



# CIUDADANO Y CIUDAD

Santiago González Escudero, Vicente G. Domínguez, Román García



COLECCIÓN HERACLES

(Primera edición 1991, Oviedo 1998)

© Ciudadano y Ciudad. Santiago González Escudero, Vicente G. Domínguez, Román García. Edición en soporte informático Junio de 1998.

© Movimiento por la Paz, el Desarme y la Libertad en Asturias  
Apdo. 2023. 33080 Oviedo



# CIUDADANO Y CIUDAD

## INDICE

|  |    |
|--|----|
| CAPITULO 1: EL CIUDADANO .....   | 4  |
| 1.1.- ¿Merece la pena hablar de “ciudadanos”? .....  | 4  |
| 1.2.- El concepto de ciudadano .....   | 6  |
| 1.3.- El “hambre” de diferencia .....  | 7  |
| 1.3.- Delimitacion originaria del ámbito conceptual de ciudadano .....   | 8  |
| 1.4.- La reorganización del concepto de “ciudadano” .....  | 11 |
| Capítulo 2: La configuración del Ciudadano .....   | 12 |
| 2.1 La conformación de “hombre” y “ciudadano” .....  | 12 |
| 2.2 Tras las huellas del concepto .....  | 14 |
| 2.3 El espacio del ciudadano .....   | 16 |
| 2.4 Ciudadano y acción .....   | 20 |
| CAPITULO 3: LAS CARACTERÍSTICAS ACTUALES DEL CIUDADANO.....  | 22 |
| 3.1. Ciudadano y espectador .....  | 22 |
| 3.2 Los nombres de las calles .....  | 26 |
| BIBLIOGRAFÍA .....   | 29 |
| © Ciudadano y Ciudad. Santiago González Escudero, Vicente G. Domínguez, Román García. Edición en soporte informático Junio de 1998. .... | 2  |

## CAPITULO 1: EL CIUDADANO

### 1.1.- ¿Merece la pena hablar de “ciudadanos”?

Las puertas de la superación del vasallaje feudal y dejaba convertida la etapa anterior a su uso en “Antiguo Régimen”. Los revolucionarios franceses contraponían este término al título Queda lejos el momento histórico en el que la palabra “ciudadano” abría nobiliario de los aristócratas en aras de la igualdad de nacimiento merced al cual todos los hombres sin distinciones entran como sujetos de derecho en un conjunto al que corresponde la nación y el Estado.

Desde entonces han aparecido otros muchos términos que llevan en sus connotaciones la huella de una intención semejante, prueba muy clara de que las pretensiones de los revolucionarios franceses no han sido plenamente satisfechas, tal vez porque no era tan fácil la utilización en todas sus dimensiones y con todas sus consecuencias del concepto de “ciudadano”.

Oposiciones como obreros y campesinos, burgueses y proletarios e incluso representantes y representados han oscurecido lo que en un principio aparecía adscrito al concepto de “ciudadano”.

Asimismo las diferentes organizaciones políticas, sociales, religiosas e incluso raciales han ido complicando progresivamente la igualdad de intereses que se presentaba como factor primordial de la ciudadanía. Con todo, el análisis del concepto de ciudadano ha pecado por lo general de excesivamente monopolizado por el problema filosófico de su constitución como tal, de su reconocimiento ante las instancias históricas diferenciadoras, ante los respectivos Estados desde los que emanaba el reconocimiento de los derechos:

“Los miembros de una sociedad semejante (*societas civitis*) – es decir, de un Estado -, unidos con vistas a la legislación, se llaman “ciudadanos” (*cives*) y sus atributos jurídicos, inseparables de su esencia (como tal), son los siguientes: la libertad legal de no obedecer a ninguna otra ley más que a aquella a la que han dado su consentimiento; la igualdad civil, es decir, no reconocer ningún superior en el pueblo, sólo a aquel al que tiene la capacidad moral de obligar jurídicamente del mismo modo que éste puede obligarle a él; en tercer lugar, el atributo de la independencia civil, es decir, no agradecer la propia existencia y conservación al arbitrio de otro en el pueblo, sino a sus propios derechos y facultades como miembro de la comunidad, por consiguiente, la personalidad civil que consiste en no poder ser representado por ningún otro en los asuntos jurídicos”.

Estas palabras de Kant (Metaf. De las costumbres, & 46, trad. De A. Cortina y J. Conill, Madrid 1989 pag 143) recogen la disposición de igualdad ante la Ley que fue establecida por Roma y su Derecho. Es verdad que existe la necesidad filosófica de precisar conceptualmente la esencia del ciudadano desde su situación, la sociedad civil, frente al Estado. Por lo tanto, como sistemáticamente realiza también Kant en esta misma obra, hablar de ciudadano desde sus derechos se apoya en el fundamento de todo derecho que es la propiedad. De esta manera “ciudadano” equivale a propietario, al menos en potencia.

Otra esfera, la de la actividad y de actuación interna dentro de la sociedad civil queda remitida al ejercicio de la razón, a la razón práctica y sobre todo a la moralidad, al imperativo categórico que lleva a tener que hacer el bien por el bien.

La reacción frente a esa moralidad y frente al primado absoluto de una razón que no por funcionar de modo igualitario va a lograr por principio la equidad en el comportamiento de los ciudadanos o sea hacer ciudadanos por el mero hecho de ser hombres, intentará recuperar una dimensión básica en la sociedad civil, la de la presencia activa de sus propios miembros, la de la vida.

¿Cómo es la jornada de un ciudadano? ¿“Tiene” que ser o bien “debe” transcurrir de una manera fijada o prefijada rigurosamente?.

Los revolucionarios franceses no dieron una respuesta positiva a la pregunta, tan sólo pretendían que la jornada del ciudadano no estuviese supeditada a los intereses y necesidades de la aristocracia de manera que se moviese en una situación de desigualdad ante la Ley. Kant estableció el imperativo del bien como una igualación, como una coacción racional, como una garantía universal que, más allá de los individuos y de sus apetencias, eliminaba diferencias particulares.

La insistencia en el “yo” de Fichte y sobre todo el intento de Hegel por constituir una esfera de eticidad frente a la moralidad (“La Etica es el concepto de la libertad convertido en mundo existente y naturaleza de la conciencia de si misma” Filas. Del Derecho & 142) tratan de reconciliar lo individual, lo concreto, con lo abstracto: se trata en efecto de mantener la “idea de libertad” que subyace en la necesidad misma del concepto de ciudadano sin hacer desaparecer el límite del bien, pero en este caso es un bien viviente.

Sin embargo, pese a que la filosofía trataba de canalizar en el pensamiento la manera de conseguir una igualdad que no eliminase las peculiaridades individuales, la idea de “ciudadano”, que pasaba de la esfera de la propiedad y del derecho al papel desempeñado en el modo de producción con Marx, no recogía los movimientos humanos en la vida cotidiana, las diferentes necesidades de organización, de protección y de esparcimiento conducentes a las peculiaridades de la sociedad civil.

Por otra parte, la eliminación de modos, costumbres y relaciones, desechadas por ser consideradas superadas en la propia vida, tal vez no lo eran tanto en la idea o en el concepto de ciudadano, o incluso hubieran necesitado una sustitución eficaz más que la mera eliminación. Nos referimos a los “modos

aristocráticos”, primero, y a las “costumbres burguesas”, más tarde, consideradas, sucesivamente, “tradiciones reaccionarias” impropias de una modernidad que se preciase de serlo.

Horkheimer, que analizaba a partir del concepto de “voluntad” como exigencia de la representación individual que denominamos mundo tal como procede de Shopenhauer, denunciaba en tono a los años sesenta la necesidad de mayor profundización a la hora de dejar como obsoletas o superadas las viejas normas. Actualmente un sociólogo como Bloom ha repetido este análisis en los datos concretos de la sociedad americana actual.

Y la verdad es que la racionalización de los derechos de los ciudadanos ha dejado de lado, como algo accesorio, la exigencia de un modo de vida, de la jornada en libertad.

Eso nos lleva a plantarnos de una manera absoluta, es decir en todas sus implicaciones, el concepto de “ciudadano” desde una genealogía de los valores que han servido y sirven todavía para construirlo. El método genealógico, tal como lo veía Nietzsche por ejemplo, al menos funciona en la denuncia de las conexiones que históricamente se han hecho en la vida urbana para constituir sus sujeto por excelencia: el ciudadano.

