolitanos, de lo contrario no podrían con la responsabilidad hacia el Otro, porque “[...] ningún objeto merece preferencia sobre otro. Esta disposición es el fiel reflejo de una economía monetaria completamente internizada” (*Ibidem*). De esa idea de que ningún objeto merece preferencia sobre otro, es posible que alimente el imaginario instituyente, desde la cual el observador lleva a cabo la distinción del Ello, porque, para Simmel (*Ibid.*: p. 10): “El vehículo de los valores del hombre ya no es “el ser humano en general” de cada individuo, sino la singularidad cualitativa e irremplazable del hombre”. De ahí que se plantee como hipótesis que el *blasée* sea el rasgo que predomina en distinción que lleva a cabo el observador, como hombre metropolitano, para diferenciar al Otro como un Ello, por lo tanto, una cosa más entre las cosas.

Al hombre metropolitano Simmel antepone el hombre en el cual impera la relación cara a cara. Pero Simmel señala algo importante:

Dado que tales fuerzas de la vida se han integrado tanto a las raíces como a la coronación de la totalidad de la vida histórica a la que nosotros –con nuestra existencia pasajera- pertenecemos como una parte como una célula, no es nuestra tarea la de acusar o perdonar, sino sólo la de entender (Simmel: 2005, p. 10).

Y para entender es necesario primero interpretar, pero una interpretación que permita entender la *n* cantidad de factores involucrados en las ciudades. Además de permitir el diálogo entre las distintas culturas que ahí habitan. Entonces es pertinente una reflexión sobre la ciudad y los Otros desde el diálogo multicultural, la cual tiene su base en una hermenéutica analógica, pues como Beuchot menciona:

Y esto es lo que se trata de hacer en el diálogo multicultural, pues no se quiere sacrificar una de las culturas en aras de las otras, sino que ambas vivan y puedan retener lo más que se pueda de diferencia; y, en su propio antagonismo, encuentren la posibilidad de vivir, de convivir, de laborar la una por la otra (Beuchot: 2013, p. 105).

Este diálogo llevaría a una designación de un Ello del cual emergería un Otro analógico.

## LOS MISMOS Y LOS OTROS

En la significación del Otro entra en juego algo que va más allá del posible común. Quien ha partido o llega a otro sitio que-no-es-el-suyo, se sale de lo común, el cual, para Nancy (2014, p. 48): “[...] se nos presenta como emblema partido en dos: por un lado, la posibilidad de la comunidad, por el otro la reducción del destino común”. En lo común no hay cabida para la subjetividad, así como en los Mismos, los fraternos, no hay cabida para el rostro del Otro, por eso lo excluyen. Lo común es el sustento de los Mismos, de ahí que quienes han dejado de pertenecer, se escinden en un aquí-allá y, en ese momento, comienza su experiencia del Otro.

Entonces ¿El sentir que se carece de rostro ante la mirada de los Mismos es parte fundamental de la experiencia del Otro?

Posiblemente sí, porque el rostro y, sobre todo los ojos, permiten reconocernos como sujetos, basta pensar en la imagen con la que se suele representar a los bandidos o los superhéroes en la cultura popular, ellos cubren sus ojos o rostro, por lo tanto, la posibilidad de ser identificados. Dejan clara su apariencia como Otro, un Mismo no haría lo que ellos. De ahí la importancia del rostro y los ojos, pues a través de ellos se significa al sujeto, pero también, recuerda la mortalidad, como menciona Levinas:

Un rostro del otro que –bajo todas las formas particulares de la expresión en las que el otro, ya en la piel de un personaje, representa su papel- es en cuanto tal *expresión pura*, extradicción sin defensa ni disfraz: extrema literalidad y precisión del *frente a...* que es, en esta desnudez, la exposición a la

muerte: desnudez, pasividad y vulnerabilidad pura. El rostro como la *mortalidad* misma del otro hombre (Levinas: 2001, p. 195).

