





de la hospitalidad puede entenderse como una ética de lo acontecimientos; es más una teoría de la pasión más que de la acción, pues se apoya en la experiencia de que la vida humana es menos un conjunto de iniciativas soberanas que de repuestas a invitaciones que el mundo nos hace, frecuentemente sin nuestro conocimiento. En cierto modo, estoy planteando una ética de la contrariedad, frente a una ética de la iniciativa. Con la categoría de la hospitalidad pretendo dar amparo conceptual a los acontecimientos que escapan a la previsión y ante los que se mide nuestra verdadera estatura moral. Esta receptividad no es una abdicación de la razón; es su antesala. La ética de la hospitalidad es el aprendizaje del trato productivo con la alteridad, estar como huésped autónomo, o exceder nuestro propio querer. La competencia ética fundamental consiste en la apertura hacia 'lo otro' y 'los otros', en estar accesible a los requerimientos del mundo, atento a lo distinto de uno mismo. El hombre no es tan soberano como para controlar incluso aquello que lo ha de sorprender. Las más de las veces la realidad es la quiebra de una expectativa, un desengaño, una traición.

El nuevo concepto de comunidad se sustrae a la dialéctica que domina el debate actual entre lo común y lo propio, pues en la comunidad -a pesar de la oposición- lo común es identificado con su contrario: es común lo que une en una única identidad propia (étnica, territorial, espiritual), tener en común es ser propietarios de algo compartido.

Roberto Espósito parte de otra posibilidad etimológica del término *communitas*, que focaliza el término *munus* de *cum-munus*. Es necesario tener presente que *munus* se dice tanto de lo público como de lo privado, por eso la oposición común/propio y público/privado queda afuera de su esfera semántica. Además, *munus* en latín significa *onus* (obligación), *officium* (oficio, función) y *donum* (don).

Las dos primeras acepciones (obligación y oficio o función) son formas del deber. Parecería entonces que el don encuentra su significado en la dádiva, en el regalo, el obsequio... Y aquí está lo novedoso del aporte de Espósito. Él subraya que también el don es un deber. El *munus* es una forma particular del don: el don obligatorio, aunque suene contradictorio. Un don que se da porque se debe dar y no puede no darse.

La comunidad deja de ser, entonces, aquello que sus miembros tienen en común, algo positivo, de lo que son propietarios; comunidad es el conjunto de personas que están unidas por un deber, por una deuda, por una obligación de dar.

Sin duda, detrás de este concepto de comunidad subyacen una serie de valores que se encarnan en la democracia republicana... pero la construcción de la nueva comunidad es responsabilidad de los ciudadanos, reflexionando y cuidando sus actitudes en cada grupo de su accionar personal y social<sup>1</sup>. El reto actual de la filosofía es ser capaz de desarmar una política sobre la vida y construir una *política de la vida*. Y estamos hablando de biopolítica.

Una biopolítica afirmativa es la que establece una relación productiva entre el poder y las personas. La que, en lugar de someterlo y objetivarlo, busca su expansión y su potenciación. Para que el poder pueda producir en vez de destruir la subjetividad, tiene que serle inmanente, no tiene que trascenderla. Así, la norma no tiene que gobernar o discriminar a las personas desde lo alto de su generalidad sino que tiene que ser absolutamente singular como cada vida individual a la que se refiere. Entonces, se podría hablar de política de la vida y no sobre la vida. No sólo si la vida, cada vida personal, es sujeto y no objeto de la política sino también si la misma política es repensada mediante un concepto de vida de acuerdo con toda su extraordinaria complejidad interna, sin reducirla a la simple materia biológica

Levinas ha criticado la posición de una subjetividad autosuficiente, y cuya hospitalidad no puede ser más que una apropiatoria recepción de lo extraño que en nada modifica al sujeto centrado sobre sí. En ese caso, el huésped sería más un rehén y el anfitrión un secuestrador. Pero lo humano sólo se nos ofrece en una relación que no sea de poder.