## **1.2.- El concepto de ciudadano**

El punto de partida que nos lleva a una necesaria reflexión acerca de este concepto viene determinado por el empleo abusivo del mismo en el discurso diario. La mayor parte de las referencias, algunas incluso con carácter técnico, que se hacen en él desde contextos en los que, por lo habitual, parece casi innecesario, no dan pie siquiera para establecer límites y marcas en su empleo. El problema que se aprecia en tal proceder no se soluciona con la colocación de esta palabra en medio de otras tan habituales y conocidas como “sociedad”, “Estado” e incluso “mundo” en general. Por el contrario, su situación en frases de este nivel perjudica la supuesta transparencia que pretende encontrar en estos contextos. Así cuando se habla de los “derechos del ciudadano”, “sociedad de ciudadanos consumidores”, “papel de los ciudadanos en el Estado”, “opinión de los ciudadanos”, etc. el campo de referencia queda inmenso en la mayor de las vaguedades hasta el punto de oscurecer por completo que nos estamos refiriendo a la gente en general, a objetivos comunes y en definitiva a intereses de los hombres, dado que lo “humano” y lo “propio del ciudadano” llegan a confundirse.

La situación se agudiza al contemplar cuestiones tan precisas como la de “educación del ciudadano” o bien cuando pasamos a tratar de problemas de tanta actualidad como el de la “ciudadanía europea” o el de la “ciudadanía del mundo”.

No es posible tratar un problema puntual, como el de encontrar el ámbito que caracteriza al ciudadano, dando por sabidos contextos y referencias. Y es necesario hallar una solución a este tema tan espinoso si pretendemos hablar de contenidos educativos mediante los cuales se pueda ampliar la ciudadanía a Europa o al mundo entero.

No sólo se trata de eliminar fronteras desde unos supuestos entendidos como aquello en lo que nos asemejamos, “lo mismo”, hasta que las marcas que definan a un ciudadano no partan de la oposición a un supuesto o real “otro” con cuyo enfrentamiento pudiera ser posible la comprensión de una clase de ciudadanos distinta de la de los humanos tomados como especie. Tampoco se trata de lo contrario, es decir de abolir por completo el concepto de “lo otro” con el fin de llegar a una completa uniformidad, sin diferencias apreciables; para que dentro de ésta el concepto de “igualdad” fuese equivalente a la multiplicación de las copias de un paradigma social.

Indudablemente se pasa por alto cualquier pretensión definidora que pudiera encerrar o limitar el alcance de un concepto universalizador. Así cuando se utiliza “ciudadano” se piensa en una entidad completa en sí misma como si se tratase de un sinónimo de “hombre civilizado”. De esta manera sólo quedarían excluidos del ámbito de aplicación del término todos aquellos hombres cuyo comportamiento evidenciase sin duda tendencias irracionales impropias para una convivencia pacífica; pero al mismo tiempo resulta claramente notoria la tendencia a la uniformidad que llega a ser la marca fundamental para la inclusión en este ámbito.

### **1.3.- El “hambre” de diferencia**

En consecuencia, todo afán diferenciador queda dibujado como procedente de una esfera de intereses ajena a este concepto, por más que insista en el enriquecimiento progresivo del ámbito del discurso hasta hacerlo equivalente, si cabe, con el de “habitantes del orbe”, sin perder lo que se denomina la particularidad o idiosincrasia de cada espacio de referencia. Tendríamos en suma un conjunto de personas, cada una con unas marcas diferenciales de origen, unidas por una identidad de pretensiones e intereses. Sólo que esta identidad tendría que ir borrando las pequeñas diferencias originarias, puesto que por nacimiento, familia e incluso costumbres existen innegables características particulares. De esta manera el concepto de ciudadano llegaría a ser sólo definido por la igualdad capaz de borrar o de pasar por encima de las mencionadas desemejanzas.

En esta esfera sintagmas como “derechos humanos” aparecen en colisión con “derechos de ciudadanos” si es que el ámbito de “humanos” y de “ciudadanos” superpuestos no coinciden. Es más incluso el concepto de “derechos” tendría que ser revisado toda vez que sólo puede conseguir pleno sentido dentro de una clase o conjunto de miembros –llámese familia o ciudad– entre los cuales se den relaciones basadas en el respeto de la vida y supervivencia de todos y cada uno de estos miembros.

Hobbes asentaba precisamente en esta circunstancia la necesidad de un Estado, so pena de la destrucción o guerra generalizada, en virtud tanto de la igualdad por naturaleza como de los esfuerzos competitivos, de la desconfianza y del afán de gloria. Sin embargo puede darse la paradoja de que confrontemos a ciudadanos con simplemente hombres, que no serían ciudadanos o no serían reconocidos como tales. Desde esta perspectiva hallarían justificación los esfuerzos de los primeros para borrar sus diferencias a costa de la incorporación de los demás a su esfera con lo que esto supone la eliminación de la idiosincrasia asimismo cualquier procedimiento que se llevase a cabo en este sentido sería admisible ya que el derecho solo puede comenzar una vez que sean incorporados como miembros de la clase de ciudadanos todos aquellos que permanecen aún clasificados sólo como hombres no es necesario insistir que todos los procedimientos colonizadores y civilizadores han sido hechos desde ese punto de vista.

Todo ello vuelve a pasar a primera línea la importancia en la precisión de un concepto como el de ciudadano sin embargo no se trata de admitir sin más la equivalencia ciudadano = hombre civilizado porque en este caso tendríamos suficientemente claro el ámbito de referencia del que procede el término dado que no vamos a pretender sin más que todo ciudadano tenga que proceder de lo que denominamos por lo general civilización occidental pues de esta manera sólo se consigue hacer entrar otro problema más en la liza a fin de solucionar el primero.

#### **1.4.- Delimitación originaria del ámbito conceptual de ciudadano**

Hombre, hombre civilizado y ciudadano se encuentran como hemos visto llenos de interferencias entre sí, por más que hombre sea un concepto abarcante de los otros dos. No en vano el estudio de las características de la especie humana han constituido siempre el punto de partida para posteriores de limitaciones “políticas”, esto es de ciudadanos; cuando no era preciso remontarse a los principios de todo, al cosmos en general y a toda la naturaleza a fin de que la especie humana quedase delimitada desde fuera y desde dentro.

Vamos a acudir a los griegos en la búsqueda de unos límites en el término que nos preocupa. Y no lo vamos a hacer simplemente porque se trata de un fácil y socorrido sistema: usar el mito del “prestigio de los orígenes” en nuestra civilización. La razón que nos lleva en concreto a ellos es la necesidad de encontrar un momento en el planteamiento conceptual de “ciudadano” que exija su necesaria acuñación en el discurso cuando en él aparecen “ciudad” y sobre todo “democracia”. A este motivo hemos de añadir asimismo el que los griegos necesitaron explicar desde todos los ángulos este problema y desde ellos han quedado ya tipificadas sus razones en toda teoría política y filosófica.

Platón intenta en el Timeo hacer el primer análisis de este tipo, si exceptuamos las aplicaciones de la doctrina atomística que Demócrito llevó a cabo en su Ética entre otras cosas porque no llegó al concepto de ciudadano sino simplemente al de armonía entre los hombres sin más. También la conexión entre Política y Ética en Aristóteles nuestra el mismo procedimiento.

Con todo hemos de reconocer una diferencia fundamental en el planteamiento:

Platón comienza su obra con un “logos”, con un relato que desde lo cotidiano nos lleva a la elaboración de una estructura argumental, de una “acción” teatral que se recoge como un vestigio, una huella del pasado, de la Historia: es el mito de la Atlántida, que enfoca la diferencia cultural frente a la “Vieja Atenas”, la civilización y el continente perdido en una catástrofe que ahoga oportunamente las diferencias.

Sólo desde ese mito se puede establecer el ámbito de referencia del ciudadano desde los orígenes de la especie humana y de sus formas de comportamiento; sin embargo no se habla de ciudadanos ni se trata de admitir tal designación sin más, más bien lo que se pretende es confrontar dos tipos de ciudades, de manera que una de ellas, la vieja Atenas, pueda proporcionar la garantía de lo conocido, aunque sólo fuera como lejana resonancia, ya que ambas ciudades desaparecen mediante el recurso catastrófico habitual en este tipo de mitos; si bien una de ellas queda al menos como paradigma de la igualdad.

La construcción en esta obra de las ciudades indudablemente dejan muy claro dos elementos importantes para su comprensión como tales:

- La vinculación con los dioses, es decir con lo no-humano.
- El establecimiento de un sujeto urbano característico para las acciones y obras necesarias en una construcción de este tipo.

