



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

---

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**

**REFLEXIONES ALREDEDOR DE LA  
EMPATÍA**

**TESIS**

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:  
**LICENCIADO EN FILOSOFÍA**

**PRESENTA:**

ADRIAN RODRÍGUEZ NAVA

**ASESORA:**

DRA. LETICIA FLORES FARFÁN

**CUERPO SINODAL:**

DRA. LIZBETH MARGARITA SAGOLS SALES

LIC. MAURICIO CUEVAS ANDRADE

DR. JORGE ENRIQUE LINARES SALGADO

MTRO. CARLOS ALBERTO VARGAS PACHECO

CIUDAD UNIVERSITARIA, CDMX

MMXVI





Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## GRATITUD Y AFECTO:

A Esperanza, David y Gerardo. Por el amoroso apoyo perpetuo y los regaños excéntricos; por enseñarme los principios de la melomanía; por esperar esto trece años en el sueño que no terminará.

A Tere, Juliana y Mauricio, por su confianza invaluable.

A Mena, compañera de los calmos días de otoño. Mano de nieve siempre presente en mí.

A los amigos de siempre, los que se fueron y los que no dejan de visitar el hogar. A los que saben beber buenos tragos y encienden las tardes con amena bella charla. A Kaliff navegante del cosmos, Aura de brillante palabra cálida, Miguel de juicio minucioso.

A la chispeante costa de Oaxaca y al antaño camarada Yago, por los encabalgados días de *RRespaldo*.

A todos aquellos que no fueron menos que inspiración y enseñanza.

## ÍNDICE

Consideraciones primarias.....	4
PRIMERA PARTE	
En torno al <i>pathos</i> griego.....	12
Distintas concepciones de la empatía .....	23
Fundamentación biológica: el papel del cerebro en el ejercicio de la empatía.....	30
Antecedentes .....	30
El Eureka de Parma.....	32
El cerebro que imita .....	38
Breve esbozo sobre el problema de la libertad.....	44
La empatía como forma de preservar la vida.....	50
SEGUNDA PARTE	
Compasión .....	62
Benevolencia.....	78
El problema de la lástima.....	91
Consideraciones finales .....	107
Bibliografía.....	115

## CONSIDERACIONES PRIMARIAS

Vagamos por los diversos paisajes, verdes o sinuosos, que tiene la existencia siempre compleja. Vamos por ahí maravillados, doloridos o pasmados frente a la sublimidad que es el mundo, frente a eso que puede darnos perfecta cuenta de cuán diminutos somos. Improvisamos o analizamos fríamente aquello que de un modo u otro altera todo lo que tenemos dentro. Somos siempre niños buscando explicar, buscando alterar o por lo menos comprender quiénes somos y qué podemos hacer con lo que hemos encontrado tirado en el camino del “allá afuera”.

Nos emocionamos y sentimos intensamente. Nos entusiasmos ante un impulso suficientemente penetrante que nos acerque a la realidad. Abrimos nuestros sentidos a las alegrías ajenas o a las penas de quien nos rodea. A veces, para nuestro mal, ni siquiera lo intentamos.

Lo humano se vierte, a veces, sólo en dos moldes: el del acercamiento a los otros o el de la inflexible cerrazón. Nos hermanamos con lo vivo o le cerramos la puerta suplicando que ese trance insoportable, para algunos, que es la vida misma, pase tan pronto como un sismo de fuerte intensidad. Por la mañana despertamos vivaces y a los treinta minutos odiamos todo cuanto somos y todo cuanto es: quizá eso es parte de la esencia de nuestra especie, una especie que reniega y destruye, pero que en momentos de *poiesis* es capaz de crear mundos, dioses y universos llenos de probabilidades.

Dos parecen ser las vías, aunque la una no niega a la otra. Un día caminamos dejándonos maravillarnos por las posibilidades y los hechos mismos que describen la gigantesca naturaleza de lo que los teólogos llaman divinidad, aunque aquí no hablemos de ello. Otro día andamos la senda esperando, como el personaje de Rulfo, que detrás de los cerros los perros ladren y nos digan que ya no estamos lejos de un lugar en el que podamos descansar de todos los pesos que han agobiado nuestra espalda.

Muchos son los sentimientos que el humano experimenta. Muchos son, igualmente, los sentimientos que podríamos llamar virtuosos. Muchos los viciosos. Si no olvidamos que, fundamentalmente, somos seres que sienten, sumergirnos en la emotividad de los individuos nos encamina a un viaje extenso, donde la única constante, tal vez, será la complejidad.

Tratar de comprender por qué amamos, odiamos o cuidamos a otros, ha sido motivo para largas y espinosas discusiones donde nuestra especie ha ido de ser un ente emocional y racional (casi divino), hasta ser una especie de máquina pre-programada con funciones mecánicas de cuya constancia y buen funcionamiento el sistema operativo se encarga.

Si bien no existen argumentos concluyentes, y algunas concepciones pueden sonar más o menos descabelladas, es innegable que somos poseedores de una gama extensa de sentimientos y emociones. Las emociones como aquella experiencia básicamente instintiva derivada de la excitación de los sentidos, y los sentimientos como el fruto del proceso racional de tal excitación: ambos pesos van siempre dentro, y cruzamos la vida llevándolos todos a cuestas. Pero que esto no se lea como queja, sino como apenas una exposición escueta (que se ampliará después) que muestra la vasta cantidad de posibilidades humanas.

Ahora bien, todos los estados mentales, emocionales y/o sentimentales son intrigantes, tanto como todas las facultades y hábitos humanos, pero hay uno en particular que por su naturaleza social y recíproca, por lo complejo que resulta el definir su naturaleza y procedencia, y por su alta “necesidad” actual, nos resulta objeto de estudio: la empatía.

Decimos “necesidad”, incluso “alta demanda”, pensando en un mundo que día a día se acerca, alejándose más, a través de la tecnología comunicacional: el encuentro y reconocimiento con y en el otro es cada vez menor, aunque parezca que las llamadas a través de internet nos llevan junto a los ausentes. Nos adentramos a una era (o estamos totalmente dentro de ella) en la cual el egoísmo y el culto al ego se vuelve la constante protagonista. Parecerá absurdo traer a colación tales ideas, pero no podemos negar que es una forma clara de describir la realidad actual, o una gran parte de ella.

Hablar sobre empatía no es un caso perdido. Reconocernos en el otro parece una tarea en espera de ser si no terminada, sí por lo menos comenzada.

Por otro lado, pocos sentimientos pueden resultar tan vinculatorios como la compasión. Encontrarse a uno mismo en el dolor ajeno es una forma de comprenderse mejor. Incluso, es una forma de comprender mejor lo que la vida es. No podemos digerir por completo la experiencia de la vida si no somos capaces de comprender la gama de colores que en ella existen. La felicidad, la alegría, el deleite, podrán parecernos más seductores si antes hemos vivido en la celda estrecha de la ausencia de placer. No me refiero, evidentemente, únicamente al placer corporal. Hablo del placer intelectual, del

placer emocional, toda aquella sensación que permita germinar las máximas capacidades humanas, todo aquello que, como dijo Justin Oakley, permite el “florecimiento humano”.<sup>1</sup> El amor, por ejemplo, dispara la capacidad imaginativa y de acción hasta en el individuo más árido. El odio, asimismo, puede generar los crímenes más atroces y la adoración (si acaso podemos considerar a ésta un sentimiento) puede arrancar toda la voluntad a quien la posee.

Así, la compasión nos acerca al dolor ajeno, al padecimiento que no permite que aquel que lo experimenta desarrolle plenamente todo cuanto es. Cuando un ser que consideramos nuestro igual, nuestro cercano, pasa por experiencias que lo turban y disminuyen su integridad, su dignidad, no deberíamos poder menos que sentirnos como ellos. No experimentamos lo que sienten, estrictamente, pero comprendemos que, siendo seres similares a nosotros, atraviesan circunstancias que nosotros podríamos atravesar. Aún si no es así, *lo humano* mismo nos llama y, si atendemos tal llamado, nos acercaremos a ese que padece para renovarlo, para elevarlo como mínimo a nuestro suelo, para que camine cercano a nosotros el camino que podemos enseñarle a andar si ya hemos dibujado huellas sobre él.

De la compasión se derivan diversidad de sentimientos y actitudes: piedad, misericordia, solidaridad, filantropía, etc. Algunas de ellas responden, únicamente, a doctrinas que, como la cristiandad, inculcan el amor y el apoyo al prójimo sin que, por ello, comprendamos genuinamente sus circunstancias: sólo ayudamos por el deber estricto, por la salvación y el pedazo de cielo que pretendemos comprar a crédito. No ahondaremos en ello. Sólo planteemos, como es menester en una introducción, a qué nos lleva algo como la compasión: al acercamiento y al apoyo, a la paridad de condiciones para enfrentar la vida y dignificarla.

Con la benevolencia, por otro lado, también podemos crear vínculos estrechos, de acompañamiento a través de los instantes felices compartidos, más en un mundo donde parece que la alegría es un privilegio. Entregarnos a la benevolencia y vivir como propios los buenos momentos ajenos pueden aumentar la felicidad no sólo propia, sino la de los seres alrededor.

---

<sup>1</sup> Citado por Nussbaum, Martha, *El gobierno de las emociones*, p. 110.

Hablaremos aquí de sentimientos de vinculación con el otro, en su vertiente de apoyo y respaldo, en los momentos duros tanto como en los serenos. Serán la guía aquellas emociones, facultades, hábitos y aquellos sentimientos que pretenden brindar una ayuda real, con la que intentamos, y en algunas ocasiones logramos, levantar del fango a quien ha caído, ayudando a que éste alcance una mejor condición que le permita luchar dignamente, con las mismas armas que nosotros; o bien, aquellas que nos permiten compartir la sonrisa cálida, el buen momento y los triunfos que todos obtenemos. No importa si el que vemos al frente es enemigo o amigo, si pertenece a nuestra división militar o pretende eliminarnos del mapa, todos hemos sentido emociones y sentimientos ante lo que los otros sienten, y eso, al menos como comienzo, ya nos iguala como parte de la humanidad.

Lo anterior recuerda, de cierto modo, a aquel ajedrez de Yoko Ono, donde todas las piezas son perfectamente blancas y, conforme avanza la partida, distinguir entre las piezas propias y enemigas es más complejo: todos somos parte del mismo tablero, del mismo juego que nos enfrenta siendo piezas de lo mismo, en circunstancias donde, si nos vemos carentes de soporte, terminaremos por extinguirnos o extinguir, por padecer o destruir, indiscriminadamente, a los que son mis iguales.

Por otro lado, no todos los sentimientos que se despiertan frente a la persona afligida son virtuosos. La lástima, por ejemplo, es un sentimiento peculiar que no parece tener menor importancia frente a los anteriores. Un hombre que siente lástima por otro, le denigra y se denigra al mismo tiempo. El sentimiento de lástima edifica un muro entre las personas –poseedor y destinatario– que no pocas veces es infranqueable. Los aleja, los enfrenta, los coloca en posiciones que no les permiten dialogar.

Así, la compasión y la benevolencia quedan opacadas y, muchas ocasiones, son también confundidas y trivializadas, frente a la presencia de aquella.

La lástima no es un concepto llano. Vale el esfuerzo mirarla, estudiarla y repensarla, siempre que vivimos una era donde hordas enormes de presuntos filántropos regalan limosnas a todo ser vivo doliente a su alrededor, no dejando escapar la oportunidad de decir “qué lástima” ante su situación. Nos han enseñado a sentir lástima, a citarla y nombrarla pero, si uno pretende buscarla en la tradición filosófica, resulta poco mencionada, confundida o ignorada, no digamos ya buscarla en cualquier diccionario casero, donde incluso se puede leer algún pequeño atisbo de apología hacia ella.



Para realizar un análisis completo, primeramente he procedido a conocer lo que los expertos en el lenguaje –los “hacedores de diccionarios”– nos dicen de tales términos. Me he encontrado, tras ello, en un camino sin salida, circular, donde cualquiera terminaría dando tumbos. La investigación me ha llevado a encontrarme con términos a veces redundantes, a veces escuetos, que parecen delegar responsabilidades entre palabras, dejando, a quien duda de significados, sin respuestas satisfactorias. No es del todo sorprendente. Para el infortunio de quien depende de la RAE para un análisis a fondo, es ciertamente notoria la circularidad de sus definiciones. Mas, si hemos decidido acercarnos a ellas, es por el interés cotidiano que encierra el diccionario. Quiero decir, en tanto que los conceptos son construcciones que encierran ideas, complejidades y, en general, formas cotidianas de ver y estar en el mundo, nos es menester retomar el trabajo de exposición utilitaria y hasta coloquial para llevarlo a otro nivel, construir con el material que ya está en nuestras manos, aún si es necesaria una previa destrucción. Para iniciar una investigación que busca abarcar un tema de interés común, se debe empezar, precisamente, por abordar lo que comúnmente se cree sobre ello.

No es este el lugar para reproducir críticas, sátiras o piropos contra diccionarios. Si recordamos a Juan José Arreola en aquel memorable encuentro en México, en 1973, con Jorge Luis Borges y Salvador Elizondo (entre otros) diremos que no poseemos un diccionario conciso, certero y amplio a la vez, suficientemente generoso para abrazar la realidad completa (labor que, por demasía, se antoja imposible): poseemos un diccionario estrecho, con vicios amplios de origen y con exagerado interés por temas triviales, no así con ideas agudas.<sup>2</sup> Mas, no pudiendo ignorar a los eruditos “que dan brillo”, a lo largo de las siguientes páginas retomaremos, al menos parcialmente y sólo en ciertos puntos, los términos expuestos en la mencionada fuente, a fin de construir algunos que sean, como mínimo, más informativos, realizando contrastes con los encontrados en fuentes filosóficas de mayor detalle y profundidad. Al final, es la gente común, y no la academia, la que toma el diccionario ordinario y es desde esa cotidianeidad, y para ella, donde debemos realizar el trabajo filosófico.

