

HABITAR LA CIUDAD EN TIEMPO DE PANDEMIA. PENSAR LA RESPONSABILIDAD Y LA TOPÓSFERA

*José Manuel Orozco**

RESUMEN: Habitar la ciudad tiene que ver con el respeto entre sus miembros. Ese respeto deriva del reconocimiento que uno tiene del otro a partir del sentido de responsabilidad. El sujeto en sí mismo está obligado por el otro. El yo dispuesto al otro responde a su demanda, es libre en cuanto se debe al otro. Por otro lado, Sloterdijk habla de la *topósfera* como el lugar donde se habita en esferas en las que uno y otro se reconocen. Una ciudad cuyas esferas son armónicas es estética, y es a la vez una ciudad ética. En tiempo de pandemia prevalece el aislamiento, el desorden, la irresponsabilidad, y se vive en un *thanatopo*. Se hacen sugerencias para una mejor vida en la ciudad en tiempo de pandemia.



INHABITING THE CITY IN TIMES OF PANDEMIC.
THINKING RESPONSIBILITY AND THE TOPOSPHERE

ABSTRACT: Inhabiting the city has to do with respect among its members. That respect derives from the recognition that one has of the other from the sense of responsibility. The subject in itself is bound by the other. The self disposed to the other responds to his demand, he is free insofar as he owes itself to the other. On the other hand, Sloterdijk speaks of the *toposphere* as the place where one lives in spheres in which one and the other recognize each other. A city whose spheres are harmonious is aesthetic, and it is at the same time an ethical city. In times of pandemic, isolation, disorder and irresponsibility prevail, and one lives in a *thanatopo*. Suggestions are made for a better life in the city in times of pandemic.

PALABRAS CLAVE: Armonía, Lévinas, responsabilidad, Sloterdijk.
KEY WORDS: Harmony, Lévinas, responsibility, Sloterdijk.

*Departamento Académico de Estudios Generales.

RECEPCIÓN: 10 de septiembre de 2021.
APROBACIÓN: 23 de junio de 2022.
DOI: 10.5347/01856383.0143.000306369

HABITAR LA CIUDAD EN TIEMPO DE PANDEMIA. PENSAR LA RESPONSABILIDAD Y LA TOPÓSFERA

Todos sabemos que la ciudad es el lugar donde se puede habitar. La idea que subyace es la de una comunidad que se expresa en una ciudad ordenada, reglada, donde la convivencia es posible. Entendemos la convivencia como una relación de respeto entre todos los habitantes de la ciudad. El reconocimiento que se da entre unos y otros depende de la comunicación entre los miembros de la comunidad. La comunicación en la comunidad alude a una lengua, un código normativo, reglas de coexistencia propias de la racionalidad. Entonces, no habría mejor espacio para vivir que la ciudad.

No obstante, las ciudades pueden ser desordenadas. En cuanto surge una crisis del orden, la comunidad se dispersa. En la ciudad que se desorganiza, lo primero que se pierde es la comunicación, hay anomia, se transgreden las reglas. Para decirlo rápido, muere gradualmente la convivencia. Sobre todo, cuando la ciudad se desordena, lo que falta es el respeto porque nadie asume su responsabilidad. Y la responsabilidad siempre es una relación entre el yo y el otro, como disyuntos, pero, a la vez, en la proximidad de un yo que se debe al otro. Es una diferencia no indiferenciada. Yo no soy el otro, pero el otro¹ está contenido en el yo. Dice Lévinas:

¹ Usamos ‘otro’ para referir a la persona; y ‘Otro’ como el trascender de sí mismo al otro infinito, que es cualquier otro como representante del rostro de los otros. Igualmente, Mismo es el sí mismo de cualquier yo que es ser consigo, y Otro remite a cualquier otro hacia el infinito. La distinción entre Mismo y Otro es constante en Emmanuel Lévinas, *Totalidad e infinito* (Salamanca: Sígueme, 2012).

La proximidad se describe en tanto que extiende el sujeto en su propia subjetividad que es, al mismo tiempo, relación y término de esa relación. En la investigación así conducida no interviene ningún deslizamiento de sentido que vaya de la significación de la proximidad a cualquier reflexión sobre el estado de alma del Yo que se acerca al prójimo. Significación, el uno-para-el-otro; la proximidad no es una configuración que se produce en el alma. [...] Estar en contacto: no se trata ni de investir al otro para anular su alteridad ni tampoco de suprimirme en el otro.²

