

## IDENTIDAD Y COMPROMISO HOSPITALARIO

María Raquel Fischer \*

**Summary:** In terms of philosophical grammar, the author describes two different anthropological rhythms: identity-*idem* and identity-*ipse*. According to this scheme, she tries recovering the weave of the plot of the hospitality idea. The approach of hospitality notion combines perspectives taken from the linguistic, anthropological and religious analyses.

*Key words: identity, hospitality, philosophical grammar*

Sobre la base de dos fuerzas se configura el yo personal: por un lado aquella que se teje con infinitas modalidades de vinculación a través de las cuales compartimos la vida y la hacemos en su trama más íntima, servicio al hermano, pero también con el advenir de los acontecimientos, sobre todo los inesperados, que dan rostro a nuestra historia y gracias a los cuales el corazón se mantiene en eterna primavera. Por otro lado, las fuerzas que ahondan en el fondo de nuestro ser, que configuran su forma interna como ofrenda, escucha y acogida de la vida cambiante. En términos de gramática filosófica, se puede hablar en el primer caso de una *identidad-idem*, como aquella que surge por relación con las potencias vivas de la historia, que adquieren constancia en el hombre y también lo recrean; en el segundo caso de una *identidad-ipse*, que procede de lo más interior, desde allí saca firmeza a los lazos vinculantes de la persona humana y se comparte el amor en el espacio de la reciprocidad cordial<sup>1</sup>. En ambas formas hay una auténtica novedad de identidad que se revierte constantemente como una nueva “entelequia” de la existencia. Pero la persona humana ni en una ni en otra forma se revela

como una estructura cerrada, más aún puede afirmarse que no alcanza identidad en la escasa perspectiva de su yoidad.

En la base de esta antro-po-ontología que se despliega con ritmos diferentes, creo importante rescatar el tejido de los vínculos en cuya trama aparece la idea de hospitalidad, sin desconocer la procedencia latina de esta palabra y su doble significación (*hostis* es tanto el huésped como el enemigo).

Ahora bien, esta posibilidad de ser sí mismo del ser humano o bien de una comunidad a través de la acogida hospitalaria se puede registrar en distintos niveles: gramatical-lingüístico, existencial y temporal-histórico, que a su vez cualifican los dos ejes de constitución de la identidad arriba mencionados.

1.- **La hospitalidad de la palabra:** es ésta quien pone de manifiesto en primer lugar la condición descentrada del sujeto humano. Justamente la magia verbal consiste en conjurar el caos haciendo irrumpir las formas más variadas del encuentro en el núcleo de nuestro lenguaje. Pero también la gramática como lógica básica de una lengua despliega

\* Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Argentina). diezfischer@arnet.com.ar

esta condición: la instrumentalidad comunicativa de la palabra está al servicio de la vida del hombre que se hace realidad en el lenguaje y se con-forma por la acogida de la diferencia<sup>2</sup>. El hombre es tanto huésped de la palabra cuanto anfitrión de la misma. La identidad que tejemos desde nuestra más tierna infancia con el paciente pero extraño entramado de la historia reviste esa inevitable pluralidad que el lenguaje intenta significar, sabiendo del peligro permanente de una dispersión semántica. Pero al mismo tiempo tal vez sea ésta la razón de por qué hay “pobres” en la gramática, son aquellos que permanecen más cerca de su origen vital, dando testimonio de una vida que frustra toda exigencia de totalización.<sup>3</sup>

La hospitalidad del lenguaje es una deuda que la palabra tiene con sus hermanos, los términos de movilidad; ellos recuerdan al “sistema de signos” la simple sospecha de que la existencia humana es un bello riesgo a correr.