El primero de ellos se resuelve mediante la recopilación de mitos acerca del espacio en relación con los dioses y sobre el primer hombre. Por medio de esta recopilación de relatos y mitos locales, Platón deja clara la referencia a toda una tradición de la que se sirve sin más como “logos” en los que va a apoyarse el mito de la Atlántida.

“Los dioses una vez se repartieron la tierra entera según lugares. No mediante la discordia; pues no correspondería a un correcto discurso que los dioses ignorasen lo conveniente a cada uno de ellos, ni que, por otra parte, conociendo lo más conveniente a los demás unos trataran de conseguirlo de otros por medio de discordias. En efecto, obteniendo con justicia el lote querido, habitaron los territorios; y, mientras los habitaban, a nosotros, igual que los pastores con sus rebaños, nos criaban como sus posesiones y pertenencias; pero sin violentar cuerpos con cuerpos, al modo de los pastores que apacientan a golpes sus posesiones, sino por donde corresponde mejor a un animal: corrigiendo desde el timón, como es propio de un timonel fiable, al tratar el alma según su comportamiento, así al conducir lo mortal lo controlaban todo.”

Con estas palabras que hemos traducido del Critias (109b-c4), diálogo en el que se complementa todo lo referente a la Atlántida, queda perfectamente claro el sentido que para Platón tenía la vida de los dioses, su contacto con la tierra y, asimismo, el poder del “logos” (término que hemos traducido por “discurso”) que se transfiere a la “diánoian” (traducida como “comportamiento del alma”) dentro de la parábola del timonel en el navío. Vieja parábola de la poesía griega que ya habían usado Alceo y Esquilo para referirse al gobierno.

Una vez que las ciudades quedan establecidas y el mito llega a su final, Platón tiene construido el sujeto de las acciones en las construcciones urbanas como “demiurgós”, es decir, “artesano de acuerdo con los servicios necesarios en una ciudad”, lo que constituye el segundo de los elementos fundamentales.

Debemos atender a la utilización preferente de “demiourgós” frente a “polítes”, ciudadano. El concepto de “demiurgo” hace hincapié en la necesidad de integración en un sistema organizativo como es el “demos” más que en la actividad artesanal. Es chocante el escaso número de veces que aparece “polítes” en el Timeo, en concreto sólo en seis ocasiones y todas ellas o bien referidas a la introducción del mito para presentar el necesario paralelismo con la Atenas de su época (23d 3,e5) o bien para asegurar que, en efecto, en estas ciudades que presenta existían los mecanismos necesarios para convertir hombres en ciudadanos (26c7, d2) tal como son evidentes en el momento en que él escribe (27b3,5). En ningún caso se entra en más detalles, ni tampoco se vuelve a utilizar en el resto de la obra.

En conclusión se puede reconocer que el concepto básico que le sirve de sujeto en toda el diálogo y para el que ha servido el mito del comienzo es el de “demiurgo” y no el de “ciudadano”, pese a que en su doctrina sobre la ciudad, tal como figura en la República por ejemplo, se trata de establecer y de usar como sujeto al ciudadano.

La actitud de Aristóteles es diferente. Comienza por definir al hombre como “animal organizado” por naturaleza e inmediatamente comienza por establecer el proceso gradual que lo lleva desde el más simple de los grupos hasta formar parte, como ciudadano, de un grupo de organización más amplia que es la ciudad.

De esa manera cabe hablar de proceso natural y finalista mediante el cual el hombre tiene que convertirse en “ciudadano”. La Ética explicará la constitución del hombre para demostrar que, en verdad, es por naturaleza un ciudadano en potencia.

### **1.5.- La reorganización del concepto de “ciudadano”**

Hobbes seguirá en parte esta línea aristotélica y así los primeros capítulos del Leviatán se dedican a la constitución humana para poder llegar a determinar las reglas por las que, en la naturaleza de los hombres, se encuentran los elementos que le llevan a convertirse en ciudadano si quiere sobrevivir y evitar la aniquilación de la especie. Pero para Hobbes prevalece la idea de hombres como súbditos y el ámbito de “ciudadano” no sobrepasa los límites de los segundos. En realidad para él la naturaleza humana a lo que lleva es a la destrucción y el Estado surge mediante pacto entre los hombres. Eso les lleva a nombrar un representante que rompe la igualdad previa ya que, según Hobbes, éste, el soberano, “no efectúa pacto alguno”, son los súbditos los que lo han establecido entre ellos.

La idea de pacto se opone sobre todo a la de la constitución por naturaleza que plantea Aristóteles. Así mientras éste cifra en la escala natural de los seres una idea gradual de progreso que se basa sobre todo en las diferencias del alma y del cuerpo que necesita como instrumento, Hobbes (cap. II) hace al entendimiento peculiar del hombre y no de los animales sin más consideraciones y deja desde un principio todo problema relacionado con el alma. Así la autoridad y el poder no van a ser el resultado de un conocimiento sino exclusivamente de un pacto.

En general la separación que culmina el cristianismo entre los animales y los hombres rompe con la idea de animal de organización comunitaria, que no de pacto, establecida por Aristóteles. Según esta, la ciudad sería anterior en la naturaleza ya que los intentos comunitarios previos, como la banda o la familia, responderían a la privación de la forma correspondiente a los animales de organización comunitaria y tenderían por tanto a ella. De lo que se deduce que el ser “ciudadano” es lo que caracteriza como tal a la especie humana. Así que ser ciudadano es llegar al acto humano por excelencia.

En consecuencia, Aristóteles tendrá que explicar entonces el porqué de que la mayoría de los habitantes de una ciudad no sean hombres en acto, es decir ciudadanos. Lo hará a partir del funcionamiento del entendimiento agente o sea la capacidad de dirigir y de producir en la ciudad, que diferenciará al amo del esclavo y al “pater familias” de las mujeres, niños y asalariados en general. De todo ello resulta que la ciudad para él es una especie de mecanismo y los que son ciudadanos son los que hacen funcionar las piezas de ese mecanismo. Con todo, el mecanismo es algo natural y necesario, no es el fruto de un pacto en absoluto. La igualdad entre los hombres queda referida más bien a la de las partes del mecanismo y no a la de los miembros de la ciudad entre los que la desigualdad es precisamente la tónica dominante.

## Capítulo 2: La configuración del Ciudadano

### 2.1 La conformación de “hombre” y “ciudadano”.

Platón y Aristóteles parten de la situación existente en su época en la que el concepto de ciudadano resultaba algo perfectamente habitual en la democracia ateniense sobre todo. En efecto, tras la formación que se podía obtener por medio del Teatro y sobre todo tras de la actividad de los Sofistas y de pensadores políticos como Anaxágoras, la separación entre hombre y ciudadano no necesitaba de mayores esfuerzos sino que constituía una noción plenamente asumida y compartida por todos. No se trataba, pues, de diferenciar más que entre diferentes tipos, concepciones y objetivos asociados al de “ciudadano”.

La tradición de los griegos atendía fundamentalmente a la caracterización del concepto de “hombre”, en relación con el cual se podía establecer el cuadro de conductas necesarias en una ciudad. También este concepto venía encaminado a ofrecer los sujetos de las actividades entendidas como comunes y trasferibles al habla, al “logos” para hallar esa difícil esfera compartida de los intereses generales frente a los particulares que, según Hegel, caracteriza a la ciudad de los griegos.

Los comportamientos imprescindibles en una comunidad, sus actividades y sus construcciones producen en el siglo VII antes de nuestra era en toda Grecia una avalancha de síntesis en el habla, de logos estandarizado, como primeras legislaciones escritas en la misma medida en que las ciudades se van afianzando con personalidad propia. Una legislación se apoya en la idea del sujeto idóneo de las actividades y asimismo aparece avalada por un sujeto general, por un habla objetiva y no perteneciente ni a un particular ni a un grupo inferior a la ciudad misma. Más adelante Heráclito hablará de leyes que son mejor soporte que las murallas en la medida en que todas ellas se apoyan en el “logos” divino.

Con ello tenemos la referencia a lo divino y no a lo humano como garantía de sujeto. Los dioses y no los hombres son los que van a garantizar las actividades y los comportamientos. Ya Homero señalaba que nada se mueve sin la voluntad divina, sin que Zeus haya planificado ese movimiento concreto.

