

ROBERTO ESPOSITO Y EL NUEVO PENSAMIENTO

ROBERTO ESPOSITO AND THE NEW THINKING

María Cristina Greve¹

grevecristina@yahoo.com.ar

Bella Vista (Buenos Aires), Argentina

Recibido: julio de 2020

Aprobado: agosto de 2020

Resumen

Roberto Esposito analiza la noción de comunidad a lo largo de la historia de la filosofía y propone para interpretarla la oposición *communitas/immunitas* alejándose de la contraposición clásica *público/privado, impropio/propio*. Buscando lo más originario recurre a la etimología del término y parte de la evidencia del Ser-con como condición de co-existencia de singularidades finitas entre las que circula la posibilidad de sentido. Encuentra en el término *munus* un nuevo significado para la *communitas*, según el cual ésta sería el conjunto de personas a las que une, no una propiedad sino un deber o una deuda que expropia al sujeto. La *communitas* revela así las dos caras de la convivencia: por un lado brinda al hombre la mayor de las posibilidades y por el otro lo expone al mayor de los riesgos.

Palabras claves: COMMUNITAS - IMMUNITAS - MUNUS - CUM - NADA

¹ Licenciada en Psicología, Universidad Católica Argentina, 1974; Licenciada en Filosofía, Universidad del Salvador, Sede San Miguel, 2010; Grupo de investigación sobre Fenomenología de la religión de la Academia de Ciencias de Buenos Aires. Traducción del francés al español del libro *El acontecimiento y el mundo* de Claude Romano, Buenos Aires, Biblos, 2016; en elaboración *El acontecimiento y el tiempo*.

Abstract

Roberto Esposito analyzes the notion of community throughout the history of philosophy and proposes to interpret it the *communitas/immunitas* opposition away from the classic private/public, improper/own opposition. Seeking the most originary he resorts to the etymology of the term and starts from the evidence of the *Mitsein* as a condition of coexistence of finite singularities among which circulates the possibility of sense. He finds in the term *munus* a new meaning for the *communitas* according to which this would be the set of people joined not by a property but by a duty or a debt, which expropriates the subject. The *communitas* reveals the two sides of the coexistence: on the one hand it gives man the greatest possibility and on the other exposes him to the greatest risk.

Keywords: COMMUNITAS - IMMUNITAS - MUNUS - CUM - NOTHING

A modo de introducción

A partir de los acontecimientos históricos y científicos ocurridos en el siglo veinte nos encontramos en una época de grandes transformaciones que se reflejan en el pensar filosófico. A ello se ha sumado el acontecimiento de la pandemia del corona virus 2020, que ha traído a la humanidad aislamiento social, crisis económicas y políticas, enfermedad y muerte junto con el surgimiento a nivel global de un nuevo tipo de vida de relación humana on line, lo que acentúa la necesidad de pensar la cuestión de la comunidad.

Habla Hannah Arendt en el prólogo de su libro *La condición humana* del inicio de un nuevo mundo moderno tras las bombas atómicas a fin de la segunda guerra mundial, caracterizado por un giro absoluto en la economía, en la ciencia y en el trabajo que lleva a reconsiderarla. Su maestro Heidegger sostiene que nos hallamos ante el fin de la filosofía y en el inicio de un nuevo comienzo del pensar.

En el libro *Communitas, Origen y destino de la comunidad* Roberto Esposito, junto a otros pensadores como Jean-Luc Nancy se ha preguntado por lo más originario en la comunidad, partiendo y diferenciándose de filósofos como Hobbes, Rousseau, Kant y Heidegger.

Por su método, punto de partida y recorrido Esposito forma parte de lo que Juan Carlos Scannone llama “nuevo pensamiento”, siendo el propósito de este trabajo mostrar la relación con el mismo y los novedosos aportes que él brinda a la pregunta sobre la comunidad.

I. Características del Nuevo Pensamiento

Siguiendo a Juan Carlos Scannone es Franz Rosenzweig quien introduce la expresión “nuevo pensamiento”, caracterizándolo por dos rasgos principales: “necesitar del otro y tomar en serio el tiempo” según un pensar no monológico sino dialogante, pues la relación de interpelación, respuesta y contra respuesta necesita tiempo y acontece en el tiempo aconteciéndolo.

Habla Scannone de un doble giro crítico que se observa en la historia de la filosofía, en la que se produce una purificación del pensar. Kant es el actor del primer giro, copernicano, poniendo su acento en el sujeto trascendental, haciendo la crítica de una metafísica racionalista constituyente de objetos absolutos (Dios, alma y mundo como objetos del pensar).