En este contexto el lenguaje religioso, tanto en sus formas individuales cuanto comunitarias, expresa un tipo de sintaxis que hace levar anclas a la ensoñación de un yo demasiado apegado a sí mismo<sup>4</sup>. Sin embargo, las formas del lenguaje religioso, como por ejemplo la invocación, la súplica, la alabanza, muestran que la palabra no está conclusa en el espacio de una lengua ni en la pura dimensión significativa que la orienta. La plegaria es por esencia un “encuentro dialogal” que une al hombre con lo Absoluto y al hermano con el hermano. La estructura dialogal está animada por el alma de un nosotros que es el lugar de los vínculos fraternos y la entelequia que lleva al encuentro de la propia intimidad con Dios. Por eso un texto religioso es tanto teofanía cuanto

antropofanía y, en ambos casos, la palabra quiebra las estructuras fijas de los vínculos y reordena en forma de respuesta “cordial” la desmesura que cualifica a este lenguaje.<sup>5</sup>

2.- **El otro lado de la finitud:** con una sensibilidad especial cada hombre percibe los latidos del corazón histórico, pero también gracias a ella se nos recuerda permanentemente la fragilidad de la existencia, esa vulnerabilidad que tal vez es el rasgo más definitorio de su excelencia<sup>6</sup>. Porque ninguna vida humana escapa al sufrimiento, tanto en su efecto negativo de hastío y disgusto por las cosas de la vida, cuanto su transformación en ofrenda fraterna que a su vez regala la imprevisible novedad de las invenciones del amor. Es así como a través de la precaria estabilidad de los vínculos se va construyendo una identidad por el ejercicio práctico del amor fraterno, a su vez ésta no surge como ciudadela inexpugnable sino con materiales frágiles, pero que son la realización práctica-ontológica de una esperanza en el amor de hermanos. Aquí aparece la memoria que con su poder narrativo hace posible esta identidad, en parte restringe el horizonte de lo por venir, pero también acuna nuevas fuerzas que dormitan en el esplendor fugaz de la existencia.

Ahora bien, así como en el ámbito de la hospitalidad de la palabra veíamos que el lenguaje religioso osaba poner al descubierto esta precariedad, quisiéramos rescatar la etimología latina de la palabra “plegaria” – *precatio*- que vuelve a mostrar esta condición de la existencia histórica, su finitud: *precarius* se dice de un objeto que se obtiene por la sola plegaria. La oración no es otra cosa que la expresión, llamémosla religiosa, de esta condición.

La imposibilidad, la impotencia, la

carencia, tienen la misma ambigüedad de lo finito, por un lado la posibilidad del endurecimiento, por otro la transformación de esta pobreza en un sacramento de precariedad, de necesidad de un otro, incluso de plegaria, y esto como condición raigal de la existencia. Es así como el desconcierto, la prisa, el agotamiento, en síntesis las pobreza que verbalizan la finitud humana se convierten en ofrenda. En el límite de lo finito, en la impotencia de la existencia acontece la transformación, que hace de la vida la realización y manifestación de nuestra condición de mendigos. Cuando el lenguaje metafísico habla de contingencia, expresa este poder no haber sido; y cualquier experiencia de carencia y de contrariedad conduce a esa conciencia, a esa actitud mendicante - *precatio*- que adquiere forma en última instancia en la plegaria.

Sin embargo, gracias a esta precaria condición tiene sentido el enlazar las manos y pedir la mediación. En la extrema fragilidad se abre la puerta para la compasión y la mansedumbre. En esta línea y en contraposición a expresiones del pensamiento clásico que hablaba del constitutivo personal en términos de independencia, totalidad en sí, posesión de su ser, existencia por sí y en sí, posibilidad de reflexión, etc; que encierran al individuo en sí mismo, corriendo el riesgo de hacer de él un todo autocrático y autosuficiente. Hay que reconocer que la filosofía contemporánea contribuye a desarrollar valores interpersonales que están en lo profundo de la vocación humana. Esta llamada al amor no es un mero deseo sino un fondo ontológico; es el ser mismo del hombre el que exige salir de sí mismo y darse a los otros. La relación interpersonal es siempre recíproca y requiere, por lo tanto, un tipo más