---

<sup>2</sup> Cf. *Êdoctum: Encuentro. Jorge Luis Borges I*, 9 de junio de 2013, [En línea]

Disponible: <https://www.youtube.com/watch?v=VPxShPjwP-g>, 1 de noviembre de 2015.

Dicho lo anterior, defenderemos aquí la tesis de que la empatía es una facultad humana, no un sentimiento ni una emoción, y nos enfocaremos, igualmente, en re definirla y analizarla de modo que podamos mostrar su valor, necesidad y enorme utilidad para la construcción de sociedades más justas, con una real visión de comunidad, a través del estudio de los principales sentimientos derivados de ella.

De este modo, la primera parte del trabajo se enfoca en analizar la empatía, intentando especificar a qué nos referimos con ella, cuál es su naturaleza y cuál es su utilidad. La segunda parte se encargará de estudiar los dos principales derivados de aquella y dar un lugar adecuado, dentro de lo referente a la empatía, a la lástima.

¿Qué debemos entender por empatía?, ¿cómo dirigir las pasiones correctamente?, ¿cómo ser partícipe de una genuina compasión?, ¿qué hacer con la lástima, cómo analizarla y posicionarla?, ¿es la lástima un derivado maltrecho de la verdadera filantropía? Y, sobre todo, ¿somos capaces de ser empáticos en esta época que parece ser sumamente ególatra?

\*\*\*

El proceso de análisis de las emociones arriba mencionadas puede resultar menos arduo si, desde el principio, especificamos a cuáles conceptos básicos nos dirigiremos, los que nos ayudarán en la búsqueda y deconstrucción. Primeramente, reiteramos que nos enfocaremos en cuatro grandes nociones: empatía, compasión, benevolencia y lástima. Ese será el hilo conductor de este trabajo y la fuente de interés para realizarlo. Al meditarlos, nuevas ideas y palabras con contenido de importancia surgirán.

La empatía ha sido considerada un sentimiento vinculatorio, a veces con consecuencias funestas para la especie humana al debilitar el carácter del fuerte y permitir que los débiles leguen su naturaleza inferior. La empatía, en boca de algunos filósofos, ha ido de ser una forma de apoyar a otros en los malos momentos a ser un parásito emocional que debe ser erradicado. Sin embargo, en las siguientes páginas, veremos que ésta puede ser un gran generador de vínculos humanos, del que derivan varios sentimientos.

Diremos también que, de esos sentimientos, existen dos principales: la benevolencia y la compasión. La benevolencia será aquel que viene de las alegrías ajenas, la compasión del sufrimiento. Asimismo, haremos hincapié, en un apartado específico, en que la lástima, como ya se mencionó aquí brevemente, es una especie de falsa compasión que abre una

senda hacia sentimientos vinculatorios muy populares en el presente: falsos, que se presumen pero no se experimentan en realidad.

Este estudio se apoya, principalmente, en los análisis que de Aristóteles conocemos a través de *Ética Nicomáquea*, *Retórica* y *Poética*; así como en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, de Immanuel Kant. Martha Nussbaum es otro apoyo importante para este estudio, por su libro *Paisajes del pensamiento*. Igualmente, no podemos hablar de empatía sin remitirnos a los últimos avances neurocientíficos. Esto es evidente pues discutir al margen de los descubrimientos más recientes que de lo humano las ciencias han hecho, derivaría en un texto poco actualizado y propositivo. Dado esto, se aborda la obra de Marco Iacoboni, *Las neuronas espejo*, al igual que lo dicho por Kathinka Evers en su libro *Neuroética*. Evidentemente, otros pensadores y escritores también serán de ayuda conforme el proceso de trabajo se desarrolle, aunque quizá de manera tangencial.

Quedan fuera de esta investigación, infortunadamente, cantidad vasta de autores de brillante parecer. Y no quedan fuera por omisión o por ignorancia, mucho menos por desprecio; más aún, no quedan fuera, quedan en espera. Están ahí en una salita silenciosa y tensa, llena de revistas viejas, Spinoza y Hume, Platón y toda su tradición, Nicol y otros contemporáneos de nuestra tierra o llegados a ella. Están en espera, pacientes y comprensibles, sabiendo que este trabajo se enfoca en construir bases, cimientos sobre los cuales se podrán edificar nuevos pilares y nuevos techos en el futuro.

Esto es un escanjar y un merodear. Es una respuesta, parafraseando a Borges, a la íntima necesidad de proyectar lo que dentro de sí el escritor –o el que pretende serlo– anida durante años mientras no deja de observar todo aquello que le rodea. Si ha de tener algún valor filosófico podremos darnos por bien servidos, admitiendo antes que, como niños odiosos, paseamos sentados "en los hombros de gigantes", intentando explicar sorprendidos el espectáculo que llamamos mundo.

## **PRIMERA PARTE**

## EN TORNO AL *PATHOS* GRIEGO

Un poco de filología básica nos permite remitir la palabra empatía al griego *empathēia*, que a su vez contiene en sí la noción de *pathos*: pasión; es decir, llanamente, era así como los griegos antiguos llamaban a las pasiones, “estados del alma” como también las entendían. En muchas ocasiones suele ser relacionado con nociones de dolor o sufrimiento, particularmente por los conceptos médicos que nombran, usando el sufijo “patía”, determinadas enfermedades o padecimientos: cardiopatía, hemopatía, psicopatía y otra lista vasta de palabras donde la idea de *pathos* se ve incluida. Más aún, por ejemplo, la palabra patético hace alusión a una situación que denota tristeza, una circunstancia que conmueve a quien la vive o la presencia y que es capaz de llevar el ánimo de aquel hacia ciertos linderos exaltados relacionados con dolor, tristeza o melancolía.

Sin embargo, el término griego acepta otras consideraciones, como las ideas de ímpetu o, como dijimos un poco más arriba, estado del alma del hombre. Aristóteles llamaba pasiones “al deseo, la cólera, el temor, la audacia, la envidia, la alegría [...] y, en general, a todas las afecciones a las que son concomitante el placer o la pena”<sup>3</sup>. El *pathos*, entonces, no es sólo una idea concreta de sufrimiento, antes se entiende como cualquier estado corporal que trae consigo dolor o satisfacción.

Las pasiones, entonces, no se reducen únicamente a abatimiento o gozo. Cuando estamos “embargados por *pathos*”, podemos entender que hemos recibido, o estamos recibiendo, una serie de estímulos que pueden impulsarnos a la acción. Muchas veces, estas pasiones buscan como fin principal la conservación de la vida de quien las experimenta. El miedo, por ejemplo (y es este un ejemplo varias veces citado por ser algo sumamente básico en todos los seres vivos) es el modo en que el cuerpo reacciona naturalmente ante un peligro no sólo por la situación en concreto, sino por lo que consideramos instintivamente que esta situación representa: un daño considerable para nosotros, incluso la muerte. Así, las pasiones pueden otorgarnos nuevos conocimientos o reforzar los que ya tenemos, a través de la acción derivada de ellas, de ser el caso.

Las pasiones siempre han sido una fuente de asombro, incluso de misterio. Cuando aparecen, pueden llevarnos hasta límites que no sospechábamos que alcanzaríamos. Un

---

<sup>3</sup> Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1105b.

hombre o una mujer con miedo, siguiendo el ejemplo, puede hacer los actos más impresionantes, incluso mostrarse irracional cuando las circunstancias lo ameritan. Las pasiones entregan al hombre a una perspectiva distinta al experimentarlas; pueden sacar un lado de él que nadie imaginó que tendría, para bien o para mal. Cuando huimos de una situación de riesgo, podemos reconocer en nosotros miedos que no conocíamos, y capacidades que no considerábamos poseer: correr a grandes velocidades, saltar largas distancias, soportar más actividad física de la que creíamos; igualmente, cuando enfrentamos tal situación, aún si lo hacemos con una vasta reflexión o por instinto, podemos llegar a conocer mejor nuestro cuerpo, las capacidades físicas y mentales que tenemos. Por lo cual, más que ser una forma antigua de definir sufrimiento o goce, es una forma de excitación y puede resultar ser una forma de aprendizaje que nos acerca a algunas circunstancias que antes nos eran ajenas.

En su *Poética*, Aristóteles nos dice que la “[...] pasión [...] es una acción perniciosa y lamentable, como muertes en escena, tormentos, heridas y cosas semejantes”<sup>4</sup>, pero, como ya vemos, en tal definición se está hablando desde el arte teatral: este concepto de pasiones se refiere únicamente a lo concerniente a las obras poéticas destinadas a la interpretación escénica, es decir, una imitación de la realidad a través de las herramientas literarias. Si en una representación teatral observamos que los hombres son poseídos por las pasiones más recónditas y violentas, vemos en ello un gesto negativo, pues se han visto seducidos por el crimen o la violencia desmedida y muchas veces sin sentido. Aunado a esto, y considerando que hablamos específicamente de imitaciones de la realidad, observar un arte en el que un hombre es llevado por pasiones impetuosas nos imprimirá un sentimiento desagradable, pues esta condición es una característica humana reprobable que siempre nos acerca a esa parte nuestra que censuramos pues quisiéramos no saber que existe. Si algo que pretende ser bello –incluso educativo– como lo es el arte teatral, nos muestra una posibilidad del carácter humano que no lo es tanto, podríamos pensar que las pasiones son algo exclusivamente nocivo.

Pero no, las pasiones no son eso que puede creerse enteramente perjudicial y asegurarlo no debe ser novedad. Las pasiones no son propiamente negativas ni mucho

---

<sup>4</sup> Aristóteles, *Poética*, 1452b.

menos un impedimento para la libre expansión de las capacidades humanas. Por el contrario, afirmo, partiendo de que estrictamente pasión no es una forma sinonímica de pasividad, que las pasiones son fuerzas que estimulan al individuo. Por lo tanto, no diremos aquí que somos movidos por las pasiones, no literalmente. Diremos que las pasiones son capaces de mover a los individuos, pero no se entienda esto como “ser arrastrados”. Las pasiones nos pueden lanzar a la acción, pero no estamos sometidos a ellas como si de nuestro verdugo se trataran. Al menos no necesariamente. Claro que tienen una fuerte influencia sobre nosotros, pero siempre podremos hacerles frente. Ahondaremos sobre esto un poco más abajo.

No quiero decir, sin embargo, que las pasiones son puramente activas: aquel que se reconoce dominado por una pasión no lo ha determinado únicamente por su deseo. Contrariamente, ha sido llevado a ello por una serie de circunstancias: dan forma a las pasiones el conjunto de factores internos y externos que despiertan una fuerza, que podríamos llamar de impulso, en el individuo que las posee. Digamos, tras esto, que no debemos buscar liberarnos de las pasiones como si de una condena se tratara, sino enfocarlas de nuevo hacia la realidad, a una perspectiva que nos permita transformarlas en fuerzas creativas y no de resignación y pasividad. Es necesario aprender a gobernarlas. Pensemos, entonces, que las pasiones no son un demonio terrible, sino una fuerza que nos abre la puerta hacia la creación de hábitos, gracias a los cuáles podremos elegir los actos virtuosos sobre los perversos.

Porque sentir pasiones no es indigno. ¿De verdad nos gustaría ser inmovibles o preferimos ser capaces de perturbarnos –indignarnos– justamente? Porque la exaltación no es signo de debilidad, es signo de apreciación. Es signo de valorar aquello que participa de la vida. Por lo cual, sentir pasiones es una forma en que afirmamos la propia vida: de cierto modo, las pasiones sirven para recordarnos que estamos vivos. Dejando de lado por ahora los detalles que pudieran surgir de esto, diremos que permitirnos sentir pasiones, sin juzgarlas o pensar en erradicarlas de nuestros adentros, es una forma de conocernos mejor y aprender a manejarnos mejor, a través de un proceso de control racional. No de supresión, sino de correcta administración.

Pero para participar de las pasiones requerimos la capacidad de sentirlas. El estagirita llamaba a esta capacidad *potencias* y las hacía responsables de que podamos

sentir ira, tristeza, enojo, etc.<sup>5</sup> Entonces, básicamente, una potencia es la facultad humana que permite que un individuo sea susceptible de pasiones. Pensémoslo como la energía potencial: una unidad que, dicho de cierto modo, nos dice la capacidad que un cuerpo tiene para realizar un trabajo dadas sus circunstancias de hecho. Digamos que las potencias son la capacidad de un ser para experimentar las pasiones. Es una especie de receptor que ayuda a los individuos a captarlas. Sin ellas, por ende, tampoco podríamos percibir los estados físicos derivados de las pasiones. Las consecuencias externas, es decir, lo que seamos capaces de hacer gracias a una pasión, es una cuestión aparte.

¿Es posible sentir una pasión sin que esto despierte la necesidad de llevar a cabo una acción?