En un mundo complejo, ser uno mismo es un asunto que requiere bastante imaginación y un equilibrado contrapeso entre la tautología y la enajenación. La identidad es un asunto que no se resuelve dejando que las cosas discurren sin más. Las identidades se construyen entre los extremos de la ratificación y la censura; el modo como nos hacemos a nosotros mismos está en función del equilibrio logrado entre las experiencias que nos dan la razón y aquellas que nos la quitan.

La ética de la hospitalidad posee una vigencia particular en un momento cultural atravesado por el conflicto entre los imperativos de la modernización y el crecimiento, por un lado, y, por otro, las exigencias de una ética de la salvaguarda, el cuidado y la protección. Ante la experiencia de la fragilidad general del mundo, asistimos al nacimiento de una poderosa sensibilidad en

1 Cfr. Roth, M. C. y Cicalese, M.: "Enfrentando los problemas desde un nuevo concepto de comunidad". En *Pensarse humanos*, Ed. Biblos, Buenos Aires 2009, p. 42.

favor de la solicitud, que se esfuerza en frenar las fuerzas de la destrucción, de la negligencia y de la modernización a ultranza. La fragilidad comienza por uno mismo, por un sujeto que se siente menos protegido, más expuesto a la perplejidad y al desarraigo en sus múltiples formas. Abandonado al furor de la transgresión a cualquier precio, la fidelidad a una etnia, por ejemplo, se presenta como condición del desarrollo personal, del mismo modo que la conservación del medio ambiente posibilita el progreso económico.

El deber de los individuos no consiste en defenderse contra la sociedad, sino en defenderla, cuidar su tejido social fuera del cual no es realizable su identidad. Se podría definir el espíritu de estos últimos años como la creciente toma de conciencia de la fragilidad del mundo civilizado. Las civilizaciones saben que son mortales. La fragilidad de la sociedad se traduce en que la incertidumbre se impone sobre los destinos individuales. Las trayectorias vitales son cada vez más caóticas y discontinuas, truncadas por acontecimientos perturbadores: la emigración, la ruptura familiar, la degradación profesional, la pérdida del empleo, la experiencia de la precariedad, la soledad.... Por otra parte, la economía está regida por la férrea ley de la competencia, sectores industriales enteros desaparecen, la solidaridad parece sepultada por los particularismos, el vínculo social se afloja, la pobreza y la exclusión se convierten en el destino de un número creciente de individuos.

Esta precariedad general modifica el panorama en el que lo sujetos han de actuar libremente y hacer valer su identidad. La fragilidad de las instituciones, de los hábitos democráticos, de la sociabilidad, de los mecanismos de integración es cada vez más patente, de modo que el individuo, lejos de sentirse oprimido por la civilización, siente su deuda respecto de todas las cosas. Las víctimas son ahora protectores, con entramados institucionales débiles.

La ciencia ha abandonado su rígido determinismo para manejar nociones que tienen que ver con la contingencia, como el caos, la indeterminación o el desorden. En un horizonte de ontología débil, los actos filosóficos fundamentales son, por el contrario, la receptividad, la disponibilidad y la atención. El ser ya no es el fundamento sobre el que se edifica; no se ofrece como una materia prima sobre la que hay que trabajar, sino como una realidad que se desvela. Estas dos orientaciones filosóficas corresponden a la visión ingenieril del mundo y a la ética de la salvaguarda. Una es de esencia prometeica y está orientada a la construcción de sistemas y fundamentos seguros; la otra, apunta a la sensibilidad moral, hacia cuanto nos solicita.

El imperativo moral frente a la fragilidad ya no es tanto construir como socorrer. Debemos salvaguardar los valores. Habrá que preguntar a cada hombre, a cada uno, por su responsabilidad individual en la lucha contra la degradación del mundo. Esta experiencia ambigua de sentirse interpelado y saberse a la vez finito es el umbral por el que se accede a un tipo de deberes que ya no utiliza el lenguaje imperativo del poder sino el de la solicitud. Constituye la invitación para adoptar una manera hospitalaria de dirigirse al mundo, una cierta piedad.

