



Los rincones de la casa. Ética de la hospitalidad.

Domingo Fernández Agis

Universidad de la Laguna

dferagi@ull.es

Resumen

La *hospitalidad hiperbólica*, que propone Derrida, pretende crear un espacio para la vida en común y, con ello, la apertura a la oportunidad de la convivencia. Evaluando los riesgos que conlleva, consideraríamos la falta de oportunidad, de realismo político, que caracterizan a este planteamiento. Sin embargo, la alternativa es la renuncia a toda convivencia posible. Por ello, en contra del *realismo político*, la infinitud de la acogida es la posibilidad de lo imposible.

Palabras Clave

Ética, Morada, Hospitalidad, Derrida, Lévinas.

The corners of the house. Ethics of hospitality.

Abstract

The hyperbolic hospitality, Derrida proposes, to create a space for life in common and thus, opening the opportunity for coexistence. Assessing the risks involved, we would consider the lack of opportunity, political realism, that characterize this approach. However, the alternative is the waiver of all possible coexistence. Thus, contrary to political realism, the infinity of the host is the possibility of the impossible.

Keywords:

Ethics, Lodging, Hospitality, Derrida, Levinas.

“Dormir con toda su pesantez durmiente, confiado y magnífico, dejarse abatir por el sueño. Atravesaría la ferralla, el cemento, la roca. El hambre, el frío, el hedor absorbidos por la obsesión lacerante de un rectángulo de confianza, una cama o una tumba”¹.

Quizá no sea mala forma de adentrarnos en estas reflexiones acerca de la ética de la hospitalidad, empezar refiriéndonos a la relevancia ética de todo cuanto tiene que ver con la morada. Deberíamos hablar de ello sin ningún tipo de complejos, pese a que sepamos bien que, durante mucho tiempo, se consideró a estas cuestiones como si fuesen de índole menor; se las despreció incluso, afirmando que encontraban su inspiración en el espíritu pequeño-burgués. Enfrentándose de forma consciente y deliberada a ese tipo de acusaciones, Emmanuel Lévinas abordó una aproximación al tratamiento filosófico del tema de la morada en la que tal vez sea su obra fundamental, *Totalité et infini*. Para él, “el papel privilegiado de la casa no consiste en ser la condición y, en este sentido, el comienzo. El recogimiento necesario para que la naturaleza pueda estar representada y trabajada, porque ella se señala solamente como mundo, se realiza como casa. El hombre se encuentra en el mundo como venido hacia él a partir de un dominio privado, de un hogar, en el que puede, en todo momento, retirarse”².

Su enfoque da cuenta, como vemos, de la necesidad de un espacio privado para todo ser humano, en el que éste pueda recogerse sobre sí mismo. Sin esta posibilidad, el hombre queda condenado a vivir perdido en medio de las determinaciones de la existencia, sin posibilidad de tomar una posición constructiva frente a ellas. En este sentido, ha de hacerse hincapié en que la experiencia de la morada resulta esencial a la hora de situar las posibilidades de actuación del sujeto. En efecto, para Lévinas, “la conciencia de un mundo es ya conciencia a través de este mundo. Alguna cosa de este mundo visto, es órgano o medio esencial de la visión: la cabeza, el ojo, las gafas, la luz, las lámparas, los libros, la escuela. La civilización del trabajo y del progreso, toda ella, surge como concreción del ser separado efectuando esta separación. Pero esta civilización remite a la encarnación de la conciencia y a la habitación – la existencia a partir de la intimidad de una casa – concreción primera. La noción misma de un sujeto idealista ha surgido de un desconocimiento de este desbordamiento de la concreción”³.

No obstante, según señala el autor de *Totalité et infini*, el papel activo del individuo es primordial en la construcción de la morada. Ésta, por sí misma, no construye la subjetividad de quien no se compromete a su vez en la construcción de su morada. Por expresarlo a través de sus propias consideraciones, “el aislamiento de la casa no suscita de forma mágica, no provoca 'químicamente' el recogimiento, la subjetividad humana. Es preciso invertir los términos: el recogimiento, obra de separación, se concreta como existencia en una morada, como existencia económica”⁴. Esta *economía* nos habla de la posibilidad primera, aquello que, por decirlo recurriendo a una expresión heideggeriana, *está a la mano*. En la morada podemos ver, por tanto, la concreción de un imperativo consustancial a la condición humana.

Por eso, sin duda el aspecto más cuestionable de todo el planteamiento lévinasiano de la morada sea el papel que, en ella, atribuye a la mujer. Éste nos hace sospechar que pensaba más bien en el varón y no en el hombre, en sentido genérico,

¹ GASPAR, L., “Judée”, GASPAR, L., *Égée. Judée*, Paris, Gallimard, 1993, p. 109.

² LÉVINAS, E., *Totalité et infini*, Paris, Kluwer, 1994, p. 162.