elevado de comunicación que el exigido en una relación unilateral. Una persona es relacional respecto de otras así como las otras lo son respecto de ella. Así podemos afirmar que por nuestro ser más profundo nos situamos en un contexto comunicativo y comunitario. Y en este contexto la hospitalidad del lenguaje que vincula lo es también de su propia condición lingüística, de ahí que su precariedad de lugar al silencio que no es el mutismo de individuos que tienen existencias paralelas y aisladas, sino que adquiere su ritmo *dentro* de las relaciones entre tú-yo y nosotros.

**3.- La decepción del tiempo como hospitalidad de la promesa:** La existencia transcurre con la sombra de las muertes posibles, la pérdida de memoria como muerte biográfica, la pérdida de la vida como muerte biológica, y la posibilidad de la aniquilación como muerte metafísica. Sin embargo, las sombras no alcanzan a desdibujar la presencia del pájaro al atardecer que anuncia el ritmo permanente de una resurrección que levanta la pesadez del alma. La existencia histórica lleva inmanente la posibilidad de la desestructuralización del espacio-tiempo, más aún la desestructuralización de nuestra propia forma donde la materia que acompaña se presenta como un elemento extraño tanto en posibilidades, cuanto por su cercanía con la nada. Estos quiebres son los que plantean la cuestión más enigmática del tiempo: cómo compaginar decepción y promesa, desestructuralización y secuencialidad, sin que una y otra sean negadas en su verdad intrínseca<sup>7</sup>. Hablar de promesa implica una intensificación del lenguaje, es decir, esa posibilidad de la palabra de transgredir con

su fuerza semántica el umbral del tiempo. Y si los ámbitos y las fuerzas de la vida que se sintetizan con la categoría de lo fáctico y por lo tanto de la precariedad esperan una realización concreta, es en la medida en que el lenguaje de la promesa asume la reconciliación que es tanto un llamado a la unidad cuanto un respeto por la diferencia. La decepción inmanente al tiempo no es ajena al desencanto de nuestra libertad vivida a veces como absoluta. Sin embargo, la garantía de un sentido de la vida es tan sólo una de nuestras apetencias, de ahí que aun en la decepción de la existencia se pida para nuestra libertad respeto supremo. Como en el juego de las aguas, sólo si la eternidad como poder significativo o como garantía de sentido detiene su avance, el tiempo despliega su autonomía. Pero éste pareciera finalmente transformar su decepción dando hospedaje a un tipo de lenguaje que cuenta con la base del amor fraterno. Este anticipo de eternidad que corre a través del tiempo revela un juego de implicancias pero también de diferencias que en última instancia dan rostro a la hospitalidad de la existencia histórica.

Para pensar la relación entre decepción y promesa, quisiera sugerir la imagen de un *juego de implicancias y diferencias*: porque hay una voluntad permanente de dejar lugar al tiempo tanto en su miseria cuanto en su plenitud, pero en profunda unidad de nexos significativos y mutuas referencias. El tiempo reivindica grados de intensidad de la realidad de lo que es, y al mismo tiempo de saturación del valor. El correr del tiempo es permanente comunicación y recogimiento. Y frente a la expectativa de lo eterno éste reclama sus inalienables derechos, no sólo como “ontología” sino también en la medida en que la constante mediación de uno con otros es

momento constitutivo de aquella. Porque sólo el hombre es el lugar de recogimiento del tiempo y sólo en él se purifican sus aguas, siendo la figura de tal recuperación el vínculo fraterno.