Todos, alguna vez, hemos sido embargados por una fuerte emoción: un temor profundo frente al peligro, asco frente a un espectáculo desagradable, etc.; y ante cualquiera de esas situaciones hemos actuado de alguna forma: huyendo, haciendo frente a las situaciones de riesgo, apartando la mirada frente a lo repulsivo. Toda pasión lleva a quien la posee a comportarse de un modo distinto al que tendría si aquella no estuviera presente. En la *Ética Nicomáquea* este comportamiento —o este modo de hacerle frente y conducirse frente a ellas— es llamado hábito.<sup>6</sup> Manejar correctamente, o no, una pasión depende de nuestros hábitos. En tanto experimentamos más continuamente una pasión, o en tanto nuestros conocimientos alrededor de ciertas situaciones aumentan, nuestros hábitos se vuelven más adecuados para enfrentarles. Por eso hablamos de hábitos como hablamos de costumbres personales: los hábitos son cuestión de repetición y de formas peculiares de hacer frente a situaciones cotidianas. Alguien que tuvo su primera pérdida personal se enfrentó a ella con menos facilidad que al tener mayor edad y haber experimentado unas cuantas pérdidas más. Es decir, un hábito permite a aquel que siente pasiones enfrentarse a ellas, manejarlas. Asimismo, los hábitos nos hablan de modos: un modo correcto, relacionado a la virtud, o un modo incorrecto, que se aleja de lo virtuoso. Es decir, aquel cuyos hábitos le permiten actuar de acuerdo a la virtud será un hombre de potencias que maneja correctamente sus pasiones.

---

<sup>5</sup> Cf. Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1105b.

<sup>6</sup> *Ídem*.



Me parece que la naturaleza emocional humana se resume a la acción, a los hábitos. La relación pasión-potencia-hábito es una cadena cuyos tres eslabones son, entre otras cosas, parte fundamental del actuar del hombre. Lo humano se funda en el hecho mismo de sentir, hasta realizar acciones que vayan de acuerdo a lo que considere mejor, más valioso o conveniente. Ser nombrado virtuoso o vicioso depende de cómo sean manejados tales eslabones.

Ahora bien, el concepto de pasión ha cambiado a través del tiempo de un modo no poco notable, de manera que mucho de lo que significaba antiguamente se relaciona ahora con nuevos conceptos. Hoy hablamos de pasiones como hablamos de pasatiempos, de vocaciones o de amores profundos, un poco arbitraria e indiscriminadamente. Se dice que se tiene una pasión cuando se quiere explicar que se tiene una fuerte atracción o un intenso gusto por determinadas actividades o cosas, dando con esto a la palabra *pasión* un cierto matiz de actividad, plena elección y sólo placer. La música, el deporte, la fotografía, el cine y otros muchos sustantivos (que contienen en sí mucho de verbo) son mencionados ahora como pasiones, y pocas veces se usa ya esa palabra para denominar estados corporales o mentales. Las pasiones siguen siendo algo que causa cambios en los individuos, pero en una forma marcadamente distinta a la que Aristóteles probablemente enseñaba en el Liceo.

El concepto de emoción es lo más cercano que poseemos actualmente a lo que se ha expuesto a lo largo de este apartado como pasiones. ¿Cómo relacionamos, entonces, los conceptos de pasión, emoción y sentimiento?

La evolución de los términos recorre muchas veces ciertos caminos insospechados, que derivan en nuevas fórmulas afortunadas o infortunadas. Hay palabras que, al paso del tiempo, desaparecen, otras crecen y abrazan más características de la realidad, otras devienen en frivolidades. En uno de estos cauces, “pasión”, en su connotación de *pathos*, vino a ser, de cierto modo, reemplazada por la palabra emoción, ésta denotando ideas de un rango no sólo filosófico, sino también biológico o fisiológico. Cuando hablamos de emociones, estamos ya no hablando de estados del alma, sino de estados físicos y mentales que pueden ser calificados y medidos con las herramientas adecuadas. Las emociones ya no son aquello infundido en el alma del hombre, estrechamente relacionado con divinidades, como lo fueron las pasiones. Las emociones pueden ser registradas, estudiadas y rastreadas,

de modo que lleguemos a encontrar sus orígenes y comprender su valor en la existencia humana. Al respecto, Jesse Prinz nos indica:

Hay dos perspectivas importantes con respecto al origen de las emociones. De acuerdo con la primera, las emociones son producto de la selección natural. Son adaptaciones desarrolladas que pueden entenderse mucho mejor si se usan las herramientas explicativas de la psicología evolucionista. De acuerdo con la otra, las emociones se construyen socialmente y varían de una cultura a otra.<sup>7</sup>

No tenemos aún una conclusión definitiva acerca de lo que son las emociones o cómo surgieron en nosotros. A diferencia de la filosofía antigua, que buscaba la explicación al problema de las pasiones mayormente en cuestiones éticas y religiosas, las neurociencias, la psicología evolucionista, la psicología conductista, entre otras, se remiten a reacciones físico-químicas que pueden indicar determinados estados humanos derivados de estímulos externos, que pueden ser modificados y, en general, manipulados para arrojar datos precisos concernientes a cómo se disparan y con qué pertinencia surgen para empujar al individuo a la acción o el reposo. “Las emociones – continúa Prinz – son perceptuales y corporeizadas, son reacciones viscerales y no son únicas en nuestra especie,”<sup>8</sup> pues existe evidencia de que los animales reaccionan de maneras similares a nosotros ante ciertos escenarios que denotan peligro, placer, dolor o sorpresa.<sup>9</sup>

Según esta perspectiva, cuando experimentamos una emoción, detectamos ciertos cambios corporales que siguen un cierto ritmo y orden: palpitaciones, aumento de la presión sanguínea, molestias estomacales, piel erizada, etc. Son cambios que se disparan ante ciertos estímulos (sonidos, visiones, sensaciones) que no generamos conscientemente y que controlamos sólo parcialmente. Estos cambios tienen como fin prepararnos para enfrentar lo que las ha generado: el cuerpo se alista ante la posibilidad de un daño o gratificación.

---

<sup>7</sup> Prinz, Jesse, *¿Cuáles son las emociones básicas?*, p. 5.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 6.

<sup>9</sup> Cf. Más adelante, “Fundamentación biológica de la empatía”.

Si las emociones son un producto exclusivo de la naturaleza o una construcción plenamente cultural sigue en discusión. Todo parece indicar que hay un poco de ambos.

Preguntemos: ¿son las emociones una especie de programación primigenia con la cual todos contamos o, contrariamente, somos seres que nacen como una hoja en blanco que requiere de la experiencia para obtener aquellas? Parece ser, por ejemplo, que los niños de poco tiempo de nacidos experimentan emociones básicas como el miedo o la alegría. Un bebé llora cuando se siente solo, cuando tiene hambre o frío, es decir, el llanto es una expresión del dolor o la necesidad. Asimismo, ríe cuando su madre habla con él o siente la compañía de su círculo cercano. A partir de ello, cabe pensar que un niño nace con una especie de “programación básica” cuya función es mantenerlo con vida a través de los cuidados de otros humanos (incluso otros seres vivos capaces). En general, podríamos decir que las emociones son una forma primitiva de agenciarnos la supervivencia.

Pero no podemos decir que todo lo que nos arroja al placer o al dolor es innato. No nos es posible asegurar que un infante es capaz, naturalmente, de amar, odiar, ufanarse, anhelar, etc. Al parecer, existe una gama de “sensaciones” que se aprenden con el paso del tiempo, y derivan de determinadas emociones básicas. Es decir, los humanos estamos conformados por nuestras características biológicas y por las culturales, lo que viene con nosotros al nacer y lo que aprendemos de nuestra especie.

Caminando esta vía, algunos especialistas han concluido que existe algo llamado “las emociones básicas”, las cuales son compartidas por todos los humanos y, muy probablemente, por todos los seres vivos con un cerebro menos básico. Postulan que son seis: alegría, tristeza, temor, sorpresa, ira y asco. Dado que, expuesto de modo llano, psicológica y biológicamente, son primarias, no están compuestas por alguna clase de combinación.<sup>10</sup>

¿Podemos hablar de un grupo de emociones que compartimos todos los humanos, quizá todos los seres vivos? Es posible. Como seres racionales, hemos desarrollado un notorio interés por explicar nuestra naturaleza y entender *quiénes* y *cómo* somos. Intentamos, a través de nuestras capacidades, comprendernos y, a su vez, exponernos frente al mundo al conocernos. Nos recuerda, quizá, al clásico “conócete a ti mismo” griego. Si,

---

<sup>10</sup> Pensemos en esto como en los colores primarios y secundarios. Cf. Prinz, Jesse, *op. cit.*, p. 6.

como humano, mi naturaleza es comprenderme, comprender las emociones que me componen es fundamental. Como se dijo líneas arriba, un niño pequeño reacciona de cierta manera a estímulos, aún sin tener una formación cultural que le imponga temores o actitudes “correctas” e “incorrectas”. De igual modo, un adulto tiene ciertos comportamientos naturales, como el miedo, que se alimentan, con el tiempo, de una cultura que le dice a qué más temer: la emoción como algo innato y, luego, como algo aprendido.

Podría sugerirse, remitiéndonos a Sartre, que la psicología se rige por la afirmación de que las emociones son únicamente hechos. Es decir, no podemos preguntar “¿qué es una emoción?” pues la emoción sólo *es*: es el hombre en determinado contexto: la cafetería, el trabajo, caminando hacia una cita, etc.;<sup>11</sup> es decir, afirmar que alguien siente una emoción es igual a decir que alguien se sintió de determinado modo en un momento indicado, y esta reacción no puede ser definida o teorizada, únicamente experimentada.

Sin embargo, esta idea parece incompleta. Efectivamente, cuando participamos de una emoción, detectamos ciertas sensaciones que en la mayoría de las ocasiones podemos describir detalladamente (a veces llanamente a través de descripciones que se remiten a cierta intuición del oyente) y que tienden a repetirse dados ciertos estímulos específicos, que no dependen del sitio en que nos encontremos ni la compañía que tengamos, sino de la manera en que relacionamos esos estímulos con sus consecuencias que, por experiencia, pensamos necesarias. No son las escenas las que nos emocionan, sino lo que relacionamos con los elementos que conforman tales escenas.

Mas, al parecer, dentro de toda esta discusión se escapa un detalle que puede parecer meramente trivial y gramático-sinonímico, y que ha inducido confusión en la exposición de posturas frente a todo lo anterior: la diferencia, para nada despreciable, entre emoción y sentimiento.

Nos refiere Jorge Volpi, a propósito de esto, la pertinente distinción de António Damásio:

[...] las emociones son conjuntos complejos de respuestas químicas y neuronales que forman un patrón distintivo, mientras que los sentimientos son percepciones sobre estados del cuerpo. En otras palabras: una emoción describe un estado mental mientras que un

---

<sup>11</sup> Cf. Sartre, Jean Paul, *Bosquejo de una teoría de las emociones*, p. 17.

sentimiento es, antes que nada, una percepción física. Según Damásio, esto explica que las emociones precedan a los sentimientos.<sup>12</sup>

Así, las emociones se identifican con lo que se ha dicho sobre el *pathos*, y se puede considerar a ambas como la antesala del sentimiento, el cual es producto de un proceso de comprensión del estado corporal emocional. Cuando experimento una emoción, sólo detecto cambios físicos que me predisponen a cierta reacción instintiva. Cuando someto estos cambios a un análisis racional o lógico, surge en mí un sentimiento, a través del cual me posicionaré en determinado estado. Esto es: me diré feliz, deprimido, enamorado, angustiado, orgulloso, etc., cuando sea capaz de comprender conscientemente aquello que siento corporalmente y lo relaciono con aquellas características que relacionamos a la felicidad, el amor, la angustia, el orgullo y más. De esto se desprende que las emociones sean consideradas un factor biológico y los sentimientos un constructo social.

De este modo, lejos de ser únicamente circunstanciales, los sentimientos son procesos mentales, tanto como las emociones (o pasiones) son reacciones corporales: el cerebro está inmiscuido en el proceso y los otros órganos del cuerpo participan en el evento, a su modo, dependiendo de la historia de vida de cada persona. No todos se enfrentan al miedo o al estrés del mismo modo, su cerebro y los sucesos de su vida los guían para actuar ante un hecho. Igualmente, y siguiendo lo dicho sobre las emociones en los animales, en ellos existe un proceso mental, que hasta ahora no comprendemos plenamente, distinto al nuestro, por el cual procesan sus emociones y desarrollan sentimientos, sin importar ahora si estos son de un “nivel” distinto al nuestro.

Mencionemos como ejemplo al amor: la cercanía de la persona amada, o aquella que nos atrae irremediabilmente, desencadena en nosotros emociones tales como miedo y alegría, nerviosismo, ansiedad, pensamientos obsesivos, etc. Deseamos, a un tiempo, la cercanía del amado y su alejamiento, buscamos su aroma, su tacto, su figura, mientras nuestro temor e inseguridad nos requieren alejarnos, huir, salvarnos. Pero estas emociones podrían ser sólo eso, una lista de emociones que no harían menos que confundirnos, hacernos pensar en enfermedad o hasta locura. Sin embargo, estas emociones terminan pasando por un proceso mental, una meditación que poco a poco relacionamos con los

---

<sup>12</sup> Volpi, Jorge, *Leer la mente*, p. 124.

aspectos culturales del enamoramiento, hasta alcanzar (dado el caso) la certeza de estar enamorados.

El amor no está considerado, como ya habrá sido visto, como una de las seis grandes emociones, ni siquiera en aquellas listas que han sido ampliadas para incluir el orgullo y la culpa, entre otras,<sup>13</sup> por lo cual resulta ser un buen ejemplo. En él están emociones primigenias que, luego de transitar el análisis indicado, derivan en un sentimiento cuyos componentes más conocidos y más aceptados, incluso más solicitados, son construcciones culturales, cambiantes a lo largo de las épocas. Basta pensar en el amor en la época de las grandes aristocracias y en el amor en este siglo, los contratos matrimoniales y las sociedades conyugales, la sexualización de las sociedades y las relaciones vía digital.