Sin embargo, y dejando de lado los momentos aislados en los que por agradecimientos especiales en dificultades concretas se nombra a los dioses ciudadanos, hemos de plantearnos qué es lo que impulsa a definir y comprender la actividad de los hombres estableciendo en los dioses el modelo e incluso el punto

de partida de las acciones que llevan al desarrollo de una sociedad que no es en principio la suya.

El hombre se caracteriza para los griegos por un comportamiento y una actividad que tiene siempre un final individual, ya que el hombre está sujeto a la muerte, es “efímero”, palabra que significa la duración de un día. Sin embargo la estirpe humana es como las hojas de los árboles, una cae y otra sale en el mismo sitio de manera que no se aprecia en general la pérdida en virtud de la sensación de continuidad del conjunto. Esta comparación procede de un símil homérico pero fue repetida hasta la saciedad en el siglo VII, unida a un pesimismo casi enfermizo sobre el mundo de los humanos.

Los dioses olímpicos, siempre en número de doce –como los meses del año y el viejo sistema de numeración- aunque no aparezcan exactamente los mismos nombres en la lista, constituyen los sujetos idóneos de una actividad, los modelos de los que se saca el comportamiento humano. Indudablemente son los seres que prolongan el día de vida hasta considerarlo sin un final, son los que pueden, por tanto, establecer comportamientos, recorridos, actividades y trayectorias que no esperan un perfeccionamiento futuro y constituyen el laboratorio en el que un suceso o acción se observa por completo sin que el tiempo mortal lo interrumpa; son la hoja que no cae y que no tiene que ser sustituida en su función por otra nueva.

No en vano Hesiodo fue el primero que estableció el orden en el “logos” y el puesto que le corresponde a las palabras en el mismo, puesto que contaba con los dioses como verdaderos nombres propios, sin fin, sujetos que superan toda prueba sin que la muerte venga a truncar su obra.

Es Hesiodo también el que establece el orden de los días, el calendario de lo efímero, de las razas de los mortales de voz articulada. Puede hacerlo toda vez que anteriormente ha señalado cuáles son las verdaderas acciones y en dónde se puede establecer a los verdaderos sujetos.

Los hombres trabajan sin esperanza. Lo que no significa que los dioses sean unos vagos: los dioses se preocupan de relacionarse entre ellos y de convertirse en sujetos de las verdaderas actividades. Señalar esas actividades en ellos supone prescindir de las connotaciones mortales y poder contemplar las exigencias de obras y de construcciones. Supone poder plantearse la ciudad y la vida cotidiana de acuerdo con las necesidades objetivas y no de los intereses particulares y efímeros.

Lo perentorio del hombre lleva a considerar deseos y exigencias pasajeros, sin embargo el sujeto divino puede llevar a cabo una vida cotidiana, una vida diaria plenamente comunicable –y esa es la pretensión del “logos”- que responde a la obra, acción o trayectoria necesaria y no a motivos efímeros.

La vida de relaciones entre los dioses requiere la igualdad y proporcionalidad entre ellos. Las diferencias entre los seres divinos no pueden afectar a su naturaleza: todos ellos son dioses y en sus actividades características no hay sujeto mejor. Puede ser que Hefesto no tenga la apariencia brillante de

Apolo, como ha recogido el pincel de Velázquez en la fragua de Vulcano (que es el nombre latino de Hefesto); sin embargo Apolo ni siquiera puede aspirar ni vanagloriarse de ser un artífice similar.

Esa igualdad de los dioses por serlo es a lo que no puede aspirar el hombre por naturaleza, pese a las pretensiones democráticas de los atenienses, como hacia reflexionar continuamente Sócrates. Pero si el hombre por naturaleza tiene diferencias insuperables, el ciudadano aparece como aquel hombre que mediante la educación igualitaria puede superar esas diferencias, al menos en lo que atañe a la vida cotidiana, a las relaciones con los demás hombres.

Así aparece el concepto de ciudadano, para superar las deficiencias del hombre y desde los afanes educativos y homogeneizadores de la ciudad.

## **2.2 Tras las huellas del concepto**

El “logos” de todos los hombres, la pluralidad de explicaciones y de narraciones, constituye entonces el objetivo fundamental para poder llegar a comprender una ciudad, una democracia. Es por eso por lo que Herodoto siente la necesidad de recogerlo como el monumento más importante ypreciado de la especie, toda vez que es el único que puede servir para llegar al ideal de comunicación y de homologación.

A eso se debe el que su Historia pueda ayudar en la orientación del concepto de ciudadano, es más nos puede informar plenamente acerca de las exigencias que las diferentes épocas han adscrito a este término. No en vano sabemos que Herodoto inventó la Historia para delimitar el modo de constituirse y de proceder de los griegos frente a los bárbaros, con el fin de satisfacer la necesidad que tenían las “póleis” de aparecer diferenciadas y caracterizadas como tales; pero en absoluto identificó el término ciudadano con el de “hombre helénico”, toda vez que, de haberlo hecho así, no hubiera podido realizar el objetivo anteriormente expuesto porque las diferencias de las ciudades griegas no se podrían apreciar como tales más que en comparación con las bárbaras debidamente caracterizadas.

Con todo, Herodoto, que simplemente se limitaba a recoger y consignar por escrito los relatos, los “logos”, mediante los cuales era posible diferenciar a los hombres entre sí, puede organizarlos de manera que sean propios de un grupo humano concreto en la medida en que son sin duda los responsables de las ciudades y de su desarrollo: las diferencias de estructura, alcances, contenidos y pretensiones de los relatos explican, en suma, un comportamiento y una manera de vivir que puede ser más o menos diferente de otra. Las semejanzas y diferencias permiten comprender las adscripciones a griegos y bárbaros, pero también las posibles equivalencias entre los “logos” que permiten transferencias, traducciones y relaciones.

Todo ello era posible porque con anterioridad se había planteado la relación entre “logos”, hombre, ciudad y mundo de manera que fuera posible orientar un comportamiento que operase con todos ellos a la vez y fuera de posible comprensión y transferencia a cualquier modo de hablar y de vivir, con tal de que estuviera organizado desde una ciudad y contase con un cuerpo legal al que remitirse en el empleo del “logos”.

Sin ese modo de proceder, que supone el funcionamiento de la idea de hombre compuesto de cuerpo y alma, por ejemplo, tal como fue incorporada en el movimiento órfico y sobre todo por el pitagorismo, Heráclito, el primero que planteó técnicamente el problema de “logos”, ciudad y cósmos, se hubiera encontrado con la imposibilidad de diferencias entre hombres y ciudadano.

Sófocles inició otro camino diferente: en el famoso coro de Antígona se habla del progresivo caminar del hombre en el dominio de la naturaleza, en la praxis que le lleva no sólo a conocerle sino a controlarla. Antes también había hablado Esquilo, en el Prometeo, de cómo el aprendizaje de las artes mediante el sufrimiento había hecho progresar a la especie humana. No identificaron ninguno de ellos a estos hombres con ciudadanos, tan sólo Esquilo en Las Suplicantes hace que Teseo establezca diferencias entre el comportamiento humano en general y el del ciudadano, pero puede hacerlo porque antes ha dejado perfectamente claro el ámbito de referencia del concepto.

Con todo, el recurso a la Historia y al progreso de las técnicas ha sido más imitado y desarrollado que el de la delimitación del ámbito conceptual de ciudadano. Así Habermas reúne ambos para justificar mediante los avances de la técnica la posibilidad de establecer un razonamiento político, de ciudadanos, con la suficiente seriedad como para que pueda sentir la aplicación de los métodos científicos actuales. Y así trata de superar la vieja caracterización aristotélica de la política como teoría en el sentido griego de contemplación, frente a “epísteme” o conocimiento.

Todo ello sin mencionar la necesidad de un espacio organizado desde el cual la palabra ciudadano pueda tener un sentido concreto. También Popper pretende llegar a algo similar apoyándose en la vigencia y eficacia de unos esquemas organizativos, las intuiciones, que aparentemente eliminan la diversidad, la diferencia, y permiten eludir la espinosa tarea de buscar un ámbito concreto y limitado para el ciudadano.

Popper establece su doctrina como característica de una “sociedad abierta” frente al cierre platónico, entre otras cosas por limitarse a espacios concretos.

En este sentido hemos de recordar que Platón caracterizó a los sofistas como “ciudadanos del mundo” sin espacio concreto y que en el diálogo de este nombre establece con toda claridad la imposibilidad de utilizar este concepto sin una referencia concreta posible.