### Los deberes de los acontecimientos

Que el hombre sea, en cuanto ser viviente, un ser activo, que realiza operaciones, decide, elige, no debería hacernos olvidar que también es un animal 'patético', alguien al que le pasan cosas, se puede decir incluso que los acontecimientos son de mayor importancia que las acciones para la ética, porque en la pasividad humana, en circunstancias de contrariedad, tolerancia, respeto, se mide mejor la nobleza de un carácter que cuando el escenario ha sido diseñado y las circunstancias obedecen dócilmente a los designios de la subjetividad. La ética debe buscar una forma de racionalidad práctica que apunte a un tipo de autosuficiencia propiamente humana, finita y limitada. Las tragedias son la mejor crítica de la Razón Pura de Kant de un modo más apropiado que muchos tratados deontológicos. Enseñan las tragedias que la identidad humana es resultado de la contrariedad. Nuestra identidad requiere una explicación histórica, pues la identidad es el resultado de una historia de vida, existencial. La identidad es lo que resulta del complejo de intenciones discrepantes, que pugnan antes de ser derrotadas por lo imprevisto.

### La existencia imprevisible

No parece posible vivir sin configurar intenciones, vivir es anticipar, y la anticipación imaginaria de un ideal de excelencia humana es un ejercicio de intrepidez que introduce el riesgo en el núcleo de la vida. La experiencia que se obtiene para vivir llega cuando la vida está declinando. Nacemos y morimos, nacemos cuando no sabemos cómo se vive y morimos cuando no podemos ya vivir como sabemos. Las cosas más importantes no se enseñan ni se aprenden antes de hacerse. Cada uno debe hacer experiencias directas de ellas a través de los senderos irrepetibles e individuales, accidentados e inconclusos. La vida no es repetible... El riesgo es, entonces, una condición de la vida interesante e interesada. La acción específicamente humana se desenvuelve en un

escenario incierto, a diferencia del comportamiento asegurado por instinto. La inseguridad favorece la flexibilidad; es un momento de apertura de posibilidades, sin el cual serían impensables tantas innovaciones, como la evolución cultural.

Los riesgos son también posibilidades, nuestras acciones son estrategias para el peligro, pero también origen de nuevos riesgos en la medida que establecen oportunidades para el despliegue de la libertad. La emancipación tiene mucho que ver con la ruptura de horizontes y el mantenimiento de un futuro abierto.

Frente a los ideales de una vida asegurada contra todo tipo de riesgo, la idea de hospitalidad nos recuerda algo peculiar de nuestra condición: existencia quebradiza y frágil, necesitada y dependiente de cosas que no están a nuestra absoluta disposición, expuesta a la fortuna. Por eso sufrimos penalidades, necesitamos de los otros, buscamos su reconocimiento, aprobación o amistad. Una vida planeada para excluir el riesgo puede empobrecerse gravemente. La excelencia humana es inseparable de la vulnerabilidad, del reconocimiento de los demás, de la sociedad cuya lógica escapa a nuestro control; supone una racionalidad que no se identifica con el dominar, sino con la apertura, la receptividad y el asombro. Por este motivo los hombres nos las hemos ingeniado siempre para compensar también el exceso de seguridad. El juego, el arte o el deporte, son precisamente escenificaciones de la imponderabilidad. La vida humana necesita equilibrar espacios de seguridad con zonas de riesgo. Si no hubiera más que lo primero, la existencia sería insoportablemente aburrida, si todo fuera gigantesco riesgo, viviríamos en una amenidad agotadora.

### **La libertad afortunada**

Una de las peculiaridades del ser humano es la facilidad con la que hacemos las cosas frente a la molestia que producen aquellas que 'nos pasan'. Controlamos mejor el hacer que el padecer, y nada nos resulta tan desconcertante como los acontecimientos que irrumpen en nuestras vidas al modo de huéspedes que no habían sido invitados o que, si lo fueron, no estaban legitimados para hacerse dueños de la situación y descompensar nuestra controlada autonomía.