Claro está (y volvemos a decirlo) que no decimos con esto que las emociones son meramente pasivas y los sentimientos el regalo más elegante. Es necesario subrayarlo y recordar lo dicho sobre la fuerza de impulso y otros detalles expuestos arriba.

Lo anterior nos muestra que, estrictamente, pasión, emoción y sentimiento no son sinónimos. Cada uno denota circunstancias distintas y si bien emoción y pasión podrían ser consideradas hoy dos formas de definir una misma realidad, los detalles de cada concepto nos ofrecen un punto de vista distinto –separados por eras y no sólo por ortografías– de lo que los seres vivos son frente al mundo que les rodea. Ahí su complejidad y su encanto.

Hacer estas distinciones no es mera ocupación ociosa. Es necesario para llevar a buen término esta investigación distinguir en qué contexto, y bajo qué condiciones, puede ser utilizado cada concepto, de modo tal que los temas relacionados sean abrazados correctamente, tan amplia y detalladamente como nos sea posible.

Somos individuos que nos pensamos a nosotros mismos. A través de nuestra capacidad racional somos capaces de preguntarnos sobre nuestra naturaleza, exponerla y comprender la de otros, gracias también a las emociones. No podemos asegurar con plena certeza que nacemos con protocolos o algoritmos primarios con un enfoque teleológico, pero tampoco podemos estar seguros de ser hojas en blanco arrojadas al mundo. La naturaleza misma nos muestra la estrecha relación entre ambas posturas y hasta qué punto

---

<sup>13</sup> Vid Prinz, Jesse, *op. cit.*, p. 6.

cada una es cierta. Este conocimiento es necesario para comprender nuestras relaciones con los otros individuos, a través de lo que vemos en ellos y los contrastes con lo que vemos en nosotros. Conocerse a uno mismo es fundamental para conocer lo otro: el autoconocimiento es un dedo que apunta hacia dentro para, posteriormente, poder señalar hacia afuera.

## DISTINTAS CONCEPCIONES DE LA EMPATÍA.

¿Cómo se relaciona todo lo anterior con el tema que nos concierne? Ya es bastante evidente que las pasiones juegan (y han jugado durante una larga tradición filosófica) un papel importante para explicar conductas humanas. La empatía es una forma de enlazarnos con otros individuos, a través de la comprensión de su estado mental o emocional. Básicamente, se define como la "identificación mental y afectiva de un sujeto con el estado de ánimo de otro"<sup>14</sup>; es decir, cuando surge ante o por alguien, o en algún escenario, estamos identificándonos con cualquiera de ellos, estamos, de cierto modo, interiorizando lo que le sucede a alguien más, considerándolo propio. Por su parte, Ferrater Mora nos refiere en su Diccionario de Filosofía, lo siguiente:

Se usa a menudo el término "endopatía" para traducir el vocablo alemán *Einführung*. Otros términos usados al mismo efecto son: "empatía" (usado con bastante frecuencia), "proyección afectiva" y "proyección sentimental" (menos corrientes o con una significación más específica) e "introafección" (poco común).

La definición más general que cabe dar del concepto designado por el término 'endopatía' es la siguiente: "participación afectiva y, por lo común, emotiva, de un sujeto humano en una realidad ajena al sujeto." En principio, la realidad en la que el sujeto puede participar afectivamente ofrece numerosos aspectos; puede tratarse de objetos del contorno familiar; de procesos o fenómenos naturales; de bienes culturales y en particular de obras artísticas; de ideas; de ideales; de otros sujetos humanos; de una comunidad; de una forma de vida; de un período histórico, etc. La participación en cuestión puede ser a su vez consciente o inconsciente.<sup>15</sup>

Aquí diremos, a partir de estos conceptos y lo dicho anteriormente, que la empatía es una forma de nivelar los *pathos*, de emparejar las pasiones entre dos o más seres, permitiéndonos acceder a las sensaciones –y en muchas ocasiones, a los conocimientos

---

<sup>14</sup> Real Academia de la lengua Española. Diccionario digital, [En línea].

Disponible: <http://dle.rae.es/?id=EmzYXHW>, 1 de septiembre de 2015.

<sup>15</sup> Ferrater, José, *Diccionario de Filosofía*, Tomo I, p. 520.



derivados de éstas— que otros individuos experimentan. Cuando se presenta, percibimos lo mismo que aquel que la despierta. Esto es, nos equilibramos con otro ser, sufrimos o nos alegramos a su lado.

La capacidad para vincularnos con otros individuos parece denotar una especie de vocación. Esto es, somos capaces de empatizar, de compadecernos, de simpatizar, etc. por o con alguien cuando éste nos resulta cercano y nos sentimos inclinados a hacerlo, o bien, cuando sus circunstancias despiertan en nosotros algo que nos empuja a acercarnos. Sin embargo, ¿es esta vinculación una serie de sentimientos, una capacidad, un deber moral o qué?

Tener sentimientos frente a otro individuo es inevitable. Incluso el hecho de que alguien nos parezca indiferente es una forma de posicionarnos frente a esa persona. Amar a alguien, odiarle, valorarle, etc., depende, definitivamente, de un proceso más largo de conocimiento y convivencias, es decir, la mayoría de las veces no basta con una primera impresión. Sentir empatía por alguien muchas veces depende también de ello: del conocimiento del otro individuo.

En muchas ocasiones se ha dicho que la empatía es un sentimiento. Comúnmente se le considera así y la frase “sentir empatía” es de lo más cotidiana y encierra en sí la idea firme de ello.

Empatar los sentimientos de dos o más individuos es una forma de menguar la flaqueza y dolor en que el humano puede sentirse, si accedemos a considerarnos como una especie arrojada al mundo. Por más compañía que encontremos en la familia y amigos, sabemos que somos seres finitos, que en determinado momento, tarde o temprano, la muerte nos alcanzará sin remedio. Eso resulta ser una carga dura para muchos. Así, cuando nos sabemos acompañados en los momentos duros y/o cálidos, la sensación de vacío existencial se reduce.

Lo anterior puede sonar duramente existencial, o emotivo, pero no podemos ignorar esa faceta humana. No creo que haya duda de que cualquiera ha atravesado momentos difíciles o de alegría. Pasarlos a solas no suele ser de lo más placentero. Aún el hombre más solitario o misántropo ha saboreado la fantasía de compartir un logro, o algún placer personal, con alguien más, buscando a un igual que afirme la elegancia o delicia de tal placer o logro, o algún individuo que sea capaz de demostrarle cuán nocivo es aquello que

disfruta. Justo como asegura Adam Smith, el humano “se regocija en cuanto advierte que los otros hacen suyas sus propias pasiones, porque así se confirma en esa ayuda; pero se aflige en cuanto advierte lo contrario, porque ve afirmada su oposición.”<sup>16</sup> Es decir, sentir que alguien comparte nuestras emociones nos hace sentir acompañados, respaldados, apoyados y lo contrario nos devuelve a esa especie de vacío existencial en el que podemos caer cuando aquel viejo dicho nos recuerda que “solos llegamos, solos nos morimos”.

Es por ello que la empatía se hace necesaria en un mundo donde, a fin de cuentas, todos dependemos de todos. No importa cuán independiente pueda sentirse un hombre, o cuán poderoso sea alguien, depende inflexiblemente de los demás seres. Un rico empresario no podrá operar su industria sin trabajadores que acepten las condiciones que él indique. Incluso si el “recurso humano” es sustituido en un futuro hipotético por máquinas y robots, dicho empresario aún dependerá de los humanos que, primero, sean capaces de crear tal tecnología, después, para construirlos, operarlos y/o darles mantenimiento. Y siguiendo con los juegos mentales, no imagino a un único hombre adinerado viviendo rodeado de robots a su servicio, sin más especie humana que él. Al final, no importa cuán poderoso sea, si aceptamos estas ideas, cualquiera puede ser reemplazado. De ninguna manera me parece que los humanos sean reemplazables y soy de aquellos puristas ingenuos que no creen en el futuro épico de la electrónica reinante (aunque su imperio actual ya la hace poderosa e influyente cual mejor sumo pontífice de la edad media). Sin embargo, alcancemos o no ese porvenir, la empatía es parte fundamental de cualquier ser emocional. En fin, estamos divagando.

Sentir lo que otros sienten, igualando nuestras pasiones y posteriormente nuestros sentimientos con los de otros nos hace más humanos, más sensibles. Puede ayudar considerablemente a nuestro raciocinio al tomar decisiones que se apoyen en las experiencias ajenas que me afectan realmente al comprenderlas, valorarlas y hacerlas parte de mí.

La empatía podría ser llamada sentimiento, y uno de los más valiosos si contemplamos que nos ayuda a comprender a otros seres. Cuando yo siento empatía, abro la puerta a la experiencia de *lo otro*, permitiéndome ampliar mis horizontes existenciales.

---

<sup>16</sup> Smith, Adam, *Teoría de los sentimientos morales*, p. 41.

Puede ser considerado un sentimiento virtuoso por el que interiorizamos la experiencia ajena al reconocer a su poseedor como mi semejante.

Mas, ¿de un sentimiento pueden derivarse más sentimientos? Es claro que sí. De la ternura o admiración que alguien nos despierte, puede nacer un amor profundo. De las diferencias de opinión entre individuos puede nacer una pasión displicente que derive en odio. Posiblemente, entonces, del hecho de sentir empatía por alguien puede surgir la misericordia, la caridad, etc. De este modo, la empatía sería un sentimiento que permite acercarnos a las circunstancias de sufrimiento o alegría ajenas.

Sin embargo, aún si esta escueta argumentación pudiera resultar convincente, parece que existe aún un hueco, algo que no permite dar a la empatía su lugar adecuado, acusándola de ser únicamente un sentimiento (aún si fuera el más virtuoso) que podría degenerar en sensiblerías y acercamientos entre seres que no tuvieran una real intención de unión, apoyo y compenetración.

Sigamos, entonces, analizando lo que la empatía tiene en torno suyo y lo que consideramos que es, cuando surge, esperando aclarar las ideas.

La empatía depende de factores externos, es decir, es algo que únicamente se despierta frente a las circunstancias de alguien más. Pensemos, por ejemplo, en el amor, cuya aparición depende, efectivamente, de un objeto destinatario: sus características tales como personalidad, físico, etc. Sin embargo, cuando sentimos amor por algo o alguien, no lo hacemos por sus circunstancias, sino por su conformación; quiero decir, si un hombre siente amor por una mujer, en teoría lo hace por su personalidad, su apariencia, los intereses que comparten, etc., no por las circunstancias precisas por las que atraviesa en específico momento, por ejemplo, si está siendo vituperada o ha sido víctima de injusticias. No se entienda que ser empático frente a alguien que está enamorado de nosotros y sufre, quiere decir que nos enamoraremos recíprocamente de aquel. Ser empáticos responde a una característica biológica que nos permite experimentar, por lo menos mínimamente, “en cabeza ajena”, como suele decirse.

Adam Smith consideraba que cada individuo juzga las capacidades de otros a través de las propias. En palabras del mismo filósofo:

Cada facultad de un hombre es la medida por la que juzga de la misma facultad en otro. Yo juzgo de tu vista por mi vista, de tu oído por mi oído, de tu razón por mi razón, de tu resentimiento por mi resentimiento, de tu amor por mi amor. No poseo, ni puedo poseer, otra vía para juzgar acerca de ellas.<sup>17</sup>

Es decir, opinamos sobre los demás desde lo que somos, desde lo que nuestras capacidades nos permiten. Es evidente que no podemos juzgar a partir de lo que no conocemos o nos está negado. No podría yo juzgar, desde mi experiencia, cuán buena o mala es la aptitud de un ave para sortear una fuerte corriente de aire; o bien, no podría yo hablar de la buena o mala vista de un hombre si fuera yo invidente.

Juzgamos o comprendemos los sentimientos de otros individuos a través de nuestros propios sentimientos. Comprenderemos mejor a un hombre que sufre una pérdida amorosa sólo si hemos padecido alguna nosotros mismos, alguna vez. Claro está que es imposible sentir, literalmente, el dolor de alguien más. La transmisión de dolor de la que hablan gemelos idénticos o madres e hijos siempre resultarán casos curiosos que merecen su estudio particular. No niego su existencia, y un poco más adelante analizaremos una posible explicación, sin profundizar en ello.

Retomemos. Hemos hablado ya de potencias. Aristóteles las definía como la facultad para percibir pasiones. Facultad, *facultas*, no es más que una aptitud física o intelectual con la que los individuos cuentan. Podemos decir, quizá con cierta reserva, que potencia, capacidad y facultad son formas sinónimas de una misma idea: el poder que tiene un individuo para realizar ciertas actividades. Ya unas líneas arriba se explicó, al menos escuetamente, esta idea. La hemos retomado quizá sólo recapitulando y preparando el terreno para continuar.

Sentimiento y facultad no son, evidentemente, sinónimos. El proceso racional al que es sometida una emoción, es decir, un sentimiento (tal y como lo definimos más arriba), es, más precisamente, algo que podemos sentir gracias a la existencia de una capacidad –o facultad, potencia– para sentirlo: una vez más pasiones, potencias y hábitos.