El segundo giro, heideggeriano, ya no solo renuncia a la absolutización del objeto, sino que rechaza la auto-absolutización del sujeto trascendental mediante la renuncia a su voluntad de poder y de querer. Superando la voluntad subjetiva de poder descentra y revierte al sujeto, abriéndolo al don de lo otro (el ser, lo Ereignis) y para Levinas, al don de los otros y más aún del Otro.

La nueva racionalidad doblemente crítica que así surge puede volver a comprender en una filosofía primera renovada los caracteres clásicos y modernos del principio originario: identidad, necesidad, inteligibilidad y eternidad a los que se puede añadir universalidad. Los reinterpreta a partir, respectivamente, de la alteridad (o diferencia), la gratuidad, la afectividad (estar afectado) y la novedad histórica, complementadas por la unicidad del singular y su otra cara: el universal situado y en contexto.

El nuevo pensamiento es deudor de la razón práctica, reconoce el momento pragmático del Decir, el temple o disposición fundamental del ánimo, la actitud

básica del corazón, que aunque no forman parte del razonamiento crítico, lo condicionan pragmáticamente. Por lo cual la inteligibilidad propia de lo más originario es re comprendida teniendo en cuenta su momento práctico.

De la misma manera, la identidad se concibe, no en forma abstracta o dialéctica, sino como tan originaria como la alteridad, dando lugar a la pluralidad una de la diferencia diferenciante y a la identidad plural y comunicativa del nosotros (comunidad de comunicación), en la cual el tú, el yo y los terceros se interrelacionan por relaciones ético-históricas no relativizables. Así lo social puede ser entendido más allá del individualismo y del socialismo.

La necesidad releída desde la gratuidad, sigue la regla intrínseca del sentido que gratuitamente se da, sin cálculos ni argumentaciones deductivas de por qué, sino siguiendo el fundamento “porque” de Angelus Silesius. “la rosa florece porque florece”.

Y si se toma en serio el tiempo y se reconoce que ser y tiempo son don del Ereignis, se debe repensar la eternidad atribuida al primer principio, desde la novedad histórica del futuro que imprevisiblemente adviene, dando lugar a la unicidad singular irreductible del acontecimiento.

De ahí que la universalidad exija ser reinterpretada más allá de la abstracta de los conceptos del entendimiento y aún de la concreta propia de la dialéctica, universalidad situada no solo históricamente (lo mismo pero no igual en la historia del ser, Heidegger) sino también geo-culturalmente (R. Kush). El uso analógico del concepto y del lenguaje permite pensar y decir la unidad, respetando las irreductibles y originarias diferencias.

Jean-Luc Marion, en respuesta a la búsqueda de lo más originario que aborda la fenomenología como filosofía primera, va más allá de la reducción trascendental practicada por Husserl y aún más profundamente que la reducción existencial-ontológica de Heidegger y propone como más originaria una tercera reducción: a la donación.

Se pregunta Scannone si el asunto originario del nuevo pensamiento es el ser, el acaecer o la donación, planteando si el ser como acontecimiento acontecido y aconteciendo no es un primer don gratuito y la donación más originaria, dando a entender que no es necesario negar el ser o pasar más allá del mismo, sino comprenderlo como comunicación, don y acontecimiento según el nuevo pensamiento.

II. Situación actual de la cuestión de la comunidad

Para Esposito pensar la comunidad constituye un tema a la orden del día, tras una época que revela el fracaso de los comunismos e individualismos. Señala que no faltan las filosofías que toman a la comunidad como su objeto propio, pero justamente esta reducción de la comunidad a “objeto” es lo que la distorsiona, desvirtuándola desde el mismo momento en que se la nombra con el lenguaje conceptual del individuo y la totalidad, de la identidad y la particularidad, del origen y del fin, es decir el lenguaje del Sujeto con todas sus connotaciones metafísicas de unidad, absoluto, interioridad, totalidad, individuo.

Gran parte de la filosofía neocomunitarista norteamericana, diversas éticas de la comunicación, las culturas de la intersubjetividad e incluso la tradición comunista, partiendo de esas premisas tienden a considerar a la comunidad como una subjetividad más vasta, una figura hipertrofiada del individuo, y en el caso de la intersubjetividad son proclives a buscar la alteridad en un alter ego semejante en todo al ipse que querrían refutar y en cambio reproducen duplicado.