Ya en la época de Platón los atenienses estaban persuadidos de que el progreso podría borrar la contingencia incontrolada de la vida social. El hombre siempre se ha sentido fascinado por la factibilidad y amenazado por el destino, por el hecho que nos pasan cosas con las que tenemos que arreglárnoslas, que no están comple-

tamente a nuestra disposición. El activismo supone que no hay nada irremediable, irrevocable. Freud lo expresó muy gráficamente: "el dador de todo lo dado vive en uno mismo" y Nietzsche sentenció al decir "yo soy el destino" la victoria del hombre libre sobre la fatalidad. Somos los únicos controladores de nuestro espacio vital. Desfatalizar la realidad tiene como precio la responsabilización del hacedor.

Esta alternativa entre la libertad y el destino resulta cada vez menos adecuada para comprender la condición humana, fundamentalmente porque su distinción precisa es cada vez más difícil. El azar tiene mucho que ver con nuestra libertad y la felicidad tiene mucho que ver con la fortuna. Por eso tiene sentido hablar de "libertad afortunada". Nuestra libertad tiene mucho que agradecer a la libertad azarosa de nuestra vida. La libertad no es un territorio conquistado al azar, sino una alianza entre ambos. La dimensión de apertura e incertidumbre es lo que da sabor al presente y nos remite a afrontar el futuro con interés, hacen de la existencia humana un proyecto habitable. Sin esa libertad azarosa la vida carecería de tensión y sorpresa, se la habría privado de todo acontecimiento inesperado. Como en todo, es necesario, el equilibrio; un mundo que sea suficientemente previsible como para posibilitar un conducción racional de la vida y suficientemente imprevisible como para crear espacios en los que cultivar un elemento de tensión e interés. Que no seamos señores de nuestro propio destino quiere decir, propiamente, que no lo somos del todo. Con el destino se puede colaborar, es preciso estar siempre a la altura del azar.

### **Ética de la vida vulnerable**

La voluntad de vivir de acuerdo con nuestros deseos, nos hace esclavos de los deseos, nos impide adquirir una relación estable con nosotros mismos. La vulnerabilidad humana se debe fundamentalmente al hecho de que la vida buena necesita de bienes relacionales, y de otros sujetos que estén dispuestos y presentes para recibir la hospitalidad. Existe una belleza en la voluntad de amar a alguien a pesar de que ese amor es inestable y terrenal, que falta en ese otro amor que clausura la posibilidad de la traición.

La autodeterminación depende de circunstancias exteriores, pues no existe una vida autónoma sin mundo o sin contexto social. La capacidad de gobernar nuestra propia vida depende de condiciones que no están en nuestro poder, así como de la propia fragilidad. No existe una alternativa de vida asegurada frente al fracaso. La autodeterminación

sólo puede ser acertada como orientación abierta al mundo.

Para una vida orientada hacia la verdad y el bien tiene una significación central la posibilidad de corrección de ese modo de vida. La racionalidad ética es un intento de conducir la propia vida, a partir de la experiencia y de la reflexión propias.

La vida buena sólo puede tener lugar en el horizonte de un mundo intersubjetivo. En este sentido no hay una conducción privada de la vida. El gobierno de la propia vida es siempre una modificación de experiencias y orientaciones en un mundo que compartimos con otros.

### Identidad y compromiso hospitalario

La relación entre el huésped y el anfitrión recoge muy bien aquella idea hegelina de que las identidades se constituyen en relación recíproca; no hay uno sin otro. Como nos hemos formado en el intercambio del dar y del recibir, decía Platón<sup>2</sup>, los hombres no somos completamente autosuficientes. La identidad de uno no está dada con anterioridad. Ser persona significa ocupar un lugar que no existiría sin un espacio en que otras personas tienen su lugar. El descubrimiento de sí mismo es un acto intersubjetivo. Esto no significa que la identidad personal sea algo que debamos al reconocimiento de los demás, pues la tenemos por derecho propio. Un reconocimiento revocable no sería un verdadero reconocimiento, pues no habrá sido la percepción de una identidad asociada con una propiedad irrevocable.