La revolución francesa estableció un sistema de relaciones caracterizado por la libertad, igualdad y fraternidad para poder utilizar el concepto de ciudadano, cuyo término desde entonces constituye el objetivo que marca un nuevo modo de vivir. Sin embargo el ámbito de referencia seguía estando impreciso.

Hoy se sigue este procedimiento, pero no por su empleo queda claro el punto de partida desde el cual tiene sentido hablar de ciudadanos, puesto que sin un espacio concreto no podemos hablar de miembros, de relaciones entre los miembros y de diferencias de comportamiento ni de límites, a no ser que bajo "ciudadano" entendamos el resultado de la aplicación de unos derechos concretos que, a medida que se va extendiendo el ámbito de aplicación, cada vez resultan más conflictivos y menos operantes.

### 2.3 El espacio del ciudadano

La necesidad de buscar el ámbito originario a partir del cual adquiere su significado el término de "ciudadano" parece cuestión de escasa relevancia ya que a todas luces se reconoce la relación entre "ciudadano" y "ciudad". Si acudimos a la Historia como prueba de tal ajuste nos encontramos perfectamente confirmado el lazo de derivación entre "ciudadano" y "ciudad".

Así en Grecia el equivalente "polítes" es el que puede, sabe y debe vivir en una "pólis".

En Roma "civis", con su derivado "civitas", proporciona no sólo el origen del significante empleado en las lenguas modernas sino en el campo de relaciones en el que se mueve para adquirir un significado. En efecto, a partir de una raíz indoeuropea, *keique* designaba la familia ocupando un espacio concreto (mientras que *gen* se aplicaba al espacio que abarcaba la vinculación a un "nomen" concreto, la estirpe) este término entra opuesto a "hostis", el enemigo público, y a su derivado y compuesto "socius", el aliado de otra ciudad, con el fin de delimitar los derechos que tiene alguien que también es ciudadano pero de otra ciudad: así el ciudadano romano se opone al ciudadano latino, por ejemplo. Hacemos tanto hincapié en esta cuestión porque no sólo es en Roma en donde aparece el término, concepto y relaciones por las que se incorpora al uso del lenguaje esta necesidad de diferenciación entre los hombres sino también aparece claramente en ella el punto de partida claramente espacial. En principio esta denominación no tiene nada que ver con el término "urbs" aplicado a Roma, probablemente etrusco; sin embargo encontramos en las primeras legislaciones (Ley de las XII Tablas) la fusión entre las dos raíces diferentes, simplemente para diferenciar los derechos de los ciudadanos romanos frente a los latinos (*socii*), lo que es claramente muestra de que el término "civis" de por sí no indicaba más que una relación de ocupación y en todo caso de vecindad, por lo que necesitaba un adjetivo que precisase el grado de importancia y de posibilidades en la ciudad. Es evidente que el griego "polítes" no necesitaba otra precisión porque siempre venía determinado de acuerdo con la pólis.

Las consecuencias de este cambio romano están perfectamente claras si lo comparamos con el de los griegos. El término "civis" en Roma no señalaba más que un sujeto de derechos, por eso era necesario añadir un adjetivo con el fin de precisar de qué derechos se estaba tratando. Por supuesto esta esfera de derechos determinaba todas las acciones que pudiera emprender una persona, de manera que no cabía la posibilidad de hombres que no fueran civis o tuvieran relación con un civis en lo que atañe a la responsabilidad de sus movimientos, como los extranjeros o los esclavos. Las características del lugar en sí mismo ofrecían escaso fundamento para tales derechos y ni siquiera eran tenidas en general en cuenta, lo que permite con el tiempo la extensión de la categoría de ciudadano romano a todos los habitantes del Imperio. Otro caso sería si estableciéramos el papel de las relaciones entre las familias de Roma.

Sin embargo, aunque tenga que ver mucho menos el ciudadano con la ciudad de lo que era característico entre los griegos, lo que sí era claro en Roma era la imposibilidad de tratar con no - ciudadanos, es decir con gentes no organizadas en ciudades, ya que en este caso era imposible establecer sujetos de derechos. Por esa razón Roma fundaba ciudades en donde no las hubiera. Una vez establecida la relación con la ciudad era posible caminar exclusivamente con las posibilidades que ofrecían los propios derechos, es decir con la legislación en la mano.

Por esta razón resulta perfectamente claro que la relación entre el ciudadano y la ciudad debe ser el punto de partida desde el que sea posible comenzar a tratar del uso y camino de este concepto. También es evidente que es preciso para ello establecer un modelo de organización del que se obtengan todos los ámbitos posibles de acciones entre sus miembros. En un principio, en Roma, el sistema organizativo en parte era ajeno al "civis", como referencia al lugar ocupado por una familia, tendríamos que discutir, incluso, si no se trataba en realidad del lugar en que vivía y trabajaba ésta sino sólo de un puesto y papel en la organización o dirección de la ciudad en el momento en que, tras la abolición de la monarquía en Roma, el sistema gentilicio, vinculado al campo y no a la urbe, se enfrenta y se impone al de los plebeyos. De esta manera el "ciudadano" tiene como punto de partida la organización de las familias patricias, si bien tras los enfrentamientos se ve en la necesidad de incorporar elementos como los plebeyos ajenos a la misma.

Así la relación entre ciudad y ciudadano no corresponde al reflejo de la amplitud de posibilidades que una organización ofrece en todos los sentidos, como era el caso de los griegos. Por ese motivo no cabe duda hablar por completo como lo hace Aristóteles de la forma de vivir en una ciudad, politeía, y las posibilidades de movimiento y tendencias de los hombres en general, ética. Tampoco cabe hablar de la ciudad como el alma del individuo en grande, que es lo que hace Platón.

Pero de todas las maneras aparece perfectamente claro que si pretendemos explicar el sentido del término y concepto de "ciudadano" hemos de atenernos a la consideración de la "ciudad" como punto de partida y de referencia clara en todo momento, pese a que entre nosotros este concepto haya variado sustancialmente y se diferencie tanto de lo que los griegos entendían como "pólis" como de lo que los romanos entendían como "urbs".

## 2.4. La caracterización del ciudadano.

Con decir que ciudadano implica un espacio propio de origen que es la ciudad no hemos avanzado gran cosa. Dejamos para más adelante el especificar la ciudad como ámbito peculiar para que sea posible hablar de características capaces de explicar la inclusión de un miembro de este conjunto. Ahora hemos de atender en concreto al uso del término ciudadano, una vez que hemos simplemente señalado que tiene un espacio de origen y de referencia constituido por la ciudad, a la que hemos dejado exclusivamente como punto de partida en la génesis del concepto.

La referencia a "ciudadano" como entidad sujeta a derecho parece excluir o por lo menos dar por sentado la pertenencia o no a una ciudad concreta. Así es posible hablar de ciudadano como sinónimo de habitante del orbe entendido como civilización occidental o simplemente como miembro de la sociedad.

En sentido hegeliano tendríamos que entender el recorrido de la historia que forma la conciencia del ciudadano y desemboca en el Estado como expresión y garantía de los derechos que en este despliegue caracterizan al ser humano convertido en miembro, como propietario, de la sociedad.

El papel del ciudadano se forma en su puesto en la producción, según el Marxismo, en donde se ponen en evidencia tanto sus derechos como contradicciones.

En ambos casos existe un campo de relaciones, en donde tanto el papel en la ciudad como sobre todo en la sociedad recibe de algún modo el sentido que permite la referencia plena al concepto de ciudadano.

Indudablemente el despliegue de la Historia ha colocado al ciudadano ante las grandes posibilidades de funcionamiento que le permite el avance de la técnica y de las ciencias.

Por tanto, es posible hablar de un campo de relaciones mediado por todas estas instancias en el que el intermediario es el lenguaje o la capacidad de comunicación, cada vez más favorecida por los avances técnicos, de los ciudadanos entre sí.

El lenguaje por otra parte, desde siempre ha formado parte fundamental de la praxis ciudadana, ya que la formulación, discusión y establecimiento de los derechos requiere el uso del mismo. Como también la comunicación, ya que solo es posible hablar de ciudadanos y de derechos de los mismos si los demás los conoce y entienden como tales.

De lo anterior resulta entonces que el ciudadano aparece caracterizado por:

- a) Una praxis, un puesto de producción.
- b) Un lenguaje en el que se formule el reconocimiento del ciudadano como sujeto de esta praxis y, por tanto de derechos.