Llamo empatía, entonces, a la facultad que nos permite igualarnos anímicamente con otros al comprender sus emociones y sentimientos, empatándolos con los nuestros,

---

<sup>17</sup> *Ibidem.*, p. 52.

frente a determinadas circunstancias. Diremos, más exactamente a partir de ahora, que la empatía no es un sentimiento o emoción, sino lo que nos permite experimentar precisamente las pasiones de contento y congoja ajenas. Imaginemos a la empatía, entonces, como la sensibilidad térmica: esta es la capacidad humana para sentir temperaturas. Gracias a ella el humano puede percibir temperaturas bajas: el frío; o temperaturas altas: el calor.

¿Por qué la empatía habría de ya no pensarse como un sentimiento? Consideremos: si la empatía fuera un sentimiento, ¿qué estado afectivo del ánimo percibimos cuando la sentimos?, es decir, cuando sentimos odio por alguien podemos enlistar una serie de padecimientos físicos y psíquicos que experimentamos al verle. Cuando sentimos melancolía, podemos decir que sentimos tristeza y añoranza por los viejos tiempos. Cuando sentimos empatía, ¿qué sentimos exactamente?, ¿tristeza, felicidad, odio?, ¿sentimos la empatía como sentimos el amor, en el estómago, en el cerebro, en el pecho? ¿No será que, lejos de sentir la empatía, es esta misma la que nos permite sentir esas pasiones frente a las circunstancias de otros? Porque si, por ejemplo, miramos a alguien cercano perder todos sus bienes, sentimos tristeza, pero no sentimos “empatía”, esto es, no vamos por la vida diciendo “mi amigo perdió su casa y no dejo de sentirme empático por él”. Y no creo que esto sea sólo un problema de sintaxis. Por el contrario, es gracias a la facultad empática, la capacidad de empatar nuestros sentimientos con los de los otros, que el ver a nuestro amigo en la miseria nos entristece. De otro modo, careciendo de esta facultad, el dolor de cualquiera pasaría desapercibido para nosotros.

Nos alejaremos, por lo dicho, de concepciones que definen a la empatía como un mero trabajo imaginativo no igualatorio<sup>18</sup>, es decir, un ejercicio donde sólo nos imaginamos lo que alguien más siente, sin sentirnos similarmente. Y nos alejaremos pues esta concepción se antoja insuficiente. Pienso que tal descripción es un ejercicio previo a la verdadera acción empática. Es decir, para que podamos hacer uso de nuestra facultad empática es necesario hacer un ejercicio de reconstrucción que, por una parte, es imaginativo y, por la otra, biológico. Imaginativo al formar, propiamente, una imagen

---

<sup>18</sup> Vid Nussbaum, Martha, *Paisajes de pensamiento*, p. 340, donde se define a la empatía como “[...] una reconstrucción imaginativa de la experiencia de otra persona, ya sea que la experiencia sea triste o feliz, placentera, dolorosa o indiferente, y ya sea que el sujeto que imagina piense que la situación de la otra persona es buena, mala o ni una cosa ni la otra [...]”.

interna a partir de lo que observamos en otro ser; y biológico debido a las estructuras cerebrales y, en general, físicas, que nos permiten comprender la amplia gama de expresiones y comportamientos de otros seres vivos. Sólo después de esto podremos comprender las emociones de otro e igualar las nuestras a ellas. Sólo después de esto podremos empatizar con el prójimo.

## FUNDAMENTACIÓN BIOLÓGICA: EL PAPEL DEL CEREBRO EN EL EJERCICIO DE LA EMPATÍA.

### Antecedentes.

Durante gran cantidad de años, la humanidad ha tenido que luchar contra grandes obstáculos para alcanzar nuevas metas. El fanatismo religioso, la falta de recursos e incluso ella misma, han sido los gigantes contra los cuales se ha debido enfrentar la ciencia intentando hacer “su trabajo”.

El humano se ha empeñado en comprender el mundo a su alrededor. Generando una inmensa cantidad de teorías explicativas, hemos dado –o intentado dar– un sentido al mundo externo. Sin embargo, la búsqueda de conocimientos no se limita sólo al “placer de saber”. Cuando se ha buscado comprender a la naturaleza ha sido, casi siempre, con el fin de controlarla. Dicho de otra manera, siempre que la especie ha intentado entender las leyes de la naturaleza, ha sido con el objetivo de manejarlas para su beneficio. “Dos fuerzas animan la historia de las ciencias: el deseo de comprender y el deseo de controlar”<sup>19</sup>, asegura Kathinka Evers, y la historia de la humanidad nos muestra una gran cantidad de ejemplos de cuán cierto es esto: hombres y mujeres brillantes que han dado su vida para descifrar determinados misterios en las leyes naturales, con el fin de mejorar las situación de, por ejemplo, ciertas comunidades; otros tantos que han utilizado años de investigaciones y esfuerzos para imponer ideologías que, casi siempre, han causado grandes daños a la humanidad. Ambos tipos han legado sus esfuerzos a nuestra era para aprender de sus hazañas o sus desquicios.

Esto tuvo consecuencias muy notorias en lo que al estudio de lo humano se refiere. Más puntualmente, en el estudio de la mente y el espíritu. Estudiar al espíritu (o al alma) fue una pretensión excluida de los temas científicos durante largo tiempo por la peligrosidad que de ello surgía. Cuestionar el dogma del alma inmortal defendido por el cristianismo era un acto de osadía en una era donde no había mayor juez que el consorcio fundado por San Pedro.

---

<sup>19</sup> Evers, Kathinka, *Neuroética, cuando la materia se despierta*, p.31.

Sin embargo, los varios cambios sociales surgidos desde el medioevo, en particular el siglo de las Luces, abrieron brecha para aquellos que tuvieran el anhelo de comprender mejor lo que éramos, a la luz de las ciencias. Las instituciones religiosas vieron mermado su poder en ciertos sentidos, y grandes individuos con visión aprovecharon el momento para comenzar a descifrar lo que somos los humanos.

Mas, en ese afán de metodismo, la ciencia, que durante tanto luchó por la libertad para hallar nuevos conocimientos, se acercó a ser lo que siempre censuró. Surgió un cierto temor o desprecio hacia las investigaciones que pretendían explicar las funciones mentales, siendo éstas tachadas de no científicas. De esta manera, surgieron disciplinas que se negaban a inspeccionar lo que el humano era más allá de lo mostrado en los lindes de lo “externo”. Nacen, por ejemplo, formas de conocimiento como el conductismo. Para los conductistas sólo es importante investigar las actitudes humanas *públicas*, por lo que las emociones y los procesos “internos” quedan para ellos descartados, al no tener alguna clase de prueba material palpable para determinar que estos ocurren de hecho. La conciencia, por ende, no es un objeto de estudio para ellos, no al menos en un sentido metódico y estricto, del cual pretendieran obtener frutos valiosos en el proceso de conocimiento de lo humano.

Este tipo de actitudes cerraron las puertas –y hasta tapiaron las ventanas– hacia el conocimiento de quiénes somos como especie y como individuos. No es aquí lugar para hacer un análisis extenso de disciplinas psicológicas como el conductismo. Por lo contrario, nos referimos a ella sólo como forma de ejemplificación del modo en que se han puesto trabas constantes al desarrollo de nosotros mismos.

El estudio de cosas como los sentimientos, los vínculos afectivos con otros individuos y el modo en que nuestro cerebro nos permite enfrentarnos a estados emocionales, fue cuando menos ignorado, y otras muchas veces despreciado afirmando que abordarlo como campo serio sería una pérdida de tiempo y capital. Pese a ello, oleadas de investigadores que dieron cuenta de la importancia de las emociones en la vida cotidiana del humano –desde su estado emocional de un lunes por la mañana hasta como ciertas emociones reprimidas pueden generar enfermedades tan letales como el cáncer– tuvieron el interés, el valor y la disciplina no sólo para adentrarse en estos campos fértiles pero aún salvajes, sino para buscar atraer la atención sobre ellos, intentando con ello dar nuevas perspectivas de lo que lo humano es.



La ciudad de Parma, un sitio en Italia, es ejemplo de tal búsqueda, y lo que ahí se ha trabajado, que trataremos a continuación, será en un futuro un referente clásico de lo que los trabajos en el ramo de la mente y las emociones, pueden generar.

### **El Eureka de Parma<sup>20</sup>**

Jules Verne, en *De la Tierra a la Luna*, jugaba con los estereotipos, no sin cierta elegancia, afirmando que los *yankees* han nacido ingenieros tanto como los alemanes metafísicos y los italianos músicos. Hoy, considerables años después de Verne, podemos decir también que a la tierra de la bota le debemos algo más que quesos y *capriccios*. A ellos el mundo les debe el eureka que, poco a poco, está cambiando mucho de lo que sabíamos sobre el cerebro humano.

---

<sup>20</sup> La bibliografía referente a las neuronas espejo es extensa. Si bien el tema es relativamente nuevo, se han vertido *n* litros de tinta en el afán de comprender mejor un descubrimiento que no es menos que revolucionario, más aún en el entendido de que, en el humano, podemos estudiar dicho tipo de neuronas apenas cercanamente, a partir de estudios en personas y primates que siempre presentarán un margen de error, incluso uno diminuto, de tal modo que podemos tener una idea de cómo se comportan pero, como ocurre en muchos estudios sobre el cerebro, con cierta discreción y duda. Estudiar el cerebro en pleno funcionamiento, en tiempo real, es aún una tarea frente a la cual estamos muy limitados. A pesar de lo primero, es decir, de la extensa bibliografía y de los muchos nombres a los que podemos remitirnos, en este apartado hemos decidido mantener breve el desarrollo del tema, claro no ignorando o minusvalorando la importancia de los descubrimientos y posturas de las neurociencias, mucho menos con la intención (o el descuido) de ser laxos o poco estrictos en la exposición de tales, sino apegándonos al hecho de que es esta una investigación filosófica que se remite, en este punto, a los hallazgos de las ciencias en tanto su pertinencia como argumento que muestra bases biológicas, de modo que podamos mostrar que la empatía no es únicamente una cuestión cultural y de sentimentalismos someros, sino una característica humana que apunta a la supervivencia y la creación de vínculos. No significa esto que no me sea ya, y me será en el futuro, motivo de estudio y disertación. Tanto es así, que no parece sobranter dejar, por lo menos enlistados, algunos textos de referencia relacionados con la temática de las neuronas espejo y el problema del funcionamiento cerebral. Podemos nombrar a Giacomo Rizzolatti y su libro *Las neuronas espejo: los mecanismos de la empatía emocional* (Paidós Ibérica, 2006); a Hilary Putnam y sus textos *Cerebro y conducta*, *La naturaleza de los estados mentales*, y *La vida mental de algunas máquinas* (Cuadernos de crítica, UNAM); a Jean-Pierre Changeux con *Sobre lo verdadero, lo bello y el bien. Un nuevo enfoque neuronal* (Katz Editores, 2011), y *What makes us think? A Neuroscientist and a Philosopher Argue about Ethics, Human Nature, and the Brain* (en co-autoría con Paul Ricoeur, Princeton University Press, 2002); el libro *Filosofía y ciencias de la vida* (coordinado por Juliana González, F.C.E., 2009), en particular la sección *Los grandes temas: vida, conciencia y razón* y el libro *Diálogos de Bioética. Nuevos saberes y valores de la vida* (coordinado por Juliana González y Jorge Linares, F.C.E., 2013), en particular la sección *Evolución y Bioética*.

A principios de la década de los noventa, un equipo de investigadores en la ciudad italiana de Parma descubrió lo que, poco después, sería llamado *neuronas espejo*. Vayamos, poco a poco, alrededor de este descubrimiento, intentando laxos no dar demasiados rodeos.

Corren algunas leyendas sobre cómo fueron halladas las neuronas espejo. Según Marco Iacoboni, Vittorio Gallese caminaba una tarde por el laboratorio, dirigido por Giacomo Rizzolatti, en el que estudiaban el área cerebral de monos macacos denominada F5. Ésta área es la encargada de controlar los movimientos de la mano en acciones de tipo prensil, en particular de aquellos movimientos que tienen como objetivo llevar alimentos a la boca. Luego la historia viene ya varias veces contada: Gallese tomó con la mano un objeto y las máquinas encargadas de detectar las respuestas del área F5 de un pequeño mono comenzaron a emitir señales.

Cabe aclarar que el macaco, dócil y quizá hasta amable ante la imaginación, se encontraba en total reposo. Algunos cuentan que Gallese engullía como postre un helado que despertó el antojo del primate. Otros dicen que aquél tomó algunas semillas con las cuales solían premiar a los macacos durante los experimentos, comiéndolas frente al pequeño, desatando la reacción. La anécdota tiene varias vertientes, pero el verdadero punto es: ¿cómo si el macaco se encontraba en reposo, las neuronas encargadas de registrar el movimiento de su mano (y destinadas a activarse sólo durante tal movimiento) se habían activado, al menos y como cuenta Iacoboni, de una manera lo suficientemente intensa para ser detectada por las máquinas conectadas a los electrodos en su cabeza? El primer registro de cierto tipo de neuronas que reaccionaban ante las acciones de otros, aún en el reposo de su poseedor, estaba hecho y los neurocientíficos no sabían interpretarlo con certeza.

Hoy, según Iacoboni, sabemos que el 20% de las neuronas del área F5 de los macacos son neuronas espejo. Ninguna metáfora más precisa que los espejos. Los espejos en el cerebro, dirá más exacta y “médicamente” el citado. Los otros individuos reflejados *por mí y en mí*.