Lo que tienen en común estas concepciones es el presupuesto de que la comunidad es una “propiedad” de los sujetos que une: un atributo, una determinación que los califica como pertenecientes a un mismo conjunto o incluso una “sustancia” producida por su unión. Se concibe a la comunidad como una cualidad que se agrega a la naturaleza de sujetos, haciéndolos también sujetos de comunidad. Sujetos de una entidad mayor, superior que la simple identidad individual pero que tiene origen en ésta. La comunidad es entonces un “pleno”, un “todo” y en otros casos un bien, un valor, una esencia que constituye un origen a

añorar o un destino a prefigurar. En todos los casos como lo que nos es más “propio”.

Para M. Weber “Una relación social se debe definir “comunidad” si, y en la medida en que, la disposición a la acción reposa sobre una común pertenencia subjetivamente sentida (afectiva o tradicional) por los individuos que participan en ella”. El hecho de que se refiera aquí sobre todo al territorio no cambia las cosas, dado que el territorio se define mediante la categoría de propiedad.

El dato paradójico de la cuestión es que lo “común” se identifica con su evidente opuesto: es común lo que une en una única identidad a la propiedad étnica, territorial, espiritual de cada uno de sus miembros.

III. El punto de partida

Busca Esposito tomar distancia de la dialéctica propio/impropio, yendo más allá de ellas para acceder a lo comunitario. Parte entonces de la evidencia de que *nosotros* somos juntos, de que existimos indisociables de nuestra sociedad, entendiendo por ella no las instituciones sino nuestra *sociación*, que es más que una asociación, un contrato, una convención, un agrupamiento, un colectivo, una colección; que es una condición coexistente que *nos* es co-esencial.

Para Heidegger la comunidad ya es, se da aquí y ahora, no pudiéndosela considerar como pura potencialidad por venir o una ley antepuesta al Dasein desde siempre, sino como el Dasein mismo en su constitución singularmente plural. No pertenece a nuestro pasado ni al futuro sino a lo que ahora *somos* en tanto extáticos: abiertos y expuestos a nuestra alteridad constitutiva.

Invoca así el carácter originariamente singular y plural, propiamente extático de la existencia compartida donde cada uno es apertura a todos en cuanto singular, donde el uno no puede absorber al otro, incorporarlo porque el uno ya está *con* el otro, no existe el uno sin el otro.

Lo que se plantea es pensar esta condición no como un bien o un valor, o como algo derivado de un sujeto individual o colectivo, sino por el contrario, buscar en lo

más originario sin aludir a ningún “sujeto” más que a partir de ella y en ella. Porque somos juntos puedo decir “yo” y no lo diría si estuviera solo pues no tendría nada de lo que hubiera que distinguirme; si me distingo es de los otros y es porque somos varios.

“*D’avec*” (de con) del francés que proviene de *apud hoc* (cerca de esto) alude al apartamiento que está en el corazón de lo cercano, denotando el “avec” contacto o al menos proximidad o virtualidad de contacto. El “*mit*” alemán y el “*with*” inglés derivan del *meta* griego cuyo primer sentido es “en el medio” “entre” “entre nos”. El *koinos* griego remite a la idea de reunión con división, cercano con lejano, conjunción y disyunción.

Por lo tanto, el “con” expresa tanto proximidad como alejamiento, uno se aparta de una proximidad, pero ese apartarse supone la proximidad del otro; no es mera concomitancia o yuxtaposición, sino trato, acción recíproca, intercambio, relación o al menos exposición mutua. Implica siempre reunión con división, cercanía y lejanía, conjunción y disyunción. Significa también “con respecto a”, como un tener en cuenta, observar, mirar con atención o interés, vigilar, tomar nota, habérselas con.

“*Cum* es algo que nos expone: nos pone los unos frente a los otros, nos entrega los unos a los otros, nos arriesga los unos contra los otros y todos juntos nos entrega a lo que Esposito llama para concluir “la experiencia”: la cual no es otra sino la de ser con”.² ¿Pero cómo pensar el puro vínculo sin llenarlo de sustancia subjetiva? ¿Cómo mirar la nada que circunda y atraviesa la *res* común? El autor invita a pensar que el “con” no es nada: no es una cosa, ninguna sustancia y ningún en sí para sí. No está en un lugar porque es más bien el lugar mismo, el medio o el mundo de existencia: la capacidad de que algunas cosas y algunos estén ahí, que se encuentren los unos *con* los otros o *entre* ellos.