- c) Una comunicación que permita correlacionar y difundir las dos anteriores

La praxis y las interrelaciones humanas, que caracterizan al ciudadano y permiten reconocerlo como tal, son fruto de un sistema de organización que es a la vez producto de la historia.

Con todo, el ciudadano tiene que moverse, tiene que realizar una serie de trayectorias que son las que marcan su vida. Hasta ahora la filosofía ha visto estas trayectorias unidas al trabajo, a la praxis, y no solo desde el marxismo, pues ya Aristóteles entendía que el papel del ciudadano tenía fundamentalmente que ver con el trabajo que ejercía en la casa, entendida esta simplemente como unidad de producción.

Sin embargo insistimos en el hecho de que el ciudadano tiene un lugar propio, un punto de partida que es a ciudad, caracterizado más que por el trabajo por las interrelaciones entre sus miembros.

Habermas ha insistido en este punto de vista. Sin embargo solo toma como corrección del marxismo y desde la perspectiva de una comunicación relacionada con la consecución tanto del avance técnico como del poder.

Desde otro ángulo, desde la aplicación marxista, Lefebvre ha intentado ver la ciudad como un espacio propio en el que se abren más posibilidades que la mera comunicación. Sin embargo ha dejado abandonado el lenguaje como posibilidad de desarrollo particular fuera de los límites más estrechos de las relaciones internas en un espacio concreto.

En su discusión con Gadamer, Habermas señala que en general la consideración interpretativa de los textos y su mediación simbólica solo tiene sentido por referencia a un ámbito en el que se mueve el interprete, y que dicho ámbito no se explica mediante textos sino a partir de la acción y de una interacción. De esa manera, sin embargo, deja plenamente al descubierto lo que en el análisis de la ciudad le ha pasado por alto a Lefebvre, que también considera el espacio urbano concreto como un ámbito textual necesitado de hermenéutica. Asimismo también, a su vez, este se ha fijado en los elementos no lingüísticos, aunque no por ello menos simbólicos, entre los que se mueve la categoría de ciudadano, reducida simplemente a la de habitante de una ciudad.

Esta perspectiva de análisis desde la que propugnarse el acercamiento al problema de identificar las características y sentido del término “ciudadano” tiene que ser matizada desde un principio frente a los intentos de Merton y de Radcliffe-Brown de establecer un método de sistemas funcionalistas para el análisis de sociedades, que proceden en su caso de los acercamientos antropológicos a tribus primitivas en las que las condiciones precarias de vida garantizan desde el principio la conexión entre el papel de cada uno de los individuos y la función que desempeña en la sociedad o dentro de un sistema desde el que se plantean las diferentes acciones sociales.

El ciudadano se caracteriza efectivamente por un tipo de acción, una acción sometida a reglas y pautas de funcionamiento reguladas desde un espacio concreto y traducibles e intercambiables por las de otros miembros de espacios, asimismo comparables, cuya reflexión sobre su comportamiento responde a idénticos planteamientos. También se caracteriza por ser el resultado de la evolución histórica del mismo modelo organizativo en las partes del mundo que, por esta razón, el mismo designa como civilizadas. No que en primer lugar da la impresión de ser la respuesta de un funcionalismo puesto al revés, ya que precisamente el atractivo que el concepto de “ciudadano” presenta es sobre todo el que puede disponer en esta condición de todos los espacios y sistemas de acción, no a la inversa: el mundo es una sociedad abierta para los ciudadanos.

## **2.5 Ciudadano y acción**

La gama de posibilidades de la acción humana es entendida desde la historia, bien sea considerada esta a partir de un punto de vista teleológico- lo que quiere decir que la filosofía de la Historia sería la encargada de comprobar las diferentes posibilidades construidas desde el pasado. Como despliegue de las capacidades del ser humano, desde la naturaleza o desde las relaciones de producción, por citar tan solo alguna de las líneas con mas frecuencia seguidas ahora de elaborar en enfoque de estas características, o bien pretendamos simplemente encontrar las raíces de un presente ante la capacidad de predecir el futuro. En todo caso tendríamos que completar la imagen desde los medios de la técnica tanto para enfrentarnos al pasado como para poder dictaminar la situación ante el futuro.

El análisis de las posibilidades y de la realidad tecnológica, como fruto de los avances científicos, tiene consecuencias inmediatas en el paradigma ciudadano y de su comportamiento: la acción ciudadana aparece mediatizada por los medios de que dispone sobre la naturaleza y por las posibilidades de comunicación en las relaciones humanas. La actitud, pues, ante la ciencia, los medios técnicos y las posibilidades de comunicación constituyen un espacio artificial que permite un sistema de relaciones desde el cual es posible diferenciar no solo a unos ciudadanos de otros sino sobre todo incidir en que la categoría de ciudadano obedece sin mas a su papel frente a y mediante estos medios de comunicación. Es decir, el ciudadano es una pieza del juego de comunicaciones porque conoce y sabe manejar el lenguaje capaz de permitir una relación de este tipo?

Sin embargo, estas posibilidades no se le ofrecen por igual ni a todos los que son ciudadanos en un espacio geográfico concreto ni responden la igualdad de derechos por la que aparecen registrado en legislaciones específicas. Solo se caracterizan por un saber, por una destreza y por las posibilidades de acceso y control de los mecanismos en los que se basa la relación entre ellos. Así tenemos diferentes “comunidades” (de científicos, de tecnologías o de filósofos si llega el caso) que se caracterizan por el dominio del lenguaje y por entenderse mediante el suyo.

Esta clasificación tampoco vamos a decir que constituye un fenómeno exclusivo de nuestra época: en el Medievo las diferentes comunidades sabios ya

se comunicaban entre sí mediante un lenguaje y unos códigos de uso particular, limitado por lo general a los que participaban de las reglas establecidas por este juego. Precisamente la revolución francesa trato de romper con este y otros funcionamientos semejantes al establecer una categoría de ciudadanos cuya igualdad abarcase también a la comunidad entre ellos.

Con todo, la acción del ciudadano supone el enfrentamiento con los medios tecnológicos disponibles y con las posibilidades de comunicación que se le ofrece. El uso del “nosotros” por el ciudadano responde a características de sus propias estructura en la acción. No puede referirse a ningún espacio artificial del que no se obtenga su categoría en pie de igualdad respecto a los demás ciudadanos. Por lo tanto excluye de su seno a las “comunidades” particulares que, como decía Heráclito, establecen una esfera de significados que afecta solo a un grupo restringido de la totalidad. Para ser exacto tendríamos que añadir, además del uso simbólico del lenguaje (en su aprendizaje como quiere el segundo Wittgenstein) y de la capacidad de comunicación de situaciones (Habermas), la capacidad de acciones concretas sobre un espacio que por esa razón debe ser específico y determinado, la ciudad.

Lo cual fue dado por sentado por Platón cuando consideró que no era posible ser experto en ciudadanos y ciudades e incluso ser ciudadano del mundo sin haberlo sido nunca de una ciudad en concreto. Pero también supone una relación entre diferentes ciudadanos de una sociedad viene mediada por la integración de la posibilidad de acción de cada uno de ellos en su ciudad, como espacio idóneo de funcionamiento, a lo que, en ese caso, puede añadirse la transferencia de dichas acciones a otras ciudades, dado que es posible que estas sean entendidas y secundadas por los ciudadanos de las mismas.

## **CAPITULO 3: LAS CARACTERÍSTICAS ACTUALES DEL CIUDADANO**

### **3.1. Ciudadano y espectador.**

Para poder enfocar el concepto de ciudadano a partir de la idea de hombre, hemos seguido tres caminos por separado, que tienen que ver con el origen tanto de la necesidad de este concepto como del término propiamente dicho:

- a) Hemos planteado el problema desde las doctrinas platónicas y aristotélicas que tienen que ver con la relación entre la naturaleza del hombre y ciudad
- b) Hemos atendido a la génesis de un discurso que establece como sujetos a los dioses de los griegos y sigue por la invención de la Historia, en relación con el establecimiento por primera vez de un sistema democrático.
- c) Hemos acudido a las doctrinas que en nuestra época, tienden a establecer el consenso racional mediante un discurso, desde el cual el ciudadano se integra como interlocutor – productor del mismo.

Estamos, pues, en un momento en el que se tiende a considerar al ciudadano como el hombre capaz de entender y de hacerse entender, o sea, de convencer mediante la comunicación de experiencias y representaciones similares.