El Otro a través de su rostro recuerda constantemente la muerte, por eso se le nulifica borrándolo, porque de lo contrario, ocurre que: “a través del rostro del otro –a través de su mortalidad-, todo aquello que de lo demás no me compete, «tiene que ver conmigo». Responsabilidad respecto de otro: el rostro como queriéndome decir «no matarás» y, en consecuencia, también: «eres responsable de la vida de ese otro absolutamente otro», responsabilidad respecto del único. El único, es decir, el amado, siendo el amor la condición de posibilidad misma de ese único” (*Ibidem*). El amor se otorga hacia el único, hacia el fraterno, al que forma parte de los Mismos. El Otro al carecer de rostro para los Mismos, los libera de la responsabilidad hacia su persona, el dilema ético solo opera en los que tienen rostro: el-parecido-a-mí. La religión puede observar una rectitud jurídica, si se cumple el mandato divino por coacción y no por una buena disposición del ánimo. Pero a Dios no le interesa la acción, sino el corazón. El corazón es el principio del talante moral. (González Vallejos: 2015)

La ética, para Levinas, como una responsabilidad hacia los otros, es:

(...) relación con los otros, con el prójimo (cuya proximidad no podría confundirse con una cercanía en el sentido espacial). «Prójimo» subraya, en primer lugar, el carácter *contingente* de esta relación, porque el otro, el prójimo, es el primero que llega. Dicha relación es una proximidad que constituye una *responsabilidad* hacia los otros. Responsabilidad obsesiva, responsabilidad que es una obsesión, porque el otro me asedia, hasta el punto de que pone en tela de juicio mi «para mí», mi «en sí», me toma como rehén. Y esta situación incondicional de rehén es la condición sin la cual no se podría jamás decir un sencillo «Detrás de usted, señor». (Lo cual quiere decir que, en la crisis actual moral, sólo queda *la responsabilidad hacia otros*, responsabilidad sin medida, que no se parece a una deuda, de la que siempre se podría absolver, porque, con los demás, no se está nunca absuelto.) Esta responsabilidad llega hasta la escisión, hasta la desnucleación del yo. Y esa es la subjetividad del yo (Levinas: 2008, pp. 163-164).

Por lo anterior ¿Ese Prójimo que se vincula con *la responsabilidad hacia los otros*, forma parte de los Mismos? De ser así ¿Es un prójimo como Único? Entonces ¿Al que no se significa de esa forma, sólo se le da por añadidura, por su condición como humano, *la responsabilidad hacia otros*? ¿El yo como un Mismo frente al tu como Otro? ¿Y si se le interpreta y se le conoce al Otro desde la analogía, cambiará el sentido de responsabilidad hacia una solidaridad ante él? Pues:

(...) el juicio del saber verdadero y del pensamiento temático se invoca o se inventa a partir o a propósito de ciertas exigencias que derivan de la significación ética del otro, inscrita en su rostro; son imperativos en el rostro del otro que se me revela como incomparable, que es único: hay exigencias que obligan a la concreción de la justicia (Levinas: 2001, pp. 192-193).

De ahí que una forma de devolver el rostro al Otro para conocerlo y que lleve al juicio verdadero y el pensamiento temático, podría darse por medio de la analogía. Pero en lugares donde los Mismos definen claramente su diferencia ante los Otros, como las fronteras, se complejiza el asunto.

Ahora bien, en la medida en que el ser humano conversa con otros seres humanos, su forma de significar no se mantiene estática, sino que va cambiando, va ensayando nuevas significaciones y va moldeando su actuar de acuerdo a dichas conversaciones. (Zlachevsk: 2017). En este sentido y con base en la certeza de que toda relación social se funda y es mediada por la comunicación, y siendo la investigación científica en lo esencial un determinado modo de relación social, es posible sostener que la investigación se funda y es

mediada por un determinado modo de comunicación. A su vez, como vimos, basado en una concepción situada y proyectante de ser humano, el conocimiento debe tener como fundamento la situacionalidad del ser humano y como fin la construcción de posibilidades de ser-sí mismo y de los entes intramundanos (Campos-Winter: 2017).

Finalmente, la identificación del otro, la consideración del otro, que emerge en la interacción y en el lenguaje nos desafía a remirar los espacios y los territorios bajo la óptica de la consideración y del amor al prójimo como expresión de una moral aplicada en el devenir de la vida y que distingue el verdadero sentido de la coexistencia en la ciudad como un espacio común de vida.