Lévinas dice que el sujeto, en su propia subjetividad, es la relación del yo consigo mismo. El yo es el ser en sí mismo, el Mismo. Mismo difiere de Otro. Pero esa diferencia no consiste en una relación perdida. No es una separación radical en la que el Mismo no accede al Otro. La disyunción entre el Yo y el Otro parte de la necesidad que tiene el Yo de ser-para-el-otro. Entonces, la disyunción o separación entre uno y otro es simultáneamente una conjunción. El Yo no es el Otro, pero el Yo se debe al Otro. Se separan como diferentes, pero se dan correlativamente. Lévinas llama ‘significación’ a la dirección del ser que es uno-con-el-otro. La significación refiere el yo al próximo, el prójimo, que es el otro. Esta relación del Yo consigo mismo no es completa. El Mismo se completa en la significación de ser-para-el-Otro. La proximidad no se produce en el alma, sino que trasciende lo interior al Yo para exteriorizarse en el otro. De ese modo, el Yo no se suprime a sí mismo ni tampoco se anula la alteridad constitutiva de su ser. El Mismo es-para-el-Otro, pero el Mismo no es el Otro. La disyunción no indiferente entre el Yo y el Otro habla de una relación donde la mismidad es por la alteridad. Yo soy responsable del Otro. Pero no soy responsable como consecuencia de una decisión intencional. Mismo se debe al Otro. El Otro demanda una atención radical. Mismo es responsable absolutamente desde la huella del Otro. Por lo que la hospitalidad es esa pasividad del Yo dispuesto al Otro. Al ser un *heme aquí*, el ser del Yo es en sí-mismo porque es ser-para-el-otro, al cual se debe. El sí mismo es lo que es por cuanto es responsable del otro. Lo ético —dice Lévinas— es anterior a cualquier investigación sobre el ser. De otro modo que ser, y más

² Emmanuel Lévinas, *De otro modo que ser o más allá de la esencia* (Salamanca: Sígueme, 2011), 147.

allá de la esencia, el ser del Yo es responsable del rostro del Otro. El Otro me interpela, me llama, me obliga. La respuesta al Otro es lo ético. Y esa responsabilidad es la significación previa a todo sentido ontológico. Dice Lévinas:

Todo lo que se realiza mediante y en la conciencia intencional se ofrece a la protección y se separa de sí mismo mediante la retención, a fin de ser identificado y poseído a través de la distancia. Este juego dentro del ser es la conciencia misma: presencia a sí misma a través de la diferencia que es, al mismo tiempo, pérdida de sí y reencuentro en la verdad. [...] ¿Cómo dentro de la conciencia que es enteramente libertad, o lo que es en última instancia puesto que en ella todo se asume intencionalmente, dentro de la conciencia que es enteramente igualdad, igualdad consigo mismo, pero también igualmente en la medida en que, conforme a la conciencia, la responsabilidad está siempre rigurosamente medida por la libertad, y por tanto la responsabilidad también está siempre limitada; cómo es que la pasividad de la obsesión puede encontrar lugar dentro de tal conciencia? [...] En una *responsabilidad que no se justifica por ningún compromiso previo*; en la responsabilidad para con el otro, en una situación ética, es donde se dibuja la estructura meta-ontológica de esta anarquía, deshaciendo el logos en el que se inscribe la apología mediante la cual la conciencia siempre se retoma y ordena.³

Se puede ver que todo se realiza mediante y en la conciencia intencional. Dentro de la conciencia, con tinte husserliano, Lévinas habla del Yo que es en sí mismo como referido a lo diferente, a lo que no es el Yo, a lo Otro. Es la conciencia intencional del objeto fuera de la propia conciencia. La conciencia se separa de sí misma, pero se retiene. Apunta al Otro, pero siempre es en sí-misma. La conciencia se posee a sí misma en la distancia. De modo que tiene que salir de sí, ir al Otro, y retornar sobre sí misma. El proceso de la conciencia, visto así, es hegeliano. Pero Lévinas admite la idea de una conciencia que en la distancia de sí retorna sobre sí misma. Lo que separa a Lévinas de Hegel es el sentido no dialéctico de este proceso. No se trata de la conciencia que se aliena,

³ *Ibid.*, 167, 168.

se objetiva en su mediación y retorna sobre sí misma como Saber Absoluto. Es la conciencia de sí como diferente del Otro que, al asumir su responsabilidad con el Otro, en la distancia, se mantiene en sí misma. La libertad está limitada por el Otro. Por eso, la responsabilidad tiene el límite del Otro que obliga a la conciencia. El Yo, conciencia de sí, se debe al Otro. Esa es su responsabilidad preontológica. Antes que ser, es un ser-para-otro. Lo ético como fundamento se ubica en el plano del Yo que es libre en tanto es obligado por el Otro. Acá hay dos paradojas aparentes: si el Yo es libre porque es obligado por el Otro, entonces no es libre, y el Yo, conciencia de sí, retorna sobre sí en la distancia con el Otro; pero si se distancia de sí no puede ser-en-sí. Para Lévinas, la responsabilidad ética es el sí mismo que es libre porque se debe, responsablemente, al Otro que lo obliga. Y esa es la relación a la que llama “significación”. El rostro es la huella infinita de Otro que limita a Mismo. Solamente así se puede ser libre. No hay paradojas, pero tampoco una dialéctica al modo de Hegel.