Hemos de volver a considerar una idea que ya hemos tratado anteriormente a la hora de explicar el origen no sólo de las posturas filosóficas sino del propio planteamiento del hombre como emisor y receptor – interprete de discursos. Nos estamos refiriendo a la doctrina del alma como elemento que permite llegar al individuo que a la vez forma parte de una colectividad: cada hombre tiene su alma, de la que debe preocuparse según estas doctrinas, pero todas las almas tienen como característica fundamental el que no son efímeras, el que son inmortales y recogen la vida y experiencia de los dioses.

El papel del alma que para Plantón no es más que el de una ciudad en pequeño, permite explicar el que el hombre pueda servirse de la vida de los dioses y se convierta en el sujeto inmortal de las acciones. El mundo homérico y hesiódico de lo divino entra así de pleno en lo cotidiano de lo humano.

Sólo la asimilación de la función del alma, que contempla o ha contemplado lo inmortal, es capaz de garantizar la veracidad del emisor y la verdad del discurso. En definitiva sólo la fuerza inmortal del alma goza del privilegio de la divinidad. Y este privilegio de la divinidad procede sin duda de su capacidad para contemplar en un momento, en un mismo día, en un mismo segundo, todo a la vez, sin restricciones mortales del tiempo y del espacio. Recordemos que los dioses no esperan nada que se perfecciones o se realice más adelante: los dioses tienen todo presente y por eso su logos es el que refleja la acción o la obra completa.

No en vano cuando los griegos se enfrentaron con la idea homérica de los dioses, cuando trataron de deshumanizar lo divino, introdujeron la idea de progreso en la historia y en la ciudad así Jenófanes, según ha estudiado M. Riupérez, el que habla de una divinidad no construida al modo humano y al mismo tiempo señala que habrá un futuro mejor, que la ciudad y los hombres van a progresar.

La idea de progreso, de aprendizaje en un futuro, se aleja del esquema vuelto hacia atrás, hacia los dioses y lo perfecto. Es la idea de carencia de Aristóteles o del despliegue del espíritu de Hegel. También es la idea de la sociedad sin clases del marxismo en el que se dará todo por la superación.

Frente a esto existe la comprensión de la naturaleza, el llegar a contemplar lo divino y expresarlo en un discurso. Es el camino del que habla Sófocles que solo se ve truncado por la muerte. Destino de los dioses por ser tales.

La contemplación en la que se recibe todo a la vez marca el paso de la Historia a la intrahistoria, que decía Unamuno. El hombre aprende de lo que contempla sin la cortapisa del tiempo o del espacio.

La composición de las imágenes, su movimiento y su ambientación se ha convertido en un elemento característico de nuestra época y constitutivo de la idea de ciudadano.

Los medios de comunicación de masas (periódicos, cine, televisión) se han convertido en el sistema de educación de los ciudadanos. El espectador tiene ante él los verdaderos sujetos a sus ídolos, y contempla vidas del pasado y del presente al mismo tiempo. Ante el no solo tiene discursos sino que puede permitirse el lujo de contemplar mundos recreados y ambientes de todas las épocas. Puede unir imágenes con discursos y, sobre todo, puede encontrar semejanzas y diferencias frente al suyo propio.

El logos del espectador contempla discursos, mitos y dioses. Pero fundamentalmente se siente transferido a un plano sobre los diferentes discursos, por que puede pasar de uno a otro y repetirlos hasta la saciedad, en un mundo de relaciones muy superior a los límites de lo efímero que su naturaleza humana sigue imponiendo.

Hasta hoy era el espacio de la ciudad, los nombres de las calles y sus recorridos lo único que permitía conectar y relacionarse con sus semejantes. Ahora en cambio, es capaz de conocer los nombres de los lugares mas alejados en lugar y época y familiarizarse con todo un mundo diferente de expectativas y proyecciones.

Puede contemplar incluso lo que otros hombres, de habla diferente contemplan a su vez. Puede captar otros intereses, otros valores y otros discursos. Tal vez la televisión ha sido capaz de transferir el espacio de la ciudad a la pantalla. Es ella quizá la que mas rápidamente convierte al hombre en ciudadano, hasta el punto de que no necesite siquiera la ciudad, de que sea preciso hablar de urbanización por este medio.

Sin embargo, el espacio de la ciudad es una construcción en la que de un modo u otro el ciudadano tiene que tomar parte, no puede reducirse a una contemplación sin creación, sin actividad. Por lo tanto se puede hablar de una dialéctica entre el contemplar y el obrar como también entre la praxis y la teoría.

También lo que sucede en la pantalla y desfila ante los ojos del espectador es una construcción, espectador incluso es posible afirmar que en mayor grado que cualquier otra empuja hacia una praxis, al igual que a una teoría.

Todos los recursos del discurso y de la imagen aparecen combinados pero no para comunicar sino para promover un objetivo fundamental. El espectador, con todo, espera una comunicación, una contemplación que le lleve a conocer, comprender o simplemente a distraerse y relajarse, el ocio contemplativo, activo en lo que supone un mayor aprendizaje, es la cotidianeidad de los dioses. Pero el objetivo del programa rara vez estriba en la formación o el aprendizaje. Es muy otro.

El mensaje recibido en la supuesta comunicación televisiva afecta a la conducta de espectador en la medida en que es capaz de cambiar y de dirigir sus hábitos y tendencias. El mensaje se devuelve este, su discurso se mide en horas de contemplación, La mayor cantidad de espectadores califica un programa y permite medir lo cotidiano.

De igual manera que Hesiodo estableció un calendario de trabajos y de días, una planificación de la jornada, de lo efímero, toda vez que ya había asentado previamente a los dioses como sujetos auténticos de acciones, así se planifica y se divide la vida cotidiana desde los paneles de audiencia.

Los ciudadanos eran iguales en la medida en que de la misma manera podían ocupar las funciones del discurso y servirse del mismo discurso. Ahora los discursos son diferentes, los ciudadanos también por cuanto se sientan a diferentes horas ante el televisor.

El ciudadano ante la pantalla se siente un dios porque puede contemplar a voluntad a lo largo de todo el espacio y el tiempo. Pero los dioses son mas bien los que pueden disponer a su voluntad a lo largo de todo el espacio y el tiempo. Son lo que pueden atraer al espectador y obligarle a ver un programa. , porque entonces será su discurso el único valido y el espectador no se sentirá siquiera con fuerzas para librarse de el.

Lo cual transforma radicalmente el panorama de la ciudad. Los ciudadanos son ahora los que pueden controlar los medios de comunicación. El resto son la gente, la masa, los sujetos a las estadísticas.

La ciudad pudo ser antaño un centro de producción aunque la verdad es que siempre ha sido bastante más que eso. La información, la comunicación y la atracción ejercida mediante el discurso fue en definitiva lo que consagró a Atenas como modelo. Sin embargo el Marxismo insistía en la exclusividad del papel del hombre en la producción y, en todo caso, fundamentaba solo en eso su discurso. El cristianismo, en contrapartida, más que nada ni nadie en la importancia de la comunicación, de la información, de la imagen y del discurso espectacular. Asimismo garantizaba por todos los medios las horas de audiencia.

En realidad los únicos centros que existen en las ciudades para asegurar una sistemática comunicación y establecer discursos de los que se crean y controlen ejes de relaciones son las iglesias. Con lo cual ciudadano vino a convertirse en hombre cristiano y la ética civil se transformó en moral.

El resto de los medios de comunicación que aparecieron más tarde tienen que coexistir con los ejes de relaciones establecidos previamente. La presión que ejercen esos ejes suele ser esgrimida desde el nombre del ciudadano, cuando en realidad responde al discurso de un grupo y no de la ciudad. La confusión entre ética y moral es una muestra de los efectos de dicha presión.

Los medios de comunicación ocultan sus dioses. No sacan a la calle sus sujetos ni siquiera como estatuas, al modo de los griegos. Pero es evidente que alguien controla, dictamina, corrige y establece en dichos medios y labores de controlar, dictaminar, corregir y establecer el tiempo de un día, lo efímero era el trabajo de los dioses.

La iglesia sí saca a sus dioses. En eso lleva ventaja a todos los demás medios, incluso ha establecido perfectamente la normativa que sirve para relacionar dioses con hombres. Ha elaborado, incluso la cotidianeidad alternativa en la que lo efímero parece superado. Por esa razón puede establecer normas valederas en este mundo. Por eso ha conseguido un tipo de ciudadano distinto y alternativo como fundamento del que la ciudad ofrecía y no como sustitución de este. Desde San Agustín ha hablado de la ciudad de Dios dentro de la ciudad de los hombres pero por encima de esta, tanto como fundamento como por duración.