Ahora bien, si la recuperación del tiempo apela a la insustituibilidad de lo humano, la cuestión de la identidad se plantea de una nueva manera: ¿cómo es posible entonces que el tiempo, en medio de la magnificencia que pueda tener como tiempo, conserve el sí mismo de cada hombre? ¿Admite la nobleza de la vida personal que el tiempo frente a una exigencia de no precariedad pueda ser desvalorizado en su ser y su destino? Tal vez la respuesta hay que encontrarla en la hospitalidad de la promesa: hay un derecho a exigirlo todo, y tal exigencia adquiere la forma de “Don”, es un feliz e infinito “Sí” del cual proviene la transitoriedad del tiempo, pero también su intrínseca exigencia de plenitud.

## Notas

1. Para una mayor clarificación de las dos formas de identidad ver Begué, 2002: 225 y ss.
2. La tradición literaria alemana cuenta con un poema épico, el Kaspar de Peter Handke que plantea esta cuestión de identidad y lenguaje. Kaspar Hauser fue un personaje histórico, protagonista del poema de Georg Trakl y de la novela de Jacob Wassermann del mismo nombre. Un niño surgido de la nada, su verdadero nombre se ignora, había estado al cuidado de gente sencilla, nunca consigue develar el misterio de su nacimiento. Su muerte no es menos

- enigmática que su vida. Probablemente fue asesinado, pero se ignora por quiénes y por qué motivo. Siempre en busca de su identidad, no la pudo encontrar nunca. Una de las frases que dijo en vida fue que quería ser un caballero tal como lo había sido su padre. El Kaspar handkiano no refiere a lo que verdaderamente sucedió, sino a lo que es posible que con alguien suceda, y cómo el lenguaje con sus implicancias técnicas, sociológicas y metafísicas, es decisivo para la configuración o destrucción de la identidad. La frase que repite permanentemente el Kaspar de Handke es “*Quisiera yo ser cual aquel quien otro ha sido alguna vez*”. Cf. Handke 1973 donde aparece una traducción del texto y un comentario al poema.
3. Para este tema véase Breton, 2000:3 y ss.
  4. “*Entre tú y yo, hay un “soy yo que nos separa”*” dice el místico musulmán El Halladj (1977: 211).
  5. En la obra de Pierre-Jean Labarrière (1998) *Poïétiques*, no sólo el lenguaje religioso (Eckhart) sino también el poético (Dante) y el filosófico (Hegel) tienen esta posibilidad de interrelación y de quiebre o transgresión del límite.
  6. De esta manera Daniel Innerarity “*La ética de la hospitalidad puede entenderse como una ética de los acontecimientos; es más una teoría de la pasión que de la acción, pues se apoya en la experiencia de que la vida humana es menos un conjunto de iniciativas soberanas que de respuestas a invitaciones que el mundo nos hace, frecuentemente sin nuestro con-sentimiento*” (2001:14).
  7. Para esta problemática del tiempo véase Ingrid Geist (2000).

### Bibliografía

Begué, M.

2002 *Paul Ricoeur: La poética del sí-mismo*. Buenos Aires: Editorial Biblos.

Breton S.

2000 Les pauvres de la grammaire. En: *Causalité et projet*. París: Presses Universitaires de France.

El Halladj

1977 *Cuadernos Monásticos*, 41, XII.

Geist, I.

2000 Una lectura expectante sobre el tiempo. En: *La inscripción del tiempo en los textos*. Tópicos del Seminario. México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Handke, P.

1973 *Humboldt*, 50. Traducción y comentario.

Innerarity, D.

2001 *Ética de la Hospitalidad*.  
Barcelona: Editorial Península.

Labarrière, P. J.

1998 *Poïétiques, Quand l'utopie se fait histoire*. Paris: Presses  
Universitaires de France.

### **Resumen**

En términos de gramática filosófica se describen dos ritmos antropológicos diferentes: identidad-idem e identidad-ipse. Según este esquema se rescata el tejido de los vínculos en cuya trama aparece la idea de hospitalidad, noción que se desarrolla en el nivel lingüístico, antropológico y religioso.

Copyright of Mitológicas is the property of Centro Argentino de Etnología Americana. The copyright in an individual article may be maintained by the author in certain cases. Content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.