Lévinas ofrece una idea dolorosa de la responsabilidad. En la responsabilidad hay violencia. La violencia del Otro consiste en que el Yo está obligado absolutamente por el Otro. El Yo responsable tiene que salir de sí, olvidarse de sí, y ver por el Otro. El estado que se describe como responsabilidad, es un *heme aquí* pasivo, obsesionado, obligado, por el Otro. Al trascender la mismidad, el Yo tiene que hacerse cargo del Otro. Y eso es violento. No hay paz en la responsabilidad porque consiste en un “hacerse cargo” que no depende de la decisión. La libertad queda sujeta por la obligación. Si no fuese así no sería ética la relación del Yo con el Otro. Es evidente que el Yo no es el Otro, pero el Yo contiene en su responsabilidad su ser para-el-otro:

El *Sí mismo* se hipostasia de otro modo; se anuda como imposible de desatar en una responsabilidad para con los otros. Intriga anárquica porque no es el reverso de alguna libertad, de algún compromiso libre adquirido en el presente o en un pasado memorable; tampoco una alienación de esclavo, a pesar de la *gestación del otro en el mismo* que significa tal responsabilidad para con el otro. En la exposición a las heridas y a los ultrajes, en

el sentir de la responsabilidad, el sí mismo queda provocado como irremplazable, como llamado a los otros sin posible dimensión y, de este modo, como encarnado para ofrecerse, para sufrir y para dar y, así, uno y único en conjunto dentro de la provocación.⁴

No hay duda de que la responsabilidad del sí mismo es libre. La libertad que le corresponde es una intriga previa a todo pasado memorable, a toda pregunta original sobre el ser. Se refiere a un estado ético que no tiene que ver con un compromiso eventual con alguien. La responsabilidad tampoco expresa una subordinación del esclavo al amo. Es una estructura preontológica de gestación del otro en el mismo —dice Lévinas—. El otro se va gestando, manifestando, en la mismidad del ser. El Yo es uno y único como ser sí mismo que contiene al Otro. El Otro es el rostro infinito, como huella, que llama de fuera y remite a cualquier otro. Al hacerlo, al llamar, al interpelarme, el Otro me violenta. Esa gestación del otro en mí es la responsabilidad. Ante todo, pienso en el otro. Ante todo, me siento obligado por el otro. El Otro en calidad de rostro, está contenido en la mismidad de mi ser. Lévinas habla de la figura de “quitarse el pan de la boca” y dárselo al otro, si es preciso.

Se tiene que ofrecer la otra mejilla. No como ultraje sino como responsabilidad. Lévinas no habla de ser una víctima dolida del otro, “sino pasar dentro del traumatismo de la persecución del ultraje sufrido a la responsabilidad para con el perseguidor y, en este sentido, del sufrimiento a la expiación para el otro”.⁵ La subjetividad es tener al otro dentro de sí mismo y, desde ahí, renunciar a la afirmación del egoísmo. La economía del interés es egoísta. En el estado económico interesado el Yo se afirma a sí mismo. El Yo busca la certeza en lo que tiene, en lo que hace, en lo que es, como si eso definiera su esencia como ser humano. Lévinas demanda una economía desinteresada. En la economía del desinterés todo es incierto, nunca se sabe, la herida es latente y siempre posible, la ingratitud casi constante. Al contrario de la afirmación propia de la identidad, en la responsabilidad uno adquiere identidad por lo incierto del otro a quien uno se debe. De suerte que es la negación de sí mismo,

⁴ *Ibid.*, 171, 172.

⁵ *Ibid.*, 179.

la destitución de sí, lo que abre el espacio al otro. Si todos fuesen responsables en la ciudad, todos vivirían conforme a la economía del desinterés. En ese estado, el hecho de que unos se sientan obligados por otros, dispuestos a sufrir, ofrecidos, construye la convivencia ética de una comunidad responsable. En la ciudad responsable la expiación sería colectiva, siguiendo a Lévinas. Esa es la hospitalidad: mi pasión se ofrece al otro, sirve a los otros, hace lo que debe, recibe la llamada de la comunidad. Justamente, el desorden social en la ciudad se produce cuando nadie asume su responsabilidad.