³ *Ibidem*, p. 163.

⁴ *Ibidem*, p. 164.

cuando hablaba de la necesidad de la morada. La debilidad de su posición, en este punto concreto, se hace evidente cuando sostiene que “es preciso que la intimidad del recogimiento pueda producirse en la ecumenidad del ser – que la presencia del Otro no se muestre tan solo en el rostro que lleva su propia imagen plástica, sino que se revele, simultáneamente con esta presencia, en su retirada y ausencia. Esta simultaneidad no es una construcción abstracta de la dialéctica, sino la esencia misma de la discreción. El Otro, cuya presencia es discretamente una ausencia a partir de la cual se cumple la acogida hospitalaria por excelencia que describe el campo de la intimidad, es la Mujer. La mujer es la condición del recogimiento, de la interioridad de la Casa y de la habitación”⁵. Es, por tanto, la mujer la que *hace* la casa, la que convierte un espacio en morada para el varón. Las implicaciones *freudianas* de este discurso son evidentes, pues no hace falta extenderse en la descripción de las ambivalencias de este lenguaje para comprender que, de forma consciente o no, Lévinas está hablando de la mujer como madre y como compañera sexual, definiéndola asimismo de manera referencial, a partir de su devota atención al varón. Por otra parte, podemos constatar que el poder con el que este lenguaje erotiza el discurso sobre el habitar, es correlativo a la capacidad de la mujer de hacer del espacio privado morada.

Habría que recordar, a propósito de ello que, comentando el trabajo de Derrida, “Violence et métaphysique”, afirma Sarah Kofman que Lévinas considera que lo femenino tiene relevancia ontológica. Se pregunta si es preciso poner esta referencia en confrontación con la visibilidad esencial del lenguaje metafísico⁶. En todo caso, no podemos dejar de hacer notar aquí que el planteamiento del papel de lo femenino, permite a Lévinas adentrarse en la cuestión de la hospitalidad. Es indudable que, también en este sentido, el papel atribuido a lo femenino resulta paradigmático⁷. Sin embargo, para extendernos sobre la cuestión de la hospitalidad, vamos a acompañar ahora a Derrida en algunas de las más interesantes aproximaciones que realizó a este asunto. Ha de indicarse no obstante que, como es de sobra conocido, éste último se ha referido en reiteradas ocasiones a la deuda intelectual que, a este respecto, tiene con Lévinas.

Para iniciar ese recorrido del que hablábamos, nada mejor, a mi modo de ver, que recordar el contenido del seminario de Derrida sobre la Hospitalidad, desarrollado durante el curso 1995–1996. En él señala las dos cuestiones que, a su juicio, son decisivas en lo que respecta al asunto que nos ocupa. Ambas fueron, como él mismo indica, estudiadas por Kant en *Sobre la paz perpetua*⁸. La primera de ellas se refiere al derecho, puesto que el “derecho cosmopolita”, según la expresión kantiana, debe servir como base para una “hospitalidad universal”. Por otro lado, admitiendo de antemano que el enfoque jurídico-político no agota la cuestión, sería necesario realizar un trabajo conceptual, tratando de definir qué es, en realidad, la hospitalidad⁹.

La vinculación entre ética y hospitalidad va imponiéndose en el curso de su exposición, hasta conducirlo a expresar una conclusión tajante:

“Toda ética es sin duda una ética de la hospitalidad, en la medida en que *ethos* (como nos recuerdan la lengua griega y Heidegger) significa ante todo la morada, la residencia habitual, la manera de ser como forma de habitar, por tanto, la condición de

⁵ *Ibidem*, pp. 165-6.

⁶ KOFMAN, S., Archivo Sarah Kofman. IMEC-ARCHIVES, KFM2.A21-01.

⁷ LÉVINAS, E., *De l'existence à l'existant*, Paris, Vrin, 1977, p. 144. Por otra parte, Jean - Luc Thaysse considera que lo erótico es lo que abre la puerta a la concepción levinasiana de la ética. Ver, THAYSE, J. L., *Eros et fécondité chez le jeune Lévinas*, Paris, L'Harmatan, 1998, p. 307.

⁸ KANT, I., *Sobre la paz perpetua*, Madrid, Tecnos, 2005.

⁹ DERRIDA, J., “Hospitalité I”. Archivo Derrida. IMEC-ARCHIVES, DRR 179.

la hospitalidad. Ninguna estancia, ninguna morada (*ethos*), ninguna parada (*Aufenthalt*) son posibles sin la apertura a la hospitalidad. Las leyes de la ética son siempre las leyes de la hospitalidad. La hospitalidad no es una cuestión ética entre otras¹⁰, es la *Cuestión*, la ética hecha cuestión, podríamos añadir.