Hasta la década de 1980, se consideraba que las funciones del cerebro se encontraban en distintas zonas, de cierta forma aisladas una de la otra, como si de cajones en un gran ropero gris habláramos. Así, se creía que hacer cosas tales como mirar un objeto y tomarlo con la mano, eran ambas funciones independientes entre sí, pero parte de un mismo sistema que permitía al humano influir en el mundo. Pensemos, como ejemplo, en

una ensambladora de autos, en la que cada función de ensamblado es independiente, pero pertenece a un mismo sistema con una meta en común. Después del descubrimiento en Parma se sabe que, si bien hay neuronas encargadas de realizar acciones específicas y “aisladas”, existen otras que reaccionan al ver lo que otros hacen como si quien observa estuviera realizando también dicha acción, es decir, perciben objetos y preparan al individuo para interactuar con ellos, aún si este no ha considerado *conscientemente* hacerlo. Lejos de prepararlo porque ha tomado la decisión de hacer tal o cual cosa, lo alertan de manera previa a un proceso racional.

Las neuronas espejo, entonces, nos permiten interactuar con el mundo de un modo muy peculiar: nos preparan para la acción, “ponen nuestras barbas a remojar” ante lo que alguien más realiza, que podría yo necesitar realizar. O lo que le sucede a alguien...

Hablemos un poco más del modo en que el cerebro realiza sus funciones, al menos hasta donde la ciencia ha logrado explicar y hasta donde compete (y es capaz) esta investigación.

Conocemos al cerebro, llanamente, como el órgano encargado de transmitir información en nuestro cuerpo: éste parece ser una especie de administrador informático en nosotros. Esto es, consideramos que el cerebro cuida y regula las funciones de nuestro sistema, manejando los impulsos que del exterior recibimos. Quizá no sea tan simple, pero algo tiene de verdad, y ahora tocaremos el asunto.

El cerebro funciona a través de pequeños impulsos eléctricos que fluyen desde las neuronas. Cuando se dice que una neurona se dispara, significa que existe en esa neurona una señal eléctrica que indica que está codificando: 1) un estímulo sensorial –un evento que excite los sentidos–; 2) una acción –tomar un objeto, por ejemplo–; o 3) un proceso cognitivo –recordar cierto suceso o acto pasado–. Así, si durante un día cualquiera me encuentro caminando por la calle y miro en el suelo una piedra (1), decido patearla (y lo hago) (2) y al momento recuerdo otra ocasión en la que pateé una piedra (3), las neuronas en mi cerebro se dispararán enviando pequeñas descargas eléctricas hacia distintas zonas del cuerpo (las competentes para cada situación y cada acción a realizar) que, de cierto modo, significan información, como si habláramos en lenguaje computacional; estímulos que, de desearlo, pueden ser detectados con el equipo adecuado. Fue así como las neuronas espejo fueron descubiertas.

Tal y como mencionamos, diferentes neuronas pueden realizar distintas tareas pero, al parecer, no todas las neuronas tienen tareas aisladas y, sin embargo, existen estudios que arrojan la existencia de neuronas que codifican estímulos específicos, es decir, responden sólo a ciertas imágenes, por lo cual fueron llamadas neuronas abuela o neuronas Jennifer Aniston.<sup>21</sup>

Volviendo a la cuestión de las descargas eléctricas, se sabe que estas son la vía a través de la cual las neuronas se envían información entre sí.

Incluso las células que están alejadas unas de otras en el cerebro se comunican a través de potenciales de acción, en la medida en que estén físicamente conectadas mediante axones, es decir, extensas prolongaciones de las neuronas que hacen las veces de alargues eléctricos de cierto tipo.<sup>22</sup>

Gracias a la existencia de estos axones, podemos decir que lejos de encontrarnos frente a un cerebro-ropero cuyos cajones-neuronas se encuentran aislados unos de otros, estamos hablando de una extensa e intrincada red de neuronas, una especie de mapa carretero donde los nodos-neuronas se envían información constantemente a través de los caminos-axones. De este modo, considerar que una neurona –o, también, un grupo de neuronas– se encarga únicamente de procesar, digamos, cómo luce una manzana, no es tan extraño. Un grupo de neuronas tendrá como tarea “recordar” la apariencia de la manzana; otro de “recordar” el sabor; otro la textura, etc. Todas ellas se envían entre sí lo que “recuerdan” por medio de los axones, permitiendo al individuo tener una experiencia plena de “una manzana”. Considerando que poseemos millones y millones de neuronas, es ciertamente posible tal explicación.

Podemos decir, entonces, que la experiencia “manzana” depende de dos procesos y construcciones vastamente complejos: la noción del “yo” y la noción del “no-yo”, en este

---

<sup>21</sup> En resumen, se les ha llamado así pues, en un estudio en el que se mostraban ciertas imágenes harto conocidas a ciertos individuos de prueba, resultó que existía una neurona que reaccionaba específicamente a la fotografía de Jennifer Aniston, incluso haciendo la distinción entre ella como persona reconocida y ella como Rachel, su personaje en la serie Friends. Cf. Iacoboni, Marco, *Las neuronas espejo. Empatía, neuropolítica, autismo, imitación o de cómo entendemos a los otros*, VII.

<sup>22</sup> Iacoboni, Marco, *op. cit.*, p. 30.

caso la manzana. Ambas están entrelazadas de un modo inseparable; somos a través de los otros, por aquello que son y no son y por lo que soy a partir de ellos. Siguiendo a Jorge Volpi: “Además de tener que lidiar conmigo mismo, debo pactar en todo momento con los otros yos, las otras personas y los otros personajes que conviven en mi interior [...]. Yo pienso a los otros y los otros me piensan –todos los humanos deberíamos llamarnos, acertadamente, Legión.”<sup>23</sup>

Pensando, por ahora, únicamente en el yo y lo otro (los objetos no conscientes o, si se quiere, olvidando un poco la consciencia de los otros), la reacción neuronal tiene una relación puntual con aquellos, es decir, con el yo y lo otro. Para realizar una acción de agarre, no requerimos una construcción compleja del yo, lo cual es evidente en los actos de los recién nacidos o de los animales con estructuras cerebrales y construcciones simbólicas menos complejas que las nuestras. Cuando un recién nacido o un animal que no “pasa” la conocida prueba del espejo,<sup>24</sup> toma un objeto, por ejemplo, una vez más la manzana, lo hace para inspeccionarla o alimentarse con ella, es decir, con un fin utilitario, menos cargado de símbolos e interacciones. Por otro lado, cuando se posee una mayor consciencia del yo y de lo otro, el tomar una manzana y alimentarse con ella desata en el cerebro un proceso de mayor complejidad, producto no sólo de sucesos fisiológicos, sino de la construcción de símbolos y conceptos a través del tiempo (experiencias, si se quiere decir), que se albergan en el cerebro y dan a quien los posee una experiencia más amplia de la relación manzana-yo.

Analícemos, por ahora, para adentrarnos al siguiente apartado, el funcionamiento y algunas otras puntualidades de las neuronas espejo, así como otras cuestiones restantes de los procesos cerebrales, pertinentes aquí.

Como ya se comentó arriba, las neuronas espejo se descubrieron cuando un macaco en completo reposo observó a Gallese comer algo de lo que nadie está seguro qué era. Esto indica que las neuronas espejo se activan preparando al cuerpo para una acción. No significa que el macaco estuviera seguro que Gallese, en ese momento, fuera a compartir su alimento con él. El decir que las neuronas espejo preparan al individuo no significa que éste

---

<sup>23</sup> Volpi, Jorge, *op. cit.*, p. 74.

<sup>24</sup> Cf. Iacoboni, Marco, *op. cit.*, cap. V.

realice una especie de adivinación de lo que sucederá, no exactamente. Decimos preparar en este sentido: el cerebro del individuo reconoce el movimiento como uno realizado anteriormente y pone en alerta al sistema neuronal encargado de enviar las señales correspondientes a los músculos que, en su momento, realizarán (o realizarían) los mismos movimientos que los observados por el individuo.

A las neuronas que se activan ante movimientos idénticos (por ejemplo, cuando el mono observa a alguien abrir un cacahuete y comerlo específicamente de determinado modo), se les conoce como “estrictamente congruentes”. Por otro lado, las neuronas espejo “ampliamente congruentes” se concentran más en los objetivos que en las formas. Así, si el mono observa que para abrir un cacahuete, alguien realiza movimientos distintos a los que él usa, pero el objetivo es comer lo que hay en el interior (y él nota que este es el objetivo), las neuronas ampliamente congruentes se pondrán en marcha.

Cabe hacer una distinción última antes de cerrar este apartado.

Existen para el cerebro diferencias esenciales que para nosotros, incluso siendo seres cerebrales, podrían parecer triviales. Para el cerebro “que observa” su alrededor es importante el tamaño de un objeto, su posición y su uso. Esto es, el cerebro no reaccionará igual ante un objeto pequeño que pueda tomar con los dedos índice y pulgar que ante uno que requiera un acto prensil de toda la mano o de ambas manos; no reaccionará igual frente a todas las formas en que se coloque el objeto; ni ante la mímica. Para puntualizar, existe un tipo de neuronas llamadas canónicas que responden al tamaño del objeto, esto es, si observamos un objeto que podamos tomar sólo con dos dedos, se activará una neurona canónica distinta a la que se activará cuando observamos un objeto mayor que requiera el movimiento y esfuerzo de la mano completa.

Todas estas distinciones son de importancia cuando hablamos de cómo los humanos, seres cerebrales con un gran número de neuronas espejo (hasta donde se sabe), nos relacionamos no sólo con los objetos, sino con otros individuos. Nuestras reacciones y el modo en que abordemos lo hecho por otros, o lo ocurrido a otros, depende de funciones cerebrales, así como del desarrollo y salud de tal órgano. Las neuronas espejo son un componente biológico básico a la hora de hablar, hoy en día, de empatía. Sin citarlas, no es posible comprender ampliamente cómo somos capaces, fisiológicamente, de conectar con otros ser en un nivel que podríamos llamar más íntimo.

Por ahora, aún dejando fuera cientos de datos de gran interés sobre estos revolucionarios descubrimientos, deberemos comenzar el siguiente apartado, el cual nos acercará en línea directa hacia lo que nos interesa en esta investigación. Si hemos omitido algún detalle de importancia dentro de las especificidades cerebrales, en el momento oportuno será aclarado.

### **El cerebro que imita.**

“Permítaseme, por ahora,  
llamarme William Wilson.”

Edgar Allan Poe

El cerebro humano, como ya sabemos, es emocional. De hecho, no será nada disparatado asegurar que el cerebro de todo ser vivo, al menos, es probable o potencialmente emocional. Las emociones subyacen a toda acción que realizamos y si bien es imposible cuantificar y medir los estados mentales subjetivos del *yo*, podemos dar cuenta, al menos lejanamente, de las circunstancias internas de otros individuos a través de sus actitudes y comportamientos. Igualmente, podemos saber qué sucede fisiológicamente en una persona, en determinadas circunstancias, mediante la medición de su actividad cerebral a través de estudios complejos tales como la estimulación electromagnética.

Sin embargo, si bien se ha dicho que estos estudios son una forma de “leer la mente”, de ningún modo estamos capacitados científicamente (y, me parece, jamás lo estaremos de algún modo) para leer los pensamientos de otros como si de un libro abierto se tratara. Las experiencias emocionales pueden ser transcritas a efectos corporales tales como palpitaciones, enrojecimiento, mareos o activaciones de neuronas, pero esto no nos transmite cual facsimilar los pensamientos, emociones y sentimientos de los demás. Mas, pese a esto, aún hablamos de empatía, aún decimos que somos capaces de comprender lo que otros sienten, de ponernos en sus zapatos, aún si los demás son tan ajenos a mí que jamás terminaré de comprenderlos, de acceder a ellos.

Si bien podemos considerar imposible la plena comprensión de los estados mentales y sentimentales de los demás, tenemos a la mano una herramienta (no dominada aún, pero algo se sabe ya de ella) que, como ya es posible imaginar en este punto, llamamos *neuronas*

*espejo*. Las neuronas espejo son, hasta ahora, la única vía de acceso hacia los pensamientos y sentimientos de otros, no por línea directa, sino por mera comparación.

Somos seres cerebrales; luego, según las neurociencias, somos cerebros que imitan...

Ya dijimos que las neuronas espejo preparan el cuerpo de un observador para enfrentarse a una situación similar a la que mira. Si veo que alguien a un lado mío se lleva una semilla a la boca, en mi cerebro una serie de reacciones en cadena –que comienzan en el cerebro, en la zona específica donde se ubican las neuronas ya dichas–, ponen a mi cuerpo en una especie de alerta para realizar la misma acción. De cierta manera, me preparo para imitar. Iacoboni nos refiere que Gallese no sólo fue el accidental causante del descubrimiento en Parma, sino que fue el primero en sugerir que las neuronas espejo desempeñan un papel de primera importancia en la empatía y en el proceso de comprensión e imitación de los demás.

La imitación tiene un lugar muy especial dentro de la especie humana. Se sabe que somos los únicos seres que realizan y comprenden la mímica, y somos de los pocos seres capaces de reconocerse a sí mismos frente a un espejo. Imitar es algo que tomamos con una total naturalidad. Los movimientos que alguien realiza en un juego de mímica, incluso cuando son mal realizados o poco fieles a la acción real, nos transmiten algo. Intentamos adivinar de qué se trata lo que el jugador (o el mimo) hace porque la mímica significa algo para nosotros. Asimismo, imitar las acciones de otros es cosa fácil en muchos casos. Incluso desde niños, podemos imitar las actitudes y comportamientos de los otros con el fin de ridiculizarlos. Imitamos y hacemos mímica en un acto tan simple como burlarnos de alguien.