Solemos asociar la idea de ‘asumir la responsabilidad’ con ‘hacer lo que se debe’. Entonces, si un maestro enseña, debe enseñar bien. Un carpintero debe hacer bien una mesa. Aquí, el uso de la palabra ‘bien’ es funcional. Se relaciona con la acción en cuanto referida a cumplir la función esperada. Si enseña bien, el maestro sirve eficazmente para formar e informar a sus estudiantes. Si el carpintero hace una buena mesa, es de esperar que no se rompa esa mesa al comer. El uso funcional de ‘bueno’, no es el ‘bien’ de que habla Lévinas. En la economía del interés, es claro que uno debe cumplir su función, y las cosas que se compran o hacen deben funcionar para lo que fueron hechas. Eso se entiende. Sin embargo, el uso ético de la palabra ‘bueno’ se refiere a la responsabilidad de ofrecerse al otro, servirlo, independientemente de toda utilidad. La ciudad no solamente tiene que ser funcional. La ciudad tiene que ser ética y funcional. Debe ser una ciudad buena y una buena ciudad. La ciudad buena se refiere a la responsabilidad de unos-con-otros. La buena ciudad funciona. La combinación de la funcionalidad (se hace lo que se debe de acuerdo con la economía del interés), con la responsabilidad ética (gestar al otro dentro del sí mismo, de acuerdo con la economía del desinterés), conduce a una ciudad habitable. Si la ciudad es habitable entonces la ciudad es hospitalaria.

Byung Chul Han explica en *Caras de la muerte* la postura de Lévinas en torno a la muerte. Ahí hace una comparación entre Heidegger y Lévinas. Mientras que Heidegger habla del ser vuelto hacia su poder ser, su muerte, con angustia, Lévinas habla de sollozar ante el hecho de tener que morir para poner entre el yo y la muerte al otro, de modo

que no haya angustia. La serenidad de quien muere, en última instancia, depende de aceptar que uno es nadie. La ciudad inhóspita se experimenta como un lugar donde todos somos nadie, en la medida en que no somos importantes. El estado de angustia hace que el uno impersonal se acomode a lo inhóspito por medio de habladurías, utensilidad, afán de novedades. La existencia en la ciudad es inauténtica en la medida en que no importan los otros. Cada uno se mueve entre trastos, compra cosas, busca novedades, olvida lo más propio del poder ser: la muerte de cada uno. Es obvio que si todos fuéramos por la ciudad pensando en nuestra muerte, la vida social sería imposible. Todos estaríamos paralizados en la angustia. La ciudad funcional necesita seres inauténticos, en el sentido de Heidegger. Y al mismo tiempo responsables, en el sentido de Lévinas. Pero vayamos despacio. Veamos algunas caras de la ética de la muerte, siguiendo a Han. Así nos iremos acercando al tema de “vivir la ciudad en tiempos de pandemia” en el contexto de Ciudad de México. Eso puede ofrecernos la perspectiva de cómo podría mejorar la ciudad durante y después de la pandemia. Dice Han:

En virtud de la referencia del muerto a la vida, que marca una plusvalía del muerto en comparación con la mera cosa corpórea, el muerto puede llegar a ser objeto de la anatomía. El cadáver no representa un escándalo para esta tendencia a comprender propia de la anatomía que se rige en función de la idea de la vida [...] La fenomenología heideggeriana del cadáver como parte de la fenomenología de la muerte o del ser se basa en un determinado enfoque que le quita al muerto, a la nada o a la pérdida absoluta el carácter de lo terrible.⁶

El muerto en vida no es una mera cosa corpórea. No es un cenicero. Pero se puede tratar a un cadáver como si fuera una cosa. En el caso de la anatomía, en las escuelas de medicina se diseccionan los cuerpos sin escándalo, sobre todo, porque el estudiante sabe que ese cadáver no es una persona. Ese cadáver que tiene que diseccionar no es un ser vivo, por lo que se le puede dar un uso funcional. Así como un buen cenicero contiene las cenizas, un buen cadáver permite aprender anatomía. Heidegger —dice Han— le quita el carácter de lo terrible al muerto, a la nada,

⁶Byung-Chul Han, *Caras de la muerte* (Barcelona: Herder, 2020), 19

a la pérdida absoluta. En general, el cadáver es un ente a la mano, uno se cura del cadáver enterrándolo, diseccionándolo o haciendo un funeral. Pero en sentido estricto no hay una persona ahí. Agrega Han:

Heidegger habla de la “asistencia” a los muertos. Según su analítica existencial solo se da asistencia al vivo, tanto si la asistencia es auténtica como si es inauténtica. La “asistencia inauténtica” consiste, según Heidegger, en quitarle al otro su “preocupación”. La “asistencia auténtica”, por el contrario, brinda por así decirlo una autoayuda, de modo que la otra existencia puede hacerse cargo propiamente de su preocupación: ayuda al otro a hacerse transparente *en su cuidado y libre para él*.⁷