## CONCLUSIONES

Si retomamos la discusión anterior, podríamos sintetizar lo planteado desde una perspectiva constructivista para entender la ciudad y lo urbano como una relación bidireccional entre el espacio o territorio y la construcción social del espacio. Este espacio se transforma gracias a las prácticas de sus habitantes y del sentido que dan a esas prácticas a través del lenguaje. A la vez que las prácticas de los individuos están marcadas por el espacio en el que viven y se socializan, ya que vivir en un espacio u otro influye en sus propias percepciones (Subirats: 2011).

De esta manera, si observamos los comportamientos de las personas en un contexto metropolitano, podemos darnos cuenta que el entender, decir y hacer son el resultado de una construcción social permanente que contiene en sí misma la posibilidad real de transformación social (García & Iglesias: 2015), entendiendo al otro como necesario en esta definición de la propia subjetividad.

Finalmente, si comprendemos lo anterior, como la identificación del otro, la consideración del otro, que emerge en la interacción y en el lenguaje nos desafía a remirar los espacios y los territorios bajo la óptica de la consideración y del amor al prójimo como expresión de una moral aplicada en el devenir de la vida y que distingue el verdadero sentido de la coexistencia en la ciudad como un espacio común de vida.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agamben, G. (2005). *Profanaciones*. Adriana Hidalgo Editora, Buenos Aires.
- Bernal, P. (2016). El dolor social y cultural: su narrativa en relación con el otro. *Inmediaciones de la Comunicación*, 9 (9), pp. 56-77.
- Badiou, A. (2004). *La ética. Ensayos sobre la conciencia del mal*. Trad. de Raúl J. Cerdeiras, revisión de Álvaro Uribe. Herder, México.
- Beuchot, M. (2004). *Antropología filosófica. Hacia un personalismo analógico-icónico*. Fundación Emmanuel Mounier, Madrid.
- Beuchot, M. (2013). *Hermenéutica analógica y sociedad*. IMDSC, México.
- Beuchot, M. (2015a). *El poder del ícono: Jung, el alquimista de la psique*. Paidós, México.
- Beuchot, M. (2015b). *La hermenéutica y el ser humano*. Paidós, México.
- Buber, M. (2008). *Yo y tú*. Nueva Visión, Buenos Aires.
- Campos-Winter, H. (2017). Interpretación ontoepistemológica de Jaspers y Heidegger desde Holzapfel. *Cinta de moebio*, (58), pp. 74-88
- García, A. & Iglesias, M. (2015). La ciudad en disputa: crisis, modelos de ciudad y políticas urbanas en Barcelona. *Revista QUID* 16. 5 (2), pp. 39-68.



- González Vallejos, M. (2015). Kant y el mandato del amor al prójimo. *Revista de Humanidades*, (32).
- Koolhaas, R. (2014). *Acerca de la ciudad*. Gustavo y Gili, España.
- Levinas, E. (2001). *Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro*. Pre-textos, España.
- Levinas, E. (2008). *Dios, la muerte y el tiempo*. Cátedra, Barcelona.
- Levinas, E. (2015). *Ética e infinito*. Antonio Machado Libros, España.
- Maturana, H. & Varela, F. (1980). *Autopoiesis and Cognition. The Realization of the Living*, Reidel Pub. Co., Dordrecht.
- Novoa, O. A. (2016). Observador Lenguaje y Sociedad: La teoría de los sistemas autopoieticos. *Revista Central de Sociología*, (1), pp. 151-169.
- Rodríguez, P. U. (2017). La auto-relación auténtica en O lo uno o lo otro II de Kierkegaard: el amor a sí mismo como superación ética de la desesperación. *Revista de filosofía y teoría política*, (48), e011-e011.
- Simmel, G. (2005). La metrópoli y la vida mental. *Bifurcaciones*, n°. 4.
- Subirats, J. (2011) *Otra sociedad, ¿otra política?* Icaria, Barcelona.
- Zlachevsky, A. M. (2017). Preguntas, Lenguaje y Terapia Sistémica Centrada en Narrativa. *Liminales. Escritos sobre psicología y sociedad*, (11), pp. 9-27.