“Ser con” es tener sentido, que no tiene que ver con una significación, sino con la circulación de la proximidad en su alejamiento propio, y del alejamiento en su proximidad. La nada del sentido no es un no sentido, lo contrario a una significación,

² ESPOSITO, Roberto, *Communitas, Origen y destino de la comunidad*, Prólogo de J.-L. Nancy, Amorrortu, Buenos Aires, 2003, p. 16.

no es una nada mística sino la cosa misma del paso y del reparto, entre nosotros, de nosotros a nosotros, del mundo al mundo.

Así el *Mitsein* o el *Mitdasein* debería comprenderse más que como un Ser-ahí-con, como un Ser-con-*da*, es decir, en lo abierto, siempre en otro lado. Ser-con sería lo mismo que ser- lo abierto, ser expuesto, pero siendo la apertura misma o la exposición. Un con/abierto que no se agrega al ser sino que es su “sujeto”, sujeto sin sustancia y sin otro soporte que una relación. “Abierto” como la condición de coexistencia de singularidades finitas *entre* las cuales circula indefinidamente la posibilidad de sentido.

IV. Etimología

En su búsqueda de un puntal hermenéutico externo e independiente de la tradición acude el autor a la etimología del término *Communitas*, encontrando que el primer significado que los diccionarios registran del sustantivo *communitas* y del adjetivo *communis* es el adquiere sentido por oposición a “propio”, aquello que empieza cuando termina lo propio. Es lo que concierne a más de uno, a muchos o a todos y por lo tanto es público en contraposición a privado, o general en contraste con particular.

A este primer significado canónico, que ya se encuentra en el *koinos* griego se agrega otro diferente que proviene de: *munus* (*arc. moinus, moenus*) compuesto por la raíz *mei*, que denota intercambio y el sufijo *nes*, que indica una caracterización social. Este término oscila entre tres significados no homogéneos entre sí, que parecen quitar énfasis a la yuxtaposición inicial “público/privado” para remitir a otra área conceptual ligada a la idea de “deber”.

Ellos son *onus, officium y donum*. Para los dos primeros la acepción de “deber” resulta evidente, de allí derivan “obligación”, “función”, “cargo”, “empleo”, “puesto”; pero para el tercero parece a primera vista más problemática, porque ¿en qué sentido un don habría de ser un deber? ¿no es el don justamente algo espontáneo?

Pero la especificidad del don que expresa el vocablo *munus*, con respecto al uso del término más general *donum*, tiene el efecto de reducir la distancia inicial y a

relinear esta significación con la semántica del deber. El *munus* es al *donum* lo que la especie al género. Significa “don” pero uno particular, que se distingue por su carácter obligatorio implícito en la raíz *mei* que denota “intercambio”. Una vez que alguien ha aceptado el *munus* está obligado (*onus*) a retribuirlo, se hace necesario un contra-don ya sea en término de bienes o de servicios (*officium*). Hay una doble circulación cruzada “dar y tomar”, “tomar para dar” que se transfiere al *donum*, porque el *donum* en sí es un regalo potencialmente unilateral que no requiere recompensa.

Se observa aquí la superposición entre “don” y “deber”. El *munus* es el don que se da porque se *debe* dar y *no se puede* no dar; este tono de deber tan preciso, de inexorable obligatoriedad modifica y hasta interrumpe la biunivocidad del vínculo entre donador y donatario: aunque generado por un beneficio recibido precedentemente, el *munus* indica solo el don que se da, no el que se recibe. No implica la estabilidad de una posesión o una ganancia, sino por el contrario pérdida, sustracción, cesión. Es la obligación que se ha contraído con el otro y exige una adecuada des-obligación, la gratitud que exige una donación. El *Munis* es quien da algo que no puede conservar para sí, de lo cual por lo tanto no es enteramente dueño.

Lo que prevalece en el *munus* es la reciprocidad o la mutualidad del dar que determina entre uno y otro un compromiso y si se aplica este significado de *munus* al colectivo *communitas* se llega a un par de opuestos muy diferente a la oposición utilizada por la filosofía clásica para explicar la comunidad. En vez de la oposición entre lo público y lo privado se propone la oposición entre *communitas* e *inmunitas*. Si *communis* en el sentido antiguo es quien comparte una carga, entonces *communitas* es el conjunto de personas a las que une, no una propiedad sino un deber o una deuda mientras que *Immunis* es quien puede estar exento de esa obligación, estar dispensado.

El *Cum* es lo que vincula o lo que junta el *munus* del *communis*: el reparto de una carga, un deber o una tarea. Estamos a cargo de nuestro *con*, es decir, de *nosotros*. Ello no se refiere a algo así como una responsabilidad por la comunidad,

sino que tenemos que hacernos cargo para realizar una tarea y esto es “para vivir” y “para ser” el *con* o el *entre* en el que tenemos nuestra existencia.