La asistencia a los muertos es imposible. No hay un ser ahí en la muerte. Por lo que la asistencia es a los vivos, y puede ser una asistencia auténtica o inauténtica. La asistencia “inauténtica” procura que el otro no se preocupe, no se angustie, ante el hecho de su muerte. El miedo a la muerte puede ser muy intenso. En la asistencia inauténtica uno procura que el otro no tenga ese miedo, no piense en la nada. Incluso se improvisan estrategias tanatológicas para aceptar la propia muerte. Se habla de las etapas⁸ que se tienen que recorrer para que el otro asuma su muerte sin preocupación. Elaborar el duelo es parte de las asistencias inauténticas de toda terapia. En cambio, la asistencia auténtica brinda autoayuda, dice Han. ¿En qué sentido brinda esa autoayuda? Han dice que uno deja de preocuparse por sí mismo en cuanto ayuda a otra existencia a hacerse cargo de su preocupación. No me hago cargo de tu muerte ni pretendo quitarte la preocupación. El otro tiene que saber de su ser vuelto hacia su poder ser más propio. El otro tiene que “hacerse transparente *en su cuidado y libre para él*”, en tal forma que asuma que debe cuidarse a sí mismo, estar abierto a su poder ser más propio, sostenerse en la angustia, proyectando libremente sus posibilidades hasta el fin. Dicho así: en lugar de asistir al que va a morir sufriendo por él, es preciso hacer que el otro asuma la responsabilidad de cuidar su vida y ser libre preocupado por su propia posibilidad de morir.

⁷ *Ibid.*, 20.

⁸ Véase: Elizabeth Kübler-Ross, *Sobre la muerte y los moribundos* (México: Random House Mondadori, 2006).

Han nos lleva a Lévinas de nuevo. La diferencia con la postura de Heidegger consiste en que Lévinas habla de la responsabilidad por el otro, de sufrir la herida de la muerte del otro. De suerte que ante la muerte del otro no queda más que el sollozo. Uno se da cuenta de su muerte cuando ve la muerte del otro; la temporalidad y finitud del otro hace que en el retorno sobre sí mismo el Yo vea su muerte. De nuevo, vale tener presente que entre el yo y la muerte está el otro. Hay que preocuparse por el otro. La asistencia inauténtica es un deber ético para Lévinas. Dice Han:

En Lévinas nos encontramos con una muerte distinta. En la experiencia de morir uno es puesto en relación con aquello que trasciende al yo: *Mi soberanía y mi virilidad, mi heroísmo de sujeto no pueden ser virilidad ni heroísmo en relación con la muerte. En ese sufrimiento en cuyo nombre hemos observado esa vecindad con la muerte [...] se produce la conversión de la actividad del sujeto en pasividad [...] En eso consiste el sollozo, y por eso anuncia la muerte. Morir [...] es convertirse en la conmoción infantil del sollozo.*⁹

El sujeto activo da paso al sujeto pasivo. A la espera de morir, en plena pasividad, el hombre solloza como un niño. Es la conmoción infantil del sollozo. Obviamente, el sollozo y la pasividad deben ser transitorios. Justo el sollozo hace que uno asuma el compromiso de apoyar al que se va a morir. Al otro que muere. Es necesaria una ética en la muerte. La pregunta que Byung-Chul Han hace tiene que ver con ese compromiso ético en la muerte. ¿Es posible estar con el otro en la muerte? ¿Qué significa estar con, el coestar, en la muerte? Han sostiene que “Según *Ser y tiempo*, la muerte es *intransferible*. Es indivisible como el individuo. Siempre es la *mía*. Mi *muerte* es insondablemente solitaria. La soledad de mi muerte es la de una autorreferencia absoluta. [...] En la celda de la soledad del otro solo se siente ya como una amenaza de mi muerte incompatible”.¹⁰

La soledad no se comparte. Uno está solo ante su muerte, porque la muerte siempre es mía. Es mi muerte que no puedo compartir con nadie.

⁹ Han, *Caras de la muerte*, 20.

¹⁰ *Ibid.*, 44.

Dado que es mi muerte, al hablar de ella la autorreferencia es total. Yo sé que la muerte es mi muerte. La muerte es mía, y, como tal, estoy solo experimentando la angustia de ir a mi muerte. Así, todos estamos solos. Todos tenemos que morir y no podemos compartir con nadie nuestra propia muerte. Han agrega:

La muerte vela por la soledad del ser sí mismo, de la autorreferencia. ¿En qué consistiría —si podemos decirlo así— una fuerza ética, una relevancia ética de la muerte concebida de esta manera, en la que cada uno solo se mirara a sí mismo, aislado en sí mismo, totalmente desligado del otro y absorto únicamente en sí mismo?¹¹