Descubrirse como huésped o anfitrión, como quien ofrece o recoge, es describir una identidad que lleva aparejada expectativas y da origen a obligaciones y responsabilidades. Por eso la percepción de sí mismo y la percepción del deber tienen un mismo origen. La experiencia moral no es un descubrimiento tardío que realiza un ser ya constituido. No tenemos una idea de quiénes somos que no incluya una idea de qué debemos ser.

Las figuras del huésped y del anfitrión representan un cierto modelo para pensar la condición descentrada del sujeto humano, la peculiar situación de quien no está completamente en sí, de quien vive en una suerte de dependencia sin que esto suponga una absoluta enajenación: la relación de hospitalidad no es mecánica, ya que el huésped puede irse o el anfitrión puede retirar su acogida.

### La sociedad de los individuos

Vivimos en un mundo donde todo parece conspirar contra la larga duración, contra los vínculos duraderos o las identidades inmodificables. No podemos contar con la seguridad. También nuestra moral parece una moral de vagabundos que no sabe cuánto tiempo van a permanecer donde están, entre otras cosas porque la duración de su permanencia no está completamente en sus manos. Con la modernización, lo social deja de ser algo dado como destino, pierde su carácter inexorable y se pone a disposición de la libertad personal. En principio, yo puedo abandonar los contextos específicos donde me encuentro, y construirme mi propia escena social cuya configuración dependerá básicamente de los criterios de libertad de decisión y voluntariedad.

En el mundo moderno las orientaciones genealógicas son relativizadas o superadas. El que algo haya sido siempre de una determinada manera es menos significativo que la decisión actual acerca de cómo queremos que actualmente sea. En las perspectivas sincrónicas, la propia identidad de los individuos pasa a gravitar más sobre la responsabilidad que sobre la herencia.

Con razón suele entenderse el proceso de cambio de la sociedad como una disolución de los vínculos sociales rígidos. El sujeto se convierte en constructor de lo social. En lugar de adaptarse a articulaciones sociales dadas, los sujetos tratan de desarrollar la capacidad de crear ellos mismos tales contextos. La individuación significa fundamentalmente disolución de las formas de vida tradicionales por otras que los individuos deben producir y escenificar sus biografías sin el apoyo de un medio moral incuestionado, seguro y estable, 'Construir' alude a una configuración compleja y lenta de acuerdo a normas y reglas fijas. Debe acreditarse como sujeto autónomo. En orden a su libertad, el individuo está obligado, por ejemplo, a tener un plan de pensiones y protegerse frente a posibles riesgos. El sujeto se ve impelido a planificar su vida, sus capacidades y relaciones. La sociedad se convierte en una variable individualmente disponible. Las consecuencias que se sigan -en términos de triunfo o de fracaso- descansan en los individuos.

En un extremo de la jerarquía global emergente están los que pueden componer y des-componer sus identidades, más o menos a voluntad. En el otro extremo, abarrotado, están los que se les ha vedado el acceso a la elección de la identidad, gente a la que no se le da ni voz ni voto para decidir sus preferencias y que, al final, cargan con el 'lastre' de las identidades que otros les imponen. Como lo señala muy bien Bauman, la mayoría de nosotros estamos en 'suspense' jamás seguros de

2 Cfr. *La República*, 369c.

cuánto durará nuestra libertad para elegir lo que deseamos o para renunciar a lo que nos molesta y si somos capaces de mantener la posición que disfrutamos en este momento. Con la globalización la identidad se convierte en un tema candente. Se borran todos los puntos de referencia, las biografías devienen en rompecabezas cuyas soluciones son difíciles y mudables