V. La nada que nos circunda

El *munus* que la comunidad comparte no es entonces una propiedad sino una deuda, una prenda, un don a dar, lo que está por convertirse o lo que ya es virtualmente una falta, que hace que los sujetos no sean enteramente dueños de sí mismos. En términos más precisos les expropia su propiedad más propia, es decir, su subjetividad, por lo que no es lo propio sino lo impropio o más drásticamente lo otro lo que caracteriza lo común.

Una des-propiación inviste y descentra al sujeto propietario y lo fuerza a salir de sí mismo, a alterarse. Por lo que en la comunidad los sujetos no encuentran un principio de identificación ni tampoco un lugar donde se establezca una comunicación transparente, encuentran ese vacío, esa distancia que los hace ausentes de sí mismos: “donantes a” en tanto ellos mismos “donados por”, en un circuito de donación recíproca cuya peculiaridad reside en su oblicuidad respecto a la frontalidad sujeto-objeto.

La comunidad no es un modo de ser, ni de hacer del sujeto individual. No es su proliferación o multiplicación. Pero sí su exposición a lo que interrumpe su clausura y lo vuelca hacia el exterior, un vértigo, una síncope, un espasmo en la continuidad del sujeto. Esta exposición, que no es indolora para el sujeto que la experimenta, empujándolo a tomar contacto con lo que no es, con su “nada”, constituye la más extrema de sus posibilidades pero también la más riesgosa de sus amenazas, temiéndose la pérdida de los límites, que confiriendo identidad, aseguran la subsistencia.

La comunidad no solo no se identifica con la *res publica*, sino que es más bien el pozo al que corre continuamente el riesgo de resbalar. Esta falla que circunda lo “social” fue siempre percibida como el peligro constitutivo de nuestra convivencia: peligro del que debe protegerse sin olvidarse que ella misma lo determina. El pliegue etimológico de la *communitas* guarda esta verdad: la cosa pública es inseparable de

la nada, y nuestro fondo común es justamente la nada de la cosa. Todos los relatos sobre el delito fundacional que acompañan la historia de la civilización no hacen más que citar de manera metafórica el *delinquere*, en el sentido de falta o carencia que nos mantiene juntos. El *munus* originario que nos constituye, y nos destituye, en nuestra finitud mortal.

La tradición filosófica siempre intuyó el hecho de que la cuestión de la comunidad linda con la de la muerte, pero fue recién en la modernidad cuando se consideró esto como un problema. La concepción cristiana entrelaza *communitas* (noción histórica-institucional) con la de *koinonia* (noción teológica-filosófica); asociándose primeramente la comunidad al concepto de pertenencia, relacionado a un territorio determinado, conglomerado rural o urbano, para designar recién a partir del siglo XII la institución de la ciudad autónoma (propietaria de sí misma). Pero la acompaña la noción de *koinonia*, que no equivale a *communitas* ni a *ekklesia*; siendo más bien un término teológico que mantiene una relación con la forma originaria del *munus*.

El lugar común de la *koinonia* lo constituye la participación en el Corpus Christi representado por la iglesia, pero ¿qué significa participar dada la heterogeneidad infinita entre Dios y el hombre? El hombre recibe el don gratuito y sobreabundante mediante el sacrificio de Cristo y este primer *munus* acomuna a los hombres como “dados”, “donados”, “nacidos del don”, en una alteridad que sustrae nuestra subjetividad en una alteridad para clavarla en un “vacío de sujeto” del que venimos y hacia el que se nos llama, siempre que tengamos la gratitud para retribuir a ese primer *munus*. Ahora bien, este don en correspondencia será inevitablemente inadecuado y defectuoso, no es un verdadero don, perdiéndose toda posibilidad de apropiación; participar, “tomar parte” en el *Corpus Christi* no es sino perder algo y reducirse, compartir la suerte no del Resucitado sino el sufrimiento y la muerte del Crucificado.

A lo que se agrega la doctrina de Agustín que indica que lo que nos vincula en una “comunidad de destino” es nuestro ser *morituri* y que solo en el vínculo singular y solitario con Dios experimentamos la “*communis fides*” que compartimos con nuestros semejantes. Pero ella no más que la consecuencia de una comunidad

precedente, la “comunidad de la culpa” proveniente del pecado de Adán y de Caín como fundador de la comunidad humana. Ahora bien, ese pasado de pecado no se borra con la “*caritas*”, planteando Agustín que el amor al prójimo es proporcional al recuerdo del peligro común que compartimos estando la comunidad signada por el miedo, lo mismo que la “*communitas fidei*” presa del temor a una muerte aún más definitiva.