Es importante pensar que, en el estado de la autenticidad, cada uno se aísla. Nadie asiste inauténticamente a los otros. La relevancia ética de la muerte, desde una mirada heideggeriana, conduce a que cada uno se haga cargo, a solas, de su muerte intransferible. Ser fuerte a pesar del sufrimiento y la angustia. Esa fortaleza en la que no se busca al otro, no pide ayuda. Pero tampoco se ayuda al otro. Lo ético para Heidegger es enfrentar la muerte a solas, unos desligados de los otros. Uno es ético si tiene la fortaleza para no pedir ayuda, absorto en sí mismo. La comunidad se desdibuja. Ahí donde no importan los otros, cada uno se dedica a lo suyo. Cada uno se aísla en su mundo interno al margen de los demás. Esa indiferencia se acentúa en la muerte. Lo ético es romper con la comunidad en la ciudad. Irse al refugio interno, cada uno absorto en sí mismo, aislado, asumiendo su muerte. La amenaza de la pandemia en la ciudad convierte a los individuos en seres solitarios, indiferentes, éticamente aislados, y, por tanto, sin sentido de pertenencia a la comunidad. Lo que para Lévinas sería un habitar irresponsable éticamente ante la amenaza de la muerte, sería lo ético en Heidegger. En lugar de hacerse cargo, sollozando, del sufrimiento de ver morir al otro, uno tiene que separarse de los otros y aceptar a solas su muerte. En una ciudad ética todos deben cuidar a los otros ante la amenaza de la muerte. En una ciudad egocentrada y auténtica —de acuerdo con Heidegger—, uno tiene que ver por sí mismo, indiferente a los demás. El coestar del ser-con de Heidegger admite que otro acompañe al que ha de morir como ser inau-

¹¹ *Ibid.*

téntico. Si lo que se busca es una asistencia auténtica al otro en su muerte, el coestar intenta ayudar al que va a morir a que se haga cargo a solas de su muerte.

Han menciona a Lévinas en el tema del yo y la muerte. Es claro que hay un antagonismo entre el yo y la muerte. Nada se puede hacer en la muerte —dice Lévinas—, porque en la muerte no hay un yo ni hay otro. Pero lo que permite superar el sollozo infantil conmovido ante la muerte es la reconciliación entre el yo y la muerte. Eso sucede cuando el yo busca al otro y lo coloca en medio de su ser y su muerte. Entre mi ser y mi muerte, está el otro. Dice Han, hablando de lo ético en la pasividad de morir, siguiendo a Lévinas:

Mientras persevero en mi muerte no se abre ningún camino al otro. El énfasis en mi muerte y la ética se excluyen mutuamente. El más allá de mi muerte sería para Lévinas el espacio donde se vuelve posible una “aproximación”, un “para el otro” [...] Lévinas exige lo “humano”. Pero lo “humano” se sitúa más allá de mi muerte y de la muerte pensada como negación del ser. Solo el “más allá del ser y la muerte” promete un *sentido*. El sentido de la muerte consiste únicamente en mi “responsabilidad por la muerte del otro”.¹²

Y Lévinas dice:

Bajo el ojo del otro yo sigo siendo sujeto inatacable dentro del respeto. [...] La obsesión es persecución [...] El rostro del prójimo, en su odio perseguidor y por esta misma maldad, puede obsesionar de modo lastimoso; equívoco o enigma que, sin desvelarse, solo está en condiciones de soportar el perseguido privado de toda referencia, en tanto que privado de todo recurso y todo apoyo; ¡ahí reside su unicidad o su identidad única! Sufrir *por* el otro no es paciencia absoluta a no ser que el “por el otro” sea ya “para el otro” [...] pasar dentro del traumatismo de la persecución del ultraje sufrido a la responsabilidad para con el perseguidor [...] La subjetividad en tanto que lo *otro dentro de lo mismo*, en tanto que inspiración, es la puesta en entredicho de toda afirmación “para sí”, de todo egoísmo.¹³

¹² *Ibid.*, 72.

¹³ Lévinas, *De otro modo que ser*, 154, 155, 166, 179.

Entre yo y la muerte está el otro. Eso solamente tiene sentido si en la identidad del yo como sí mismo está contenido el otro. El otro me persigue. Esa persecución es lastimosa —dice Lévinas— y es maldad. Pero el Yo se despega de sí mismo, sin desgarrarse, para recuperarse. No como la identidad mediada en la no identidad que retorna sobre sí misma. No es el yo alienado que retorna, a la manera de Hegel. Se trata del Yo que asume al perseguidor, lo lleva dentro de su ser. Previo a su esencia como ser en sí, el yo contiene al otro que lo persigue. El ojo de quien me juzga es inatacable dentro del respeto, arguye Lévinas. Ese respeto por el que me persigue es paciencia de la pasividad del yo, que pasa del trauma a la responsabilidad, porque deja de ser “por el otro” y se convierte en ser “para el otro”. En sentido radical, el otro está contenido en el ser sí mismo del yo. Y eso es previo a toda identidad de la forma $A = A$. La recurrencia del yo sobre sí deriva de la responsabilidad asumida al hacerse cargo del otro, sufrir por el otro. Esa es la hospitalidad levinasiana. Aún más, la subjetividad hospitalaria se define como lo otro dentro de sí mismo. Por eso dice Lévinas (en una frase muy usada, pero poco comprendida), que “La ipseidad dentro de su pasividad sin *arjé* de la identidad es rehén. El término Yo significa *heme aquí*, respondiendo de todo y de todos”.¹⁴

76

Esferas del habitar, Sloterdijk

Peter Sloterdijk sostiene en su gran obra *Esferas III*¹⁵ que la conciencia es una de las esferas vistas hacia adentro, con todos los elementos que los diseñadores de lo mental han llamado “aparato psíquico”, con todas las partes que constituyen su estructura. Entonces, una esfera de conciencia se articula con otra. La esfera que va de conciencia a conciencia es un juego circular donde lo interno se liga a lo interno. Los espacios que hay entre un yo y otro ocurren dentro de esferas. Así, en la esfera del consultorio dos esferas-mente se relacionan psicoanalítica-

¹⁴ *Ibid.*, 183.

