

UNA NOTA SOBRE ÉTICA DE LA VULNERABILIDAD

Ramon ALCOBERRO

El concepto de “vulnerabilidad” ha ido tomando cada vez más importancia en el ámbito de la ética de las virtudes, especialmente a través reflexiones surgidas de la sociología, porque con la crisis económica del 2008 se acentuó un crecimiento brutal de las desigualdades. La pandemia del coronavirus en 2020, y la experiencia de un confinamiento siniestro a nivel mundial, dio al concepto de vulnerabilidad una dimensión global. Pero la categoría de “vulnerabilidad” también es recurrente en el pensamiento feminista. Muchas veces se asocia al concepto de “cura” o cuidado. La sensación de estar viviendo en un mundo vulnerable crece con la globalización y está conduciendo a la construcción de toda una teoría sobre la vulnerabilidad considerada como criterio político y moral.

De Platón a Nietzsche, ambos inclusive, la corriente principal de la filosofía ha hecho hincapié en la importancia de la fuerza, la potencia y la estabilidad. La República platónica expresaba el sueño de un Estado invulnerable, capaz de perdurar precisamente por el hecho de ser profundamente racional. Lo vulnerable pertenecía al ámbito de los sentimientos (el amor...) y de lo subjetivo. Vulnerable era la condición de los débiles; lo eran las mujeres, los niños, los viejos, los enfermos. La filosofía ofrecía precisamente, una medicina del alma para fortalecer a los humanos ante el miedo, la miseria y la muerte, dotándoles de una fuerza interior –un ánimo– con la que afrontar los malos tiempos. Pero con el desarrollo del sistema técnico, la fuerza pasó a ser el atributo principal de la máquina y los humanos empezaron a reflexionar sobre su debilidad. Tal vez fue en la música (Ravel, Debussy, Satie, Mompou) donde se empezó a valorarse lo fugaz, lo vulnerable como el ámbito de la belleza.

En la segunda mitad del siglo XX, sistemas éticos como el de Vladimir Jankélévitch (que se centraba en el *je-ne-sais-quoi*) o el de Xavier Rubert de Ventós empezaron a conceder un lugar a la vulnerabilidad (que entre los clásicos había sido pensada antes por gentes como Pascal o Kierkegaard). Ambos, desde intereses muy distintos, reflexionaron mucho sobre la relación de vulnerabilidad como una característica del amor, y especialmente de las pasiones. Así la vulnerabilidad tenía un punto estetizante. Pero en sociedad la vulnerabilidad siempre ha sido vista como un fracaso social, político y moral, por lo menos hasta que el existencialismo de la segunda postguerra mundial en el siglo XX cambió la perspectiva. Si el socialismo de Marx y Lenin ponía el acento en la necesidad de que los débiles se uniesen para lograr la fuerza común, el feminismo (especialmente después de Simone de Beauvoir, en lo que se ha llamado el feminismo de la diferencia), insistió en la vulnerabilidad como una condición de la naturaleza humana. Pero incluso el existencialismo no reivindicaba la vulnerabilidad sino la resistencia. Para encontrar una valoración más matizada de la vulnerabilidad hubo que esperar al final de los treinta gloriosos (1945-1975) que fueron seguidos de un significativo desmantelamiento del Estado del Bienestar. El surgimiento de la bioética y el ecologismo a partir de 1968 ha dado origen una ética de la vulnerabilidad, vinculada

al sentimiento de cura o atención cariñosa, cuyo núcleo mismo se halla en la reivindicación de lo débil. Lo pequeño es hermoso, aunque lo grande sea poderoso.

Para la sociología clásica la vulnerabilidad era un atributo de grupos sociales muy precarios; una característica inevitablemente vinculada a la pobreza y al estatus de subalternidad. La función del Estado moderno, entendido como Estado del bienestar, consistía precisamente en proteger, en conceder amparo o dar fortaleza, a los vulnerables. Donde hay vulnerabilidad fácilmente se pierde la dignidad moral, social o política. Pero la vulnerabilidad es también una característica emocional, una de las formas de la subjetividad desgraciada.