Sostiene Esposito que a este *munus* intenta responder la filosofía moderna con un proyecto inmunitario, que no solo se dirige contra los específicos *munera* como las obligaciones de clase, los vínculos eclesiales y las prestaciones gratuitas que pesaban sobre los hombres sino contra un orden en la convivencia cuyos beneficios no parecían compensar los riesgos que comportaban. El individuo llega a ser tal, indiviso, absoluto, rodeado de límites que lo aíslan y protegen tras liberarlo de la “deuda” que los vincula mutuamente, siendo dispensados de ese contacto que amenaza su identidad exponiéndolo al posible conflicto con su vecino. Hobbes llevó a sus consecuencias extremas esta lógica, leyendo en la comunidad el fondo de muerte que conlleva (cualquiera puede dar muerte a cualquiera), por lo cual debe romperse el vínculo con esta dimensión “natural”, instituyendo un origen artificial: un contrato, que es ante todo ausencia de *munus*. El Estado Leviatán coincide con la disolución de toda atadura, de toda relación que no sea el intercambio de protección-obediencia. Se sacrifica el *cum* para lograr la supervivencia.

Reflexiones

La propuesta de Esposito sobre la comunidad y su recorrido buscando llegar a la “cosa misma”, es decir a lo más originario, dejando de lado las categorías de la filosofía tradicional y moderna, se da en un momento de la historia global en que la relación entre los hombres parece haber llegado a una crisis insostenible. Donde el individualismo y el predominio de lo “propio” tanto a nivel particular como colectivo predomina y amenaza la convivencia y la supervivencia de la humanidad, la que se pretende preservar en base a los avances científicos y tecnológicos, en un proceso de inmunización continua que es como una batalla perdida contra la comunidad originaria que igualmente se manifiesta. Su profundo análisis lo hace formar parte en gran medida del inicio del nuevo pensamiento, proponiendo la necesidad de pensar

a la vez los principios de unidad y diferencia, comunidad e inmunidad para “reconducir la comunidad a la diferencia y la inmunidad a la contaminación”.

El autor busca poner al descubierto lo más íntimo del ser-con, determinante para el ser humano, lo que lo hace ser tal, como condición de su existencia. La categoría que utiliza es la de “relación”, profundizando en el *con* y el *entre*, lugar donde circula el sentido en el donarse obligatorio y recíproco que constituye la comunidad. Resulta evidente que el ser-con nos vuelve deudores de los otros, ya que desde el nacimiento hasta la muerte recibimos cosas y dependemos de los otros para vivir y por ello el *munus* circula, se da obligatoriamente sin por qué, indirectamente (sin un destinatario determinado), en gratitud por algo recibido de alguien alguna vez. Freud refiriéndose a los padres aporta: “nos lanzan a la vida y nos convierten en deudores”. Este *munus* conserva pese a su obligatoriedad una arista de gratitud propia de todo don.

Es interesante cómo esclarece que al ser el sujeto la apertura misma, la exposición al otro o a lo otro, esta exposición lo configura y al mismo tiempo lo pone en peligro, siendo “la más extrema de las posibilidades y la más riesgosa de las amenazas”. La contingencia humana, su fragilidad, la posibilidad de muerte se revelan en el “entre”, en lo impropio que rodea al sujeto; ahora bien, que la comunidad está ligada a la muerte se ha considerado desde diferentes miradas: míticas, teológicas, filosóficas, sociales, históricas y parece ser una evidencia tan sólida como el ser-con, lo que nos lleva a la pregunta formulada por Esposito: ¿cómo derribar las murallas del individuo salvando el don singular que encierra?³

Dicho de otro modo, al llegar al meollo del problema mediante la oposición *communitas/immunitas* se cuestiona cómo pensar la inmunidad, que preserva al individuo impidiendo a la vez el derecho a la vida en común y la comunidad que lo expone al peligro constante de muerte. Sostiene el autor que así como en el cuerpo es necesario el sistema inmunitario para protegerse de enfermedades, también resulta necesario para la comunidad a fin de preservar la vida de sus miembros, llegar a un sistema que se haga guardián de la vida, que no sea concebido como barrera de separación u oposición a la comunidad sino algo así como un “filtro” de

³ ESPOSITO, Roberto, *Communitas, Origen y destino de la comunidad*, p. 49

relación con lo que lo presiona desde el interior. Este sistema debería ser lo suficientemente flexible como para permitir el desarrollo de la convivencia, el hecho del paso y el traspaso de uno a otro, el *munus*, la circulación de la deuda recíproca en ese lugar de ilimitación y unidad. Tanto la ley como la comunicación entre los individuos son necesarias para la vida, ya que como dice Bataille si el individuo se “inmuniza” renuncia a algo que le es esencial, pierde parte de sí mismo y queda aislado, “languidece”, “se consume”, “siente que a solas no existe”.