El ciudadano espectador y oyente, según vemos, ha perdido incluso la noción de pertenecer a un grupo dentro del cual exista igualdad de derechos capaz de seguir asegurando hasta la utilización del nombre.

Los expertos en todos los ámbitos son capaces de explicarle, si le da el caso, lo que tiene que decir, opinar y contemplar. Hasta llegan a conocer lo que realmente prefiere o lo que debe manifestar como objetivo propio.

El término “ciudadano” ha encontrado el equivalente, tal vez con “subordinado”, “seguidor” o “perteneciente a la masa sin iniciativa”. La ciudad ha

pasado a ser el campo de experimentación o el laboratorio de los técnicos. En todo caso el ciudadano ha perdido la conexión inmediata y personal con la misma.

### **3.2 Los nombres de las calles**

La ciudad se identifica con números. El distrito postal supone una reorganización funcional de lo que hasta ahora aparecía marcado con un nombre propio desde el cual no sólo se podía identificar sino hacer connotar una esfera propia de relaciones tanto con la historia como con las preferencias de los habitantes de la ciudad.

Poner el nombre a una calle supone de alguna manera la consagración de un ciudadano. Es la inmortalización, la conversión en héroe de un miembro de la comunidad; ya responda esta a la propia ciudad o bien a su Historia o a los logros particulares de sus ciudadanos más allá de los límites urbanos manifiestos. Al mismo tiempo, para los que escogen los nombres de las calles ésta es la ocasión para hacer asomarse a la comunidad al discurso general de la cultura o del interés común.

Los nombres de la ciudad, y no los números de los distritos postales, se organizan en recorridos, rutas y lugares importantes cuyo conocimiento hace que los ciudadanos estén en posesión de las claves para moverse en la ciudad. Constituyen indudablemente un medio de dominio que es preciso aprender y que se debe Transmitir al visitante a fin de que éste sea capaz de integrarse en los entresijos del movimiento urbano.

Los nombres de la ciudad tienen, por supuesto, equivalentes en todas las ciudades. Lo mismo que las rutas, recorridos y grado de integración. Un ciudadano lo es en la medida en que "sabe" moverse por su ciudad y darse cuenta del interés de la misma. Un ciudadano es capaz de hacer un discurso, mejor o peor pero siempre con un alto grado de coherencia, de su ciudad.

Ese grado de integración no se aprende de espectador, ni de oyente. Sólo es posible conocerlo mediante actividad y experiencia propia.

Sin los nombres de las calles y sus connotaciones siempre es posible manejar de todo funcional y experto una ciudad. A fuerza de conocer exteriormente recintos urbanos cualquiera se reconoce un técnico en ciudades; lo mismo que a fuerza de ver películas de la misma. Sin embargo, de esa manera se pierde tanto la ciudad como la posibilidad de actuar y moverse en la misma con la destreza de quien tiene las verdaderas claves del movimiento.

Sólo es posible llegar a conocer otra ciudad cuando se es ciudadano de una. Cuando se saben los entresijos de nombres, recorridos y rutas se puede traducir a otro discurso similar. Lo que vale lo mismo que si decimos que sólo se puede ser ciudadano del mundo cuando se es ciudadano de una ciudad.

No se trata de cotejar similitudes y diferencias entre ciudades. Más bien el objetivo del ciudadano del mundo consiste en atenerse a las semejanzas e incluso en considerar que las diferencias también se parecen entre sí.

Los nombres de las calles sólo sirven para identificar a éstas en un recorrido, para reconocerlas en un plano y para referirse a ellas en general para toda comunicación. El decir el nombre de las calles no supone más que un conocimiento de las mismas y un afán por abrir las claves que permitan a otro el acceso a lo conocido.

De hecho el ciudadano se caracteriza por la comunicación. Tiene en esto mucha razón Habermas cuando se refiere a la sociedad comunicativa. En efecto, la comunicación es la que, al establecer racionalmente un proceso de inteligibilidad, verdad, veracidad y fiabilidad entre las personas, da paso al establecimiento de una sociedad civil abierta a todos, y por consiguiente, constituye el único medio para que los ciudadanos lo sean del mundo.

Pero comunicar supone un proceso referido a algo, porque la comunicación no puede serlo de cualquier cosa o de nada. Por otra parte, la comunicación se apoya en una manera de vivir, como también en unos medios, códigos y sistemas utilizados.

La comunicación, asimismo, supone expertos y, al menos que lo sean todos los ciudadanos, conduce más a establecer diferencias, entre grados de competencia comunicativa, que a construir igualdades.

Por lo general, hoy la comunicación conduce a diferenciar entre vendedores y consumidores, por un lado, y entre técnicos de la propaganda, por el otro. El término de "ciudadanos", a su vez, suele quedar reducido prácticamente no a sociedad civil sino a sociedad de consumidores que equivale al concepto de masa, oyentes o dirigidos.

Lo que propugnamos, desde el análisis genealógico que hemos establecido y desde la necesidad de una teoría de la ciudad, del espacio y de las necesidades cotidianas, es la configuración de un nuevo modelo de ciudadano capaz de reclamar:

- a) Unas tendencias organizativas desde su voluntad y apetencias.
- b) Una organización de su vida cotidiana en consecuencia con lo anterior.
- c) Una ciudad que sea el resultado de estos planteamientos y que responda perfectamente a la libertad de recorridos y de actitudes.

De estos supuestos el ciudadano debe establecer la comunicación tendente a construir las igualdades incluso en las diferencias.

En definitiva, propugnamos el derecho al pensamiento; lo que se apoya en el aprendizaje de dos conquistas fundamentales en la cultura:

- a) El dominio de las posibilidades conceptuales e ideológicas, desde donde es posible simplemente "contemplar", "reflexionar" y "decidir", que es para lo que existe la filosofía.
- b) El control de los medios de comunicación y la posibilidad de analizar, determinar y decidir todos los movimientos necesarios en la vida diaria, entre los que se encuentran sobre todo las relaciones, la producción y el consumo.

## BIBLIOGRAFÍA

### Capítulo 1

ARISTÓTELES.: **Política, Ética a Nicómaco**. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.

BLOOM.: **La destrucción de la mente moderna**. Trad. Madrid 1989.

HEGEL.: **Filosofía del Derecho**. Hay trad. Buenos Aires 1937, 5ª. Edic.1968.

HOBBS.: **Leviatán**, trad. Madrid 1983.

HORKHEIMER, M.: **Sobre el concepto del hombre y otros ensayos**. Trad. Buenos Aires 1970 (cf. 1-36,89-112).

KANT, E. **Metafísica de las costumbres**. Trad. Madrid 1989.

PLATÓN.: **Diálogos** varios tomos ed. Gredos; del **Timeo** trad, sólo en de. Aguilar. Sobre la Atlántida vid. P. Friedländer, **Platón**, trad. Madrid 1989.

### Capítulo 2

Dioses Griegos. Vid. DETIENNE, M. /VERNANT, J.P.: **Las artimañas de la inteligencia**, trad. Madrid 1989 y Sissa G. / DETIENNE, M.: **La vida cotidiana de los dioses griegos**. Trad. Madrid 1989.

ESQUILO.: **Tragedias**, trad. de J. Alsina, Madrid 1983.

HERÁCLITO, trad. En **Los filósofos Presocráticos I**, de. Gredos.; estudio detallado y traducción en A. García Calvo, Razón Común, de. Lucina.

HEREDOTO, trad. Aguilar.

HESIODO, trad. Gredos.

HABERMAS.: **Teoría de la acción comunicativa: Complementos y estudios previos**. Trad. Madrid 1989.

LEFEBVERE.: **La revolución urbana**. trad. Madrid 1973. **La vida cotidiana en el mundo moderno**. trad. Madrid 1973.

POPPER, K.: **La sociedad abierta y sus enemigos**. Trad. Paidós.

SÓFOCLES.: **Tragedias**. Trad. L. Gil, Madrid, Alianza.

### Capítulo 3

RUIPÉREZ, M.: **El descubrimiento de la idea de Progreso en Grecia**. Salamanca 1974.

UNAMUNO, M.: **Del sentimiento trágico de la vida**, en **Ensayos II**, Madrid 1958. **Tres novelas ejemplares y un prólogo**, Madrid, Austral.