### Los inconvenientes de ser uno mismo

La identidad es más insegura y arriesgada cuando la libertad es vivida fundamentalmente como individuación. De hecho, cada vez trabajamos con libertades más arriesgadas. Lo que está al alcance del individuo no es simplemente un mero aumento de la libertad, sino algo de mayor complejidad: una mezcla de libertad y necesidad atravesada por conflictos y tensiones. Individuación significa primariamente disolución de las formas sociales de vida establecidas. Los individuos son expulsados de las seguridades de una sociedad industrial hacia las turbulencias de la que Beck ha dado en llamar 'sociedad del riesgo'. En ella se hace patente que ser uno mismo constituye un serio inconveniente, a pesar de las retóricas que se limitan a celebrar la emancipación del individuo.

La individuación no equivale necesariamente a una emancipación lograda. Los individuos liberados resultan dependientes del mercado, de las reglas y convenciones sociales, a veces con una mayor inmediatez que cuando todas las influencias eran filtradas a través de alguna mediación institucional. Una libertad inmediata se convierte en una carga adicional para los individuos. La ambivalencia de esta situación se refleja en el acuerdo o desacuerdo de su valoración.

El proceso de modernización condujo a una dramática liberación frente a los vínculos territoriales y sociales, como se comprueba, por ejemplo, en la llamada 'cuestión social'. Un asalariado posee una libertad amenazada por la movilidad, la inseguridad o la supervivencia incierta. En ese proceso de reorganización de los intereses colectivos se fueron constituyendo nuevas estructuras asociativas y formas colectivas de hacer frente a los riesgos de la vida.

La inseguridad biográfica es una consecuencia lógica de la individuación. La independencia se convierte en vul-

nerabilidad, la relación igualitaria da lugar a un temor por el futuro incierto. La individualización origina una fragmentación. Es la otra cara del esfuerzo emancipador: todo se convierte en más indeterminado y cada uno debe organizar su vida de manera más precaria y más solitaria. La emancipación se paga con un aumento de la incertidumbre.

La libertad que dispone el sujeto en la sociedad contemporánea puede verse así desde dos ópticas muy diferentes: la pérdida de vigencia de la tradición inaugura unas posibilidades de autonomía sin precedentes históricos, pero al mismo tiempo la emancipación frente a las constricciones se complementa con el establecimiento de nuevas dependencias.

Parece oportuno preguntarse si la pérdida de contextos de vida tradicionales ha conducido a un aislamiento del individuo. La sociedad actual no es, desde luego, una sociedad de anacoretas, a juzgar por la enorme amplitud de relaciones

que lo sujetos mantienen. Se trata de relaciones más abiertas, electivas. Las nuevas relaciones tienen además la peculiaridad que exigen al sujeto que haga algo para mantenerlas, de lo contrario se disuelven rápidamente.

### La identidad de quien puede prometer

Las descripciones de la sociedad contemporánea nos han familiarizado con un panorama de la individuación y la desintegración. Muchos diagnósticos que advierten una incompatibilidad entre la libertad y el punto de vista moral tienen una idea unilateral de lo que les aparece contradictorio. Para disolver esa equívoca oposición me parece útil, en primer lugar, entender la libertad como una capacidad de implicación de proyectos. Cuando la libertad se aplica a proyectos pierde ese tinte brumoso de la indecisión y se vuelca en una realidad que está configurada a partir de valores entrelazada con otras libertades.

Y es que, en la promesa, la libertad misma se hace institución; en el acto de prometer se advierte cómo la libertad y el valor ético no son dos realidades contrapuestas.

La promesa fortalece la libertad porque amplía nuestra identidad al hacernos más de lo que somos; nos proporciona algo así como una identidad virtual

◆ “Que somos huéspedes unos de otros significa que nuestra instalación en el mundo tiene la estructura de la recepción y del encuentro, y que la existencia sin más es una domicialización de deudas, que hay una libertad del dar y recibir más allá de los imperativos de la reciprocidad”.