Pero la imitación no se reduce al acto de remedar, el juego de la imitación es parte esencial del proceso de aprendizaje. El mismo Iacoboni ya nos asegura que las personas congenian mejor cuando, al estar en proceso de conocerse, comparten gestos o ademanes. Imitar a otros es una forma de conocernos mutuamente y, muchas veces, de reconocernos personalmente.

Los humanos, en su primera infancia, se remiten a la imitación para aprender a manejar mejor su cuerpo y enfrentarse a su entorno. Un niño aprende su idioma imitando los movimientos faciales de sus padres y emitiendo sonidos, que también son imitados. En



el español, por ejemplo, cuando a un pequeño se le intenta enseñar a decir su primera palabra, generalmente tiene dos opciones: “mamá” y “papá”. Si pronunciamos en este momento ambas palabras, podemos ver que la gesticulación labial para ambas es muy básica, nada comparable en complejidad con una palabra como “otorrinolaringología”. Ningún niño de dos años podría pronunciar tal gigantesca palabra (incluso a muchos adultos aún nos resulta complicado hacerlo), pero puede no resultarle demasiado complejo comprender los movimientos labiales, y faciales en general, que debe realizar para pronunciar algo como “mamá”. La imitación permite a los jóvenes humanos aprender su lenguaje, la mímica les permite darse a comprender antes de hacerlo. Aprendemos, también, a comer gracias a la imitación, en el momento y a la edad en que nuestro cerebro es capaz de controlar adecuadamente nuestro cuerpo y comprende mejor lo que observa. Es un proceso de ensayo y error pero, al final, un niño de, quizá, tres o cuatro años, es capaz de alimentarse bastante bien tomando vasos pequeños de plástico y cubiertos de puntas redondeadas. Al parecer, la imitación y la mímica son dos básicos eslabones en la cadena de aprendizaje que recorre un humano desde su primera infancia hasta su vejez.

Si recordamos el cuento de Edgar Allan Poe, *William Wilson*, podremos dar cuenta cuán influyente puede ser la imitación entre humanos. William Wilson, nombre genérico que por vulgar, según el narrador, resulta la opción adecuada para nombrarse temporalmente frente a la vergüenza (o la imposibilidad) de decir su real nombre, es el protagonista de una historia donde la imitación es el fundamento de la trama. No requerimos narrar por completo lo que sucede al protagonista, pero algunos pasajes nos serán pertinentes.

William Wilson, muchacho venido de familia acomodada, gasta (o malgasta) el tiempo y las dádivas familiares en embaucar a los compañeros pichones de su internado. Mediante artilugios bien trazados para los juegos de cartas, va despojando de su dinero a otros muchachos de su edad, cuando acaso alcanzaba apenas los quince años. Sin embargo, detrás de él, sombreando su paso y cortándole las alas cuando creía elevarse por encima de todos gracias a sus estafas, su homónimo lo detiene siempre que pretende llegar más lejos. Ambos muchachos, de edad, fecha de nacimiento, nombre y estatura iguales, tienen entre sí una rivalidad que no cae en el odio, sino en el reto constante de saber “quién puede más”.

Ante las burlas y los desplantes del Wilson estafador, siempre existía un juego de arremede burlón y perspicaz de parte del Wilson defensor.

William Wilson no soportaba la imitación que su homónimo hacía de él. Sin embargo, asegura éste que jamás alguien que no fuera él notó los juegos de imitación que soportaba. El arte imitador del Wilson bondadoso era tan preciso y se pulió tanto al paso de los meses que, al tenerse de frente uno al otro por última vez, el parecido era enorme, perturbando al joven estafador.

Como sabe aquel que se ha acercado a este relato, el muchacho embaucador alcanzó la edad adulta conservando las mismas costumbres, casi olvidando que alguna vez hubo otro hombre, exactamente igual a él, que le detenía ante todo intento de abuso.

Si bien, hacia el final de la historia, podríamos poner en duda la realidad de los encuentros y los altercados entre ambos (cosa que no debo ampliar demasiado ante el riesgo de arruinar el relato a quien no lo conozca), la idea aquí es la imitación y sus peculiaridades. El joven Wilson bondadoso, quien parecía más débil que el embaucador, con su voz susurrante y tímida, atravesó un proceso de imitación tan detallado, tan observador y minucioso que al paso de las semanas logró copiar cada detalle del comportamiento, modales y actos pasionales de su objeto de estudio. Esto nos recuerda, por ejemplo, a aquellos imitadores que con la necesidad dentro, logran emular admirablemente las voces, los gestos, los ademanes y en general el aspecto de otro individuo. La imitación es una forma en que podemos ser otros sin dejar de ser nosotros. Incluso, fantaseando con lo escrito por Poe, la imitación nos arriesga a dejar de ser nosotros para ser aquel que emulamos.

La imitación depende en gran medida (si no es que en toda medida) de la función de las neuronas espejo. Imitamos –en el cerebro y de un modo que nos pone “en sus marcas”–, lo que vemos que otros hacen, sobre todo si lo que los otros hacen es una forma de enfrentar el mundo para sobrevivir. Si vemos cómo un hombre genera fuego sin otra herramienta que madera y fricción, lo imitaremos si requerimos fuego para calentarnos en un momento de desesperación. Haremos lo mismo que aquél: tallaremos varas entre sí para crear fuego, o lo que sea que el más experimentado haga, y por ningún motivo, si somos lo suficientemente listos, haremos lo contrario. Así el cerebro dispone para la acción a todo aquello que se requiera para realizar lo que está observando, aún si conscientemente no consideramos realizarlo.

¿Y qué tiene que ver todo esto con las cuestiones de la empatía? Respondemos: la imitación para la que nos preparan las neuronas espejos es la antesala a la comprensión de los estados anímicos de los demás. Iacoboni relaciona el proceso de desarrollo de la facultad empática con la capacidad de realizar mímica e imitación. Su hipótesis no parece nada descabellada:<sup>25</sup>

Cuando un niño nace, sus capacidades se limitan a ciertas acciones que le ayudarán a sobrevivir. Tiene el llanto, las funciones fisiológicas básicas, una conexión primigenia entre sus manos y su boca, el reconocimiento de la voz de su madre y un par de cosas más. No cuenta con demasiados recursos, salvo aquellos reflejos mecánicos que le ayudarán a pasar las primeras semanas. Conforme pasa el tiempo, los niños desarrollan la capacidad de imitar lo que observan. A través de la imitación se genera una especie de círculo virtuoso que logra que ciertas neuronas en el cerebro inmaduro se fortalezcan y devengan en neuronas espejo. Un niño mira a su madre, quien sonrío mientras lo observa. Se sabe que los niveles cerebrales que contabilizan el placer aumentan cuando una madre observa a su hijo. Ella le sonrío, le habla y tiene contacto físico cariñoso con él. El niño con el tiempo aprende a imitar los gestos de su madre: imita sus sonrisas, su ceño fruncido ante alguna molestia, la manera en que abre o cierra los ojos, la manera en que señala algo cuando se refiere a él, etc. Esta imitación, posteriormente, se relaciona con estados de ánimo propios: nota que cuando su madre sonrío se comporta de un modo agradable y amoroso, y el bebé comienza a desarrollar un estado placentero al sonrío, al relacionar lo que ve en su madre con lo que él siente al hacerlo. Así, cuando el infante es un poco mayor, puede “leer” las emociones de otros a través de los gestos, los ademanes, las facciones. Es esta la única forma, hasta ahora, en que podemos leer la mente de otros.

Conocemos las emociones de otros a través de la imitación, a través de la lectura de sus posturas y acciones ante las circunstancias que atraviesan. Un ceño fruncido y una voz de volumen alto, impaciente, denota enojo. Si yo, ahora mismo, comienzo a fruncir el ceño, levanto la voz al hablar a otros, me muestro impaciente, actúo imperativo y agresivo, veré que dentro de poco estaré realmente enojado aún si al comenzar a hacerlo no lo estaba, además que los otros concluirán que realmente estoy molesto. Imitar los gestos (y en

---

<sup>25</sup> Vid Iacoboni, Marco, *op. cit.*, Cap. II y IV.

general, lo que los otros hacen) genera en mí mismo una emoción, gracias a lo cual, cuando lo veo en otros, puedo decir “él está enojado” o “ella la está pasando bien”. Y detrás de todo ello están las neuronas espejo, en dos sentidos: primeramente, como el mecanismo que me ayudó a aprender a imitar lo que otros hacían en mi primera infancia, segundo, porque en la edad adulta me permiten comprender los gestos (incluida la mímica) que otros realizan para entender, tanto como me sea posible, sus estados de ánimo.

Así, la empatía surge de un correcto desarrollo y funcionamiento cerebral, particularmente de las neuronas espejo. Comprendo lo que otros sienten, y me siento de modo similar a ellos, a través de una “puesta en escena cerebral”, un proceso en que mi cerebro me dice “prepárate para hacer lo que aquel está haciendo, para sentirte como él” y “aquel se está sintiendo así, porque cuando tú luces de ese modo, sientes esto o aquello”.

Sabemos que el contacto físico, la presencia y la interacción con otros humanos favorece, y es fundamental, para el correcto desarrollo de las capacidades de un recién nacido. Un bebé que pasa la mayor parte del tiempo solo, en una cuna sin escuchar o convivir con otras personas, muy probablemente tendrá en el futuro menos capacidades sociales que quien no creció en esas circunstancias. Un individuo comprenderá mejor lo que otros están pasando cuando aprendió desde la primera infancia a imitar y posteriormente leer los gestos de otros, como las sonrisas, los gestos de temor o de ira. La empatía entonces (y repetimos) no es un sentimiento, sino una capacidad fisiológica de mirarnos en los otros, que muy probablemente funcionó como adhesivo social en los humanos primitivos, quienes requerían de la unión para sobrevivir a un mundo crudo lleno de peligros. Comprender los gestos de otros facilitaba la comunicación en una era en que el lenguaje aún no se desarrollaba al nivel que ahora manejamos. La mímica era fundamental para explicar a otros cazadores las formas de ataque de algunos animales, o qué frutos y plantas no comer.

Imitar a otros va más allá de un gesto bufonesco; puede ser, si hacemos caso a las neurociencias, el método más efectivo con el que contamos, los humanos, para crear sociedades y sobrevivir a los embates de la naturaleza.

## Breve esbozo sobre el problema de la libertad.

“[...] no todo ser contingente es libre,  
pero sólo puede ser libre el contingente”.

Eduardo Nicol

Si el cerebro me prepara siempre ante los actos que podría realizar, de modo casi totalmente inconsciente, determinando mis actos futuros basado en las circunstancias, ¿es acaso la libertad únicamente una construcción humana, una ilusión cerebral? La anterior es la pregunta que se busca responder al hablar de libertad y neurociencias.

Los seres humanos fundamentamos gran parte de nuestras actividades en la libertad, es decir, estamos seguros de que podemos hacer o dejar de hacer determinadas cosas. Al presentarse una serie de sucesos en nuestra cotidianeidad, desde “¿a qué hora debo despertarme?” hasta “mi última voluntad y testamento”, observamos qué posibilidades tenemos y cuál resulta ser la más conveniente para cada uno. Dicho de manera llana, *elegimos*. Evers no se equivoca al afirmar que “ser humano significa, para un gran número de nosotros, tener “*libre albedrío*”, ser capaces de elegir lo que hacemos, pensamos y decimos, y también ser capaces de mejorarnos y de desarrollarnos como individuos.”<sup>26</sup> Así,

---

<sup>26</sup> Evers, Kathinka, *op. cit.*, p.73. Si bien la noción de “libertad” y de “libre albedrío” no son sinónimos, me remito a esta cita por resultar pertinente en su contenido, es decir, la idea de “elección”. La distinción entre ambas concepciones implica una larga discusión que no es necesaria aquí, sin embargo, dejarlas asentadas puede ser útil. En particular, nos parece importante la definición de libertad personal que Ferrater Mora nos proporciona:

Una libertad que puede llamarse “personal” y que es también concebida como “autonomía” o “independencia”, pero en este caso como independencia de las presiones o coacciones procedentes de la comunidad, sea como sociedad o bien como Estado. Aunque se reconozca que todo individuo es miembro de una comunidad y aunque se proclame que se debe a ésta, se le permite abandonar por un tiempo su “negocio” para consagrarse al “ocio” (es decir, al “estudio”) para de este modo poder cultivar mejor su propia personalidad. Cuando en vez de permitírsele al individuo disfrutar de dicho ocio, el individuo mismo se lo toma como un derecho, entonces su libertad consiste o va en camino de consistir en una separación de la comunidad, acaso fundada en la idea de que hay en el individuo una realidad, o parte de una realidad, que no es estrictamente hablando “social”, sino plenamente “personal”.

Por otro lado, expone la noción de libre albedrío, a partir de lo dicho por San Agustín, del siguiente modo:

la libertad es una especie de certeza social, bajo la cual regimos la mayoría de las actividades. Pero, ¿de dónde proviene esa libertad?, ¿somos en verdad seres capaces de influir en todo nuestro alrededor, o sólo entes que responden a un orden natural, del que nuestro cerebro es parte?