¿Pero a qué se refiere cuando habla de que en la comunidad el individuo encuentra “la más extrema de sus posibilidades”? Aunque no lo explicita pareciera que en el “entre-nos”, en la nada de la cosa hay algo más que la posibilidad de muerte y el miedo, ese lugar de ilimitación puede dar lugar a acontecimientos que al sobrevenirnos nos dan felicidad y paz, lo que mueve al individuo a salir de sí mismo. Si el otro es considerado siempre como peligro el individuo queda recluido en sí mismo, evita el contacto, se inmuniza, pero resulta que el otro puede ser amoroso y donante y proporcionarle “la más extrema de las posibilidades”. O sea, que el ser-con, no implicaría para el individuo solo pérdida sino que el intercambio recíproco le traería también ganancia, acrecentamiento, advenimiento de algo nuevo y deseable. El “morir a sí mismo” en la experiencia amorosa implica pérdidas de aspectos de sí mismo pero no desaparición, incluye también nacer a otra vida “en común”.

Me pregunto si es necesario optar por uno de los dos polos: comunidad o individuo. La cuestión sería intentar pensar a la vez los dos principios de unidad y diferencia que se evidencian en el nos-otros como dos movimientos, dos caras de la misma moneda (no principios) movimientos que acontecen y que forman parte de un acontecimiento doble, que manifiesta una tensión, un juego de fuerzas en el que la existencia humana transcurre desde siempre, es decir, que el conflicto constituye el modo de darse y acontecer del ser-con, lo que sobreviene sin que se pueda hacer nada para modificarlo e inmunizarse enteramente.

Desde la perspectiva de una filosofía basada en la sustancia o el sujeto no resulta posible concebir ese juego entre dos contrarios pues se anularían en su propia contradicción, uno eliminando al otro, comunidad o individuo. Pero desde la perspectiva del nuevo pensamiento donde el ser como acontecer y don gratuito

constituye lo más originario, se podría intuir un camino de esclarecimiento de esta oposición.

El Papa Francisco ofrece la figura del poliedro para pensar la realidad que no es unidimensional ya que propone percibirla y comprenderla desde diferentes perspectivas como las caras de un poliedro. Se podría reflexionar sobre las actividades que acontecen entre nosotros ¿o en lo impropio?, mirándolas no como sustantivos sino como verbos, por ejemplo: matar, ser muertos, amar, ser amado, crear, trabajar, hablar, inventar, pensar, robar, violar, ayudar, comunicar, insultar, alimentar, llorar, reír, etc; todo ello sucede, se da “entre” nos como un intercambio de bienes y males.

Francisco propone la comunión en las diferencias, ámbito viviente donde los conflictos, las tensiones o los opuestos pueden alcanzar una unidad pluriforme que engendra nueva vida. No es apostar a la absorción de lo uno en lo otro, sino a la resolución en un plano superior que conserva en sí las virtualidades valiosas de las polaridades en pugna. Apunta al encuentro sin ignorar el conflicto.

Nos cuesta pensar fuera del paradigma moderno, aunque nos encontramos en un momento en que se intenta dejarlo de lado, aludiendo por ejemplo a la deconstrucción del sujeto; según Bataille, me comunico solo fuera de mí, arrojándome fuera, pero fuera de mí no existo más, encontrándome en la situación insostenible de que si no me comunico me destruyo y si lo hago corro el riesgo de perderme. En este autor este salir fuera se denomina experiencia interior o no saber, sostiene que esta apertura es el lugar de la comunidad, pero aclara que no es suficiente que el yo se pierda en el otro, hace falta que el desborde del yo se determine al mismo tiempo en el otro. Desborde que es salir de los propios límites del sujeto para asomarse al abismo de la nada y la muerte, nada de yo, nada de sustancia, nada de entes.

La experiencia interior no produce ni atribuye sentido, sino que mantiene abierta la apertura que somos. No saber, relación que no implica conocimiento sino entrega, abandono de lo “propio” para avanzar hacia lo “impropio”, hacia el lugar común, vacío, en el que se muere a sí mismo, se abandona cada identidad no a una identidad común sino a una común ausencia de identidad.