¹⁵ Peter Sloterdijk, *Espumas* (Madrid: Siruela, 2006).

mente. Y en la esfera de la ciudad coexistimos todas las esferas-persona que somos individuos habitando un lugar. Por supuesto que el lenguaje es el vehículo que permite que una esfera-mente se ligue a otra. El sonido entre los yo es la sonosfera. Una conciencia-mente que se entiende con otra esfera-mente crea la psicofera. Basta que uno grite y rompa el orden de sonidos para que estalle, como espuma, la sonosfera. Es suficiente la violencia de uno contra otro, el maltrato por decir algo, para que estalle la psicofera. Esas son las famosas espumas de Sloterdijk. Un sujeto narcisista y egocentrado, soberbio, vive en la egosfera. La esfera social llamada ciudad exige una comunidad racional de esferas en relación armónica. Puede ser que eso suceda en la forma del respeto, la amistad o el amor. Lo estético en la ciudad da lugar a un topos o lugar de amorosa convivencia. Es evidente que vivir en una comunidad civilizada significa estar dentro de la esfera del clima habitable. Vivir en atmósferas con condiciones de habitabilidad precarias desordena la ciudad. Sloterdijk llama topósferas a los lugares del habitar. Algunas topósferas se habitan bajo un clima de armonía, otras son no habitables (aunque algunos tienen que vivir en lugares inhabitables), porque rompen el nexo social. Sin entrar aquí en profundidades, por mor del espacio, mencionamos cuáles son: quirotopo (lugar donde las manos accionan produciendo cosas), fonotopo (lugar donde unos escuchan a otros, campanas vocales), uterotopo (ámbito maternal), termotopo (lugar donde se reparan los bienes del hogar, espacio confortable que hace dulce la patria), erotopo (lugar de las interacciones eróticas), ergotopo (lugar donde una fuerza paternal o sacerdotal, con efectos en todo el grupo, genera un sentido de comunidad), alethotopo (lugar del grupo de pensadores que preservan la verdad y el conocimiento, como la universidad), thanatopo (espacio para los muertos, antepasados, espíritus y dioses que se expresan desde el más allá), nomotopo (lugar de coexistencia reglada por normas jurídicas o éticas).¹⁶

¹⁶ *Ibid.*, 280.

Cómo habitar la ciudad en tiempos de pandemia

Este largo recorrido nos permite fundamentar la tesis siguiente: la ciudad no es habitable en tiempos de pandemia en una comunidad no racional y no ética. Siguiendo a Lévinas, es obvio que en Ciudad de México no se siguen reglas que todos obedezcan. La gente usa los cubrebocas debajo de la nariz. No importa el color de un semáforo con tal de reactivar la economía. Hay falta de medicamentos, no hay camas suficientes ni ventiladores en las semanas críticas. Las medidas precautorias de sanidad se cumplen en las esferas donde hay conciencia y recursos económicos, pero en zonas depauperadas prevalece la inconciencia. La ética brilla por su ausencia. Y eso se debe a la casi nula responsabilidad. Unos no renuncian a sí mismos con el objeto de ser para otros. La subjetividad está rota, si atendemos a que se define como ser uno-con-y-para-el-otro. Cada quien ve para sí mismo, muy pocos sienten que los otros son perseguidores que demandan un *heme aquí* colectivo. En ese sentido, la hospitalidad está ausente. Y por lo mismo, la ciudad se torna inhabitable. Si bien la cuarentena fue eficaz en la primera ola, ya durante los últimos meses la gente está en todos lados.

78

El miedo a la muerte conduce al estado de la angustia. Y cada ser está vuelto al poder ser de su muerte. Lo que fomenta la economía del interés. El capitalismo se refuerza en varios sentidos y regresa más pesado que nunca, como presagia Byung-Chul Han.¹⁷ Cámaras, sensores de temperatura, vacunas costosas, equipamiento médico, conversión de hospitales, multiplicación de cadáveres por incinerar, desempleo masivo con inflación y pocos apoyos estatales, controles aduanales, tecnologías de detección (antígenos y pruebas PCR). Se vive en la economía del interés, un sálvese quien pueda que estimula la competencia y refuerza el egoísmo.