Ser vulnerable se identifica con la pérdida de autonomía, implica una vida dependiente y precaria. El contorno de la vulnerabilidad es siempre “fuzzy”, borroso; no se puede substancializar porque depende de condiciones (de poder, de salud, de edad...) que pueden ser perfectamente diversas. La vulnerabilidad no es tanto una característica o la propiedad de un sujeto como de una relación social o personal en la que un individuo se encuentra sometido a circunstancias y a condicionantes que no controla. Marie Garrau (*Politiques de la vulnérabilité*. París: CNRS, 2018) ha distinguido entre lo que denomina **vulnerabilidad fundamental** –una estructura de existencia común que hace vulnerables a todos los humanos– y las que denomina **vulnerabilidades problemáticas** que resultan de la falta de equidad, de las condiciones sociales y de procesos sociales específicos cuya intensidad puede ser como mínimo paliada mediante políticas concretas.

La vulnerabilidad fundamental es irreductible y constituye una dimensión ontológica de la vida humana, que es necesariamente mortal e incierta. Como ya sabía la tragedia griega, la Fortuna es ciega y nadie puede vivir inmune a sus embates. El sufrimiento engendrado por la pérdida es inevitable. **Pero puede derivar en vulnerabilidades problemáticas cuando no se ejecutan políticas que aseguren la integración** de los individuos en la sociedad y eventualmente su especial protección. Acontecimientos que no son ni escogidos, ni deseables (la enfermedad grave, o un accidente de tráfico...) nos hacen a todos vulnerables pero determinadas decisiones políticas pueden agravar o paliar sus consecuencias. **La teoría de la justicia de Rawls supone que, puesto que los humanos son fundamentalmente vulnerables, solo pueden acceder a la vida buena bajo ciertas condiciones que corresponde garantizar al Estado (liberal-socialdemócrata).**

La sociología de la dominación estudia las vulnerabilidades problemáticas contemporáneas producidas por la desafiliación, la descalificación social, la distribución inigualitaria y las variadas formas de dominación que se practican en las sociedades liberales globalizadas que teóricamente se proclaman igualitarias. Un ejemplo fácil de entender es la dificultad para encontrar vivienda a precios asequibles, que produce una gran vulnerabilidad, pero que eventualmente puede resolverse con políticas de bienestar social adecuadas. Una política basada en principios de republicanismo cívico debiera centrarse en resolver o paliar ese tipo de vulnerabilidades. Si se asume que la sociedad del republicanismo cívico se basa en el ideal de no-dominación (Pettit) una de

las funciones básicas de las instituciones sería la de proteger a los individuos de la vulnerabilidad, protegiendo (y garantizando) el acceso de todos los ciudadanos a un mínimo de recursos y de servicios sociales.

La vulnerabilidad se distribuye siempre de manera desigual por lo que implica necesariamente una teoría de la justicia en cuyo marco puedan resolverse –o como mínimo paliarse– los problemas que plantea el hecho de ser vulnerable. Las interferencias externas (el miedo, la coacción, la amenaza) tienden a naturalizar la vulnerabilidad, es decir, hacen que se tome por inevitable. Así **cuestiones como la raza, el sexo, etc., tienden a ser presentadas como vulnerabilidades fundamentales –e incluso sirven como criterios de descalificación social–, cuando de hecho son vulnerabilidades problemáticas, sustentadas en formas de estigmatización social a veces muy consolidadas en una cultura, pero no ontológicas.** Uno puede ser racista o sexista, pero eso no significa que lo siga siendo eternamente si se establecen formas de evitar la estigmatización que pueden ir desde la escolarización al código penal.

Por eso **la lucha contra la vulnerabilidad exige un modelo de democracia amplio y participativo que ponga el acento sobre la no-dominación.** Las condiciones económicas y sociales de la no-dominación exigen políticas públicas decididas, por ejemplo, para evitar la precarización de las condiciones laborales y del empleo., que inevitablemente han de tener un componente redistributivo y de reciprocidad –incluso siendo conscientes de que redistribución y reciprocidad no son conceptos fáciles de simultanear.

La no-dominación como concepto de filosofía política exige una traducción a términos de filosofía moral en el contexto de una ética de la vulnerabilidad. En el plano interpersonal la ética de la vulnerabilidad ha de ejercerse como la plasmación de una actitud de atención a la singularidad del otro, y de lo que en el pensamiento feminista se denomina “care”, la cura del otro, que siempre tiene un componente de reciprocidad asimétrico y de reconocimiento de la(s) diferencia(s).