Y dice Heidegger sobre la experiencia: “Hacer experiencia con algo, ya se trate de una cosa, de un hombre, de un dios quiere decir: Dejarlo venir sobre nosotros, que nos alcance, nos caiga encima, nos de vuelta, nos transforme”.⁴ Es decir, que estaríamos ante algo que se produce, se da, nos adviene, un acontecimiento que nos transforma; en la experiencia del nosotros no somos lo que éramos, perdemos algo y nos convertimos en otros.

La experiencia del *ser con*, entonces, no tiene que ver entonces con la acumulación de conocimientos o con una vivencia de la conciencia, remite a una idea completamente diferente porque es única e irrepetible y en ella yo mismo estoy en juego y salgo transformado. Ahora bien, la etimología de la palabra que proviene del latín “experiri”, del griego “émpeiría”, del alemán “Erfahrung” se ordena según dos ejes: por un lado “travesía” y por el otro “puesta en peligro” “exposición”.

Scannone habla de un “nuevo mundo posible” en relación al nuevo pensamiento, cuyo paradigma podría ser la comunión o la comunicación, donde se abandona la nociones de sustancia y sujeto metafísico, constituyente del objeto, dominante, que determina a lo otro incorporándolo para concebir un ser humano que deje de lado la voluntad de poder (para Ricoeur hay un sí mismo del que hay que despojarse, no el sí mismo propio sino el sí mismo egoísta) y tome otra disposición frente al mundo que lo rodea: la *Gelassenheit* de Heidegger, serenidad, alejamiento, dejar ser a lo otro, actitud ni pasiva ni activa sino anterior a ambas, relacionada con la *Sorge*, el cuidado de lo otro y de la tierra; para Levinas tener en cuenta al otro en las figuras de la viuda, el huérfano, el extranjero. Esto daría una posibilidad de salida al cuestionamiento de si es posible salir de sí mismo sin destruirse, ya que el salir de sí sería más bien apertura como sostiene Esposito, retención, espera y aceptación.

El ser se dice o “se da” de muchas maneras y esto ocurre en la comunidad, una realidad compleja imposible de pensar unívocamente, donde la relación humana en su darse recíproco denota cercanía y lejanía, presencia y ausencia, es decir, espacio y tiempo, y señala al “entre” o a lo “abierto” o a la “nada” donde circula el sentido. La

⁴ HEIDEGGER, Martin, *Acheminement vers la parole*, Trad. fr. BEAUFRET, Jean, BROKMEIER, Wolfgang y FÉDIER, François, Paris, Gallimard, 1976, p.143.

comunidad es posibilidad de vida y es posibilidad de muerte, es diferencia y es unidad, es límite y es ilimitación.

Esposito recurre a la poesía de Hölderlin y a su imagen del mar, opuesta al mar hegeliano que invita a la conquista y a la apropiación. No es este al mar de Hölderlin, no es el choque de las olas contra la tierra, sino que en él la marea sube pero hasta un punto en que vuelve a descender, dándose en esa retirada (figura misma de la comunidad y del munus) en un único movimiento. Se dona retirándose y en esa retirada deja ser a la tierra, la desoculta dejando ver así su fondo escondido, su dimensión oscilante y precaria. El mar entonces no se entiende más en contraposición a la tierra (lo impropio vs lo propio) sino como su significado secreto, no remite a lo ilimitado sino a la finitud de nuestra existencia.

Bibliografía

- ESPOSITO, Roberto, *Communitas. Origen y destino de la comunidad*; precedido de *conloquium* de NANCY, Jean-Luc, Trad. MOLINARI MAROTTO, Carlo Rodolfo, Buenos Aires, Amorrortu, 2003.
- ESPOSITO, Roberto, *Immunitas. Protección y negación de la vida*, Trad. PADILLA LÓPEZ, Luciano, Buenos Aires, Amorrortu, 2019.
- ESPOSITO, Roberto, "Comunidad y violencia", Trad. ORSI PORTALO, *Minerva. Revista del Círculo de Bellas Artes (IV época)*, 12, 2009.
- SCANONNE, Juan Carlos, *Un nuevo pensamiento para otro mundo posible*, Córdoba, EDUCC, 2010.
- SCANONNE, Juan Carlos, WALTON Roberto y ESPERÓN Juan Pablo, *Trascendencia y sobreabundancia. Fenomenología de la religión y filosofía primera*, Buenos Aires, Biblos, 2005.