Si todos pensáramos en los otros, seríamos responsables. Lo que haría de la ciudad un lugar habitable.

Siguiendo la terminología de Sloterdijk, habitaríamos en lugares de fonotopo, erotopo y termotopo, donde las relaciones serían de sonoridad

¹⁷Véase: Byung-Chul Han, *Sopa de Wuhan*, 2020, <https://www.elextremosur.com/files/content/23/23684/sopa-de-wuhan.pdf>.

adecuada, espacios amorosos de intimidad, clima de bienestar en la ciudad. Las psicósferas serían burbujas donde estar cara a cara propiciaría el encuentro entre personas. Claramente, durante una pandemia los sonidos son escasos en el afuera por el aislamiento, pero masivos y ruidosos en autobuses, metro, medios de comunicación (lo que se habla diariamente del número de contagios y muertos por covid-19). Las relaciones amorosas se tornan muy difíciles porque uno no sabe si el otro está contagiado. El lugar climático es de desconfianza, distancia, sujeción a controles que van de leves a drásticos. La vida se torna difícil en la thanatosfera. El virus puede estar en cualquier otro, cualquier radicalmente otro (en terminología derridiana). Así que se pierde el cara a cara, hay máscaras de por medio. Encuentros casuales. O masivos encuentros irresponsables en ciudades subdesarrolladas.

Frente al ser vuelto hacia su muerte, en la economía del interés, el sollozo ante la muerte que convoca a pensar en la muerte del otro (Heidegger o Lévinas), entramos al mundo del más peculiar poder ser de todos, en una economía precaria del interés y poca salida a la preocupación pensando en otros.

La futura ciudad en tiempos de pandemia debe tener los siguientes rasgos. Suponemos que la ciudad es civilizada. Debe ser una ciudad hospitalaria. Eso significa que haya responsabilidad entre todos los miembros de la comunidad. Para eso se requieren reglas claras y normas que orienten el actuar colectivo rigurosamente. Se debe anteponer el sentido del otro por encima de la economía del interés. La salud conciliada con la economía se expresa en una combinación de aforos limitados, métodos de control, sistemas de detección, pruebas aleatorias. Urge que el gobierno informe de modo transparente, sin contradicciones. Que el jefe de Estado use cubrebocas. Que las vacunas se sigan aplicando. Los autobuses no pueden ir llenos, tampoco los vagones del metro o del metrobús. Ha de ser una ciudad en la que los habitantes hagan trabajo en casa y en modalidad semipresencial. Estimular la psicósfera en parques al aire libre, restaurantes y bares con espacios abiertos (rediseño de los lugares). Se necesita infraestructura en las escuelas del Estado. Internet en todas las escuelas, sanitización y ventilación en cada aula.

Dar el paso de un ser activo vuelto hacia su muerte y angustiado hacia un ser pasivo y receptivo del otro, sereno. Eso solamente se da en el marco de sanciones a quienes no usen cubrebocas, multas cuantiosas a bares, restaurantes, plazas, escuelas con espacios hacinados. Pedir certificados de vacunación para dar acceso a lugares de diversión, en lugar de tomar únicamente la temperatura (alguien puede padecer salmonelosis y tener temperatura alta, así que de nada sirven termómetros y tapetes mojados de cloro). Robots por venir: máquinas que detecten contagiados. Una ciudad donde se mejore el transporte para que el clima de convivencia permita sanas distancias. Se ha de invertir en más hospitales a todo nivel y aumentar las camas disponibles. Se debe garantizar el abasto de medicinas. Los vehículos circularán un día sí y otro no, sin importar su año de fabricación, para agilizar el tránsito. Cámaras de vigilancia, teléfonos más inteligentes que detecten a una persona enferma que se encuentre cerca (como ya ocurre en Corea del Sur). Volver a cuarentena si se presenta una nueva ola de contagios (Wuhan volvió a cerrar cuando sumó cien casos nuevos; en Ciudad de México todo sigue abierto con mil contagios diarios en promedio).

En resumen, que haya responsabilidad, proximidad, un heme aquí de todos. Que la interpelación permita volver al cara a cara. Tener una existencia menos centrada en sí mismo y más en el otro. Entre el yo y la muerte, el otro. Tenemos que saber de la posibilidad de nuestra muerte en la era del virus, sin angustia, con ética. La ética comienza por el cuidado de sí conteniendo al otro. Hacer de la topósfera un espacio del habitar con fonotopo, termotopo, erotopo y alethotopo armónicos. Ahora que se habla de una epidemia, dado que se cuentan menos muertos, hay vacunas, todo se normaliza, se relaja. Se inicia una quinta ola, sin que nadie asuma la responsabilidad. Lo que nos espera, en una ciudad precaria e inconsciente, ante el vacío de autoridad, es que la esperanza de hacer conciencia ética prevalezca. Eso puede estar en el utotopo. Por ahora, entramos ya a otra ola inhóspitamente.