Es especialmente significativo que Derrida subrayara todo el párrafo anterior, tras la lectura de la transcripción de esa sesión del seminario. Ello nos proporciona un claro indicio, tanto de la importancia que da a la tesis expuesta, cuanto del énfasis que desea poner en su defensa.

En otro orden de cosas, por lo que hace referencia a la relación de hospitalidad y derecho, el resultado de su indagación no es menos claro y contundente. En efecto, para él, una hospitalidad “regulada por el derecho, una hospitalidad normalizada por un sistema de normas y reglas que vienen a confirmar la propiedad del huésped, su poder y, ante todo, su ipseidad; una hospitalidad que se determina justamente a partir de lo que determina, a saber, del límite del camino, de su casa o del 'como si estuvieras en tu casa', queda convertida en el 'como si' de una ficción en la que nadie debe creer, una hospitalidad contenida en el círculo del deber y del derecho, de las obligaciones estatutarias, una tal hospitalidad está determinada, siendo, por tanto, aparentemente concreta y efectiva, pero está tan perfectamente delimitada por su determinación que termina donde mismo comienza; su efectividad la arruina, si puede decirse de este modo”¹¹.

Por añadidura, una hospitalidad de ese tipo, una hospitalidad *positiva*, podríamos decir evocando ahora la acepción que en Hegel tiene este último término, corre siempre el riesgo, según Derrida, de convertirse en su contrario. Por ello esta forma de acogida puede acabar convirtiéndose en enemigo a aquel al que acoge. Así pues, el planteamiento de Derrida se orienta hacia la hospitalidad incondicionada, podríamos precisarlo aún más al decir que se dirige hacia la utopía de la hospitalidad sin restricciones. En efecto, para él carece de rigor y fuerza ética todo planteamiento de la hospitalidad que no considere a ésta como algo que debe ofrecerse por encima de toda dificultad y todo condicionamiento.

Cuando, en el contexto de la lectura de esas páginas, nos preguntamos si la hospitalidad es materializable, encontramos una respuesta, que se va construyendo a lo largo de las sesiones del seminario mediante la contraposición de la hospitalidad posible y la imposible, la hospitalidad finita y la infinita, para confluír en la contraposición entre una falsa hospitalidad y una hospitalidad verdadera¹². Por ello Derrida acabará refiriéndose a su interpretación de la hospitalidad como “hospitalidad hiperbólica”¹³. Ésta consiste en sobrepasar todas las expectativas que delimitan lo razonable, actuando de tal forma que hagamos sentir al otro que él mismo tiene en sus manos la clave de la hospitalidad. Se produciría así un desplazamiento, cuyo contenido no es explicitado por el filósofo, que acaba dejando en manos del que llega la viabilidad de la existencia en común. De este modo, nuestra responsabilidad frente al otro no aboca a la difuminación de toda responsabilidad de su parte. Es cierto que se produce inicialmente una asimetría, una desigualdad inevitable en una interacción que básicamente es una relación de poder, pero esta relación asimétrica no priva al otro de la capacidad y la responsabilidad de actuar en favor de la hospitalidad.

En este sentido se hace necesario, por último, hablar asimismo de un tipo concreto de dificultades en torno a la hospitalidad. Con esto pretendo referirme a la imposibilidad de encontrar una morada para quienes, al ejercer su libertad de pensamiento y de acción encuentran frente a sí la voluntad de exterminio de los

¹⁰ DERRIDA, J., “Hospitalité I”. Doc. Cit. Sesión 11.12.95, p. 7.

¹¹ *Ibidem*. Sesión 17.12.95, p. 6.

¹² *Ibidem*, p. 7.

¹³ *Ibidem*. Sesión 16.1.96, p. 20.

fanáticos¹⁴. En estos casos, ¿cómo seguir siendo hospitalario con quienes te niegan toda acogida, en un rechazo absoluto que incluye el deseo de aniquilación? La lógica política nos lleva a concluir que es imposible la convivencia con el fanatismo. Sin embargo, la hospitalidad hiperbólica muestra en este punto la posibilidad de ver el conflicto desde un ángulo diferente. En efecto, ¿se puede ser más hiperbólico, en lo que a la hospitalidad compete, que acogiendo a quienes desean acabar con nosotros? Aquí la acción prioriza la apuesta por un espacio para la vida en común y, con ello, intenta abrir la oportunidad de la convivencia. Como ya apuntábamos antes, evaluando los riesgos consideraríamos primordial la falta de oportunidad, de realismo político, que este planteamiento conlleva. Sin embargo, la alternativa al mismo es la renuncia a toda convivencia posible. Por ello, contra todo encapsulamiento en el realismo político, la infinitud de la acogida no es otra cosa - ¡nada más ni nada menos! - que una apertura a la posibilidad de lo imposible.

¹⁴ DERRIDA, J., *Demeure. Maurice Blanchot*, Paris, Galilée, 1998, pp. 20 y ss.