Las investigaciones en el área de las ciencias de la vida han dado frutos que no pueden ser ignorados. Somos seres neuronales, seres físico-químicos, funcionamos gracias a sustancias, fluidos, electromagnetismo y otros tantos fenómenos naturales, observables en otros seres vivientes e, incluso, no vivientes. Pero, aun así, sabiendo lo anterior, también sabemos –o creemos saber– que podemos elegir. Si la libertad no fuera más que una ilusión cerebral: ¿qué pasaría entonces? Existe la posibilidad de que todo aquello que llamamos “ser libres” es únicamente un conjunto de reacciones en el cerebro, determinadas totalmente por las leyes físicas y químicas, las cuales nos hacen creer que elegimos, cuando en realidad estamos absolutamente determinados para realizar ciertas acciones.

Lo anterior no parece ser algo absurdo: el cerebro libera ciertas sustancias en determinados eventos, gracias a las cuales podemos sentir valor, miedo, dolor, etc. Pero, ¿sentir valor o miedo es estrictamente igual que “sentirse libres”?

Ser un ente libre es algo muy diferente a un sentimiento. Cuando decimos que somos libres, hay detrás de ello una afirmación: “puedo realizar o no cierta acción, es mi decisión y soy responsable de ella”. Si aceptáramos lo contrario, a saber, que no tenemos más opción que hacer aquello para lo cual estamos determinados, toda clase de castigo sería absurdo.

---

San Agustín distingue entre libre albedrío como posibilidad de elección y libertad propiamente dicha (libertas) como la realización del bien con vistas a la beatitud, si no la beatitud misma. El libre albedrío está íntimamente ligado al ejercicio de la voluntad, cuando menos en el sentido de la “acción voluntaria”; en efecto, la voluntad puede inclinarse, y sin el auxilio de Dios se inclina hacia el pecado. Por eso el problema aquí no es tanto el de lo que podría hacer el hombre, sino más bien el de cómo puede el hombre usar de su libre albedrío para ser realmente libre. No basta, en efecto, saber lo que es el bien: es menester poder efectivamente inclinarse hacia él. Ahora bien, junto a esta cuestión, y en estrecha relación con ella, hay la cuestión de cómo puede conciliarse la libertad de elección del hombre con la presciencia divina. [...] Que el hombre posee una voluntad y que se le mueve a esto o aquello, es una experiencia personal indiscutible. Por otro lado, Dios sabe que el hombre hará voluntariamente esto o aquello, lo que no elimina que el hombre haga voluntariamente esto o aquello.

Resultaría gratificante poder aportar algo a una discusión de tanta tradición, sin embargo, para los fines del esbozo que se hace en este preciso sub apartado, quede la distinción sólo hasta este punto. *Vid Ferrater Mora, Juan, op. cit., Tomo II, pp. 49-56.*

Del mismo modo que no se castigan los actos no cometidos o bien, de los cuales no tenemos culpa, la responsabilidad humana se nulificaría si nos declaráramos totalmente determinados. De hecho, la concepción de “culpa” no tendría más cabida en el lenguaje humano. No obstante, considerar, por ejemplo, a todo delincuente un ser “enfermo”, a mi parecer, no tendría alguna clase de beneficio social. Por lo contrario, cualquier clase de delito podría pasarse por alto, en virtud de ese “mal no culposo”.

Y es que no podemos negar que, ante un abanico de opciones, siempre se lleva a cabo un proceso mental por el cual decidimos qué hacer. Somos seres emocionales y cognitivos, que frente a situaciones que exigen decisiones, siempre podemos optar.

Mientras que numerosos animales atraviesan la vida poniendo sus emociones la mayoría del tiempo en piloto automático, aquellos que pueden pasar fácilmente de piloto automático al control voluntario tienen una formidable ventaja suplementaria. Esta ventaja depende de la unión de las funciones emocional y cognitiva.<sup>27</sup>

Y esa ventaja suplementaria es la que nos hace seres libres. El sentir interés o curiosidad por reconocer el entorno<sup>28</sup>, así como la capacidad cognitiva para procesar los datos que obtenemos del exterior (y de nuestro interior), nos permiten decidir. La capacidad de cambiar “el piloto automático” es, también, una forma de optar entre “sentir y pensar” y entre “hacer o no hacer”. Sin embargo, esta libertad no se trata de azar. Vivir en un mundo de libertad no significa vivir en ausencia de leyes naturales. Existen sucesos en el pasado (causas) que son buenas explicaciones a los eventos del presente (efectos). Lo anterior también es válido, evidentemente, para los humanos.

Digamos, a modo de ejemplo, que efectivamente vivimos bajo la ilusión de ser libres. Así, podríamos justificar cualquier acción humana negativa afirmando que se tuvo una infancia traumática. Pero no todo en la vida del hombre es “lo que recibe del exterior”. Sin duda somos seres cognitivos. Realizamos procesos lógicos con los estímulos externos. No obstante, reducimos a entes que deben resignarse a lo que ha sucedido en el pasado, sin

---

<sup>27</sup> Evers, Kathinka, *op. cit.*, p. 65.

<sup>28</sup> Pues, como es evidente, una máquina, en virtud de la inexistencia de sentimientos, es incapaz de sentir curiosidad por explorar y aprender de su entorno. Ciertamente, esta parece ser la tesis central de la citada obra de Evers.

poder procesarlo con miras a aprender de ello, sería, una vez más, un absurdo. La libertad abraza lo sucedido en el pasado, pero sobre todo, lo que podemos decidir a través de ello, del presente y lo que deseamos para el futuro.

Así mismo, no podemos olvidar que, si se borra la idea de responsabilidad personal, no sólo la culpa desaparecería (como se dijo líneas arriba), también el *mérito*. Nadie podría decir que hizo el bien o el mal si, en realidad, *no decidió hacerlo*. De hecho, nociones como “bien” y “mal” serían inválidas, y, obviamente, todo juicio de valor también. Se ha dicho en varias ocasiones que si la libertad es una ilusión, la ética llegará a su fin (así como otras formas de conocimiento humano). Negar que los individuos tengan, en su carácter, algo que los lleve a hacer las cosas, por voluntad propia, nos orilla a no poder reconocer las acciones que realizan, no celebrarlas, ni siquiera agradecerlas.

Por otro lado, es innegable que somos individuos neuronales, entre otras cosas mencionadas antes. Nuestros sentidos son de tal conformación que, como se ha dicho, “siempre están dispuestos a engañarnos”. Nuestro cerebro, bajo el influjo de drogas o no, es capaz de generar imágenes tan convincentes que pueden confundirnos. “Algunas experiencias son ilusorias (por ejemplo las engañifas, las alucinaciones, las quimeras, los espejismos), otras no lo son: no obstante, todas son producidas por nuestras neuronas. De esto resulta que incluso si el libre albedrío es una construcción neuronal, *no por ese motivo es una ilusión.*”<sup>29</sup>

Así, el hecho de que nuestros sentidos puedan engañarnos *no* significa que necesariamente nos engañan. Claro que el cerebro humano es poderoso, capaz de influir en el cuerpo humano entero y de convencerlo de estar experimentando lo que en realidad no sucede: basta ver, como se apuntó arriba, la manera en que las neuronas espejo, al activarse, son capaces de afectar el cuerpo de quien las posee.

Sabemos que la mayor parte de nuestros conocimientos provienen de los sentidos y se procesan en las diferentes zonas cerebrales. Así mismo, este órgano es tan funcional y complejo, que es capaz de elegir y encontrar cómo se adaptan los diferentes sistemas humanos, útiles para su sobrevivencia.

---

<sup>29</sup> Evers, Kathinka, *op. cit.*, p. 86.



Las exposiciones neurocientíficas sobre la manera en que el cerebro desarrolla modelos de su entorno – sobre la manera en que los somete a prueba, examina si funcionan bien y procede a su selección y a su estabilización o a su rechazo – sugieren que la razón por la cual algunos modelos funcionan es que no son “ilusorios” sino verídicos, en el sentido de que se adaptan de manera adecuada a otros modelos producidos por el cerebro y a la realidad en la que son producidos.<sup>30</sup>

Lo anterior sugiere, a mi parecer, una posible forma para que esto se lleve a cabo. Reconocer la libertad como un modelo cerebral real, que se adapta al entorno y que se perfecciona con el tiempo, uniéndose a otros modelos cerebrales, es una respuesta atractiva. La libertad, entonces, sería un modelo cerebral, una especie de programación natural, en evolución y procedente de ella misma, que permite elegir entre opciones, a partir de la determinación que los sucesos pasados nos brindan.

Me parece que, si aceptáramos esto, diríamos que el ser libre es aquel ser que *tiene la capacidad de elegir*. Sería necesario, en este punto, una larga discusión acerca de casos concretos, para determinar si es totalmente correcto tal concepto. Para los fines de este trabajo, aceptemos tal postura.

De este modo, elegir es ser libre, sin importar cuán dura o bella haya sido la infancia de cada persona. Siempre que un individuo tenga frente a sí opciones y, gozando de las circunstancias adecuadas, elije hacer “X”, será responsable por ello. Es evidente que tendrá mucho que ver lo que ha sucedido en su pasado, pero al final la elección es libertad.

Considerarnos como máquinas de “entradas y salidas” reduce peligrosamente al humano –si acaso– a un ser puramente lógico. La emotividad y la capacidad cognitiva son las características fundamentales que nos permiten gozar de libertad, gracias a la cual podemos llevar a cabo una enorme cantidad de acciones, luego de procesar la información detenidamente, o bien, decidir instintivamente ante una situación que afecte nuestra vida.

Es en este punto donde podemos asegurar que si bien las funciones cerebrales nos determinan para realizar ciertas acciones, no podemos reducirnos a cerebros en cubetas. La empatía, siguiendo esta línea, será, por un lado, el efecto de la función y desarrollo adecuados de las neuronas espejo, pero siempre tendremos presente la elección

---

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 81.

responsable, la elección libre de permitirme sentir algo frente a las circunstancias ajenas. Si nos negamos la oportunidad de ejercer nuestra libertad, desde nuestras determinaciones – desde nuestras características biológicas y nuestro entorno– poco podremos andar como humanidad (y no sólo como sociedad) antes de vernos en la ruina.

Estamos dotados de capacidades corporales sorprendentes, que si bien no nos hacen los más fuertes del reino animal, sí nos permiten una gran adaptación, gracias a nuestras funciones cerebrales de alto nivel. Somos seres que no *tenían que ser*, pero que, siendo, pueden por ello aspirar a ser libres. Esta libertad nos permite hermanarnos, empatizar, de modo tal que, como veremos en la segunda parte, *sintamos junto a otros*, despleguemos una gama de sentimientos derivados de ponernos en los zapatos de los demás.

## LA EMPATÍA COMO FORMA DE PRESERVAR LA VIDA

¿Qué sigue al hecho de ser empáticos con alguien?, quiero decir, nuestra facultad empática se torna activa frente a un suceso ocurrido a un individuo, ¿qué finalidad podemos decir que esto tiene?

Ya hemos mencionado que de la empatía surgen dos emociones básicas: la benevolencia y la compasión. Si sentimos cualquiera de estas dos pasiones en el instante en que alguien pasa por determinados sucesos, parece natural pensar (por lo dicho antes acerca de los hábitos) que actuaremos de un modo adecuado, a saber, experimentaremos una alegría compartida, buscando cómo mantenerla viva o cómo hacerla crecer, o bien, experimentaremos una pena compartida buscando cómo disminuirla o hacerla desaparecer. Específicamente, mirar a un individuo sufriendo debería, por naturaleza, despertar en nosotros la necesidad de ayudarlo. Si esto no es así ¿por qué “sería correcto” que lo fuera?

Si somos testigos de un suceso trágico, y anteriormente nos hemos reconocido en quien lo padece, surge en nosotros un germen de acción, una buena voluntad, como la llamaría Kant, que significa una intención real de acercamiento y compartición. Sin embargo, si llamamos buena voluntad a la simple impresión ante un acto trágico, sin que ella nos brinde deseos de actuar, estamos equivocados. Es necesaria la acción, el hábito. Una buena voluntad, según se nos dice en la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, es buena por sí misma siempre que nos lleve a reunir y ejercer todas nuestras posibilidades y facultades para actuar del modo correcto frente a una situación o, para dejar más claro:

Aun cuando, por particulares enconos del azar o por la mezquindad de una naturaleza madrastra, le faltase por completo a esa voluntad la facultad de sacar adelante su propósito; si, a pesar de sus mayores esfuerzos, no pudiera llevar a cabo nada y sólo quedase la buena voluntad –no desde luego como un mero deseo, sino como el acopio de todos los medios que están en nuestro poder–, sería esa buena voluntad como una joya brillante por sí misma, como algo que en sí mismo posee su pleno valor.<sup>31</sup>

---

<sup>31</sup> Kant, Immanuel, *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, p. 23.

Es decir, en ocasiones, cuando un individuo mira un suceso injusto frente a él, puede sentir un enorme deseo de ayudar a quien lo padece e intentarlo todo para hacerlo, pero las circunstancias se lo impiden. En estos casos, la voluntad debe ser considerada como buena por el simple hecho de haber surgido de ese modo, quizá por el simple hecho de demostrar que esa persona tiene correctas nociones morales al haber deseado ayudar. Por ahora, nos enfocaremos en la idea de la buena voluntad.

Pensemos en un animal maltratado: camino por la calle y observo a un individuo golpeando furiosamente a un perro que no tiene posibilidades de defenderse. Mi conciencia me indica que debo ayudar, que no puedo permitir que suceda eso. Las circunstancias para apoyar al animal son suficientes: estoy en capacidades físicas para detener la agresión, e incluso algunas otras consideraciones triviales como cercanía, disponibilidad de tiempo y superioridad física frente al agresor son plenas. Así, me acerco al violento individuo y detengo su agresión a través de un acto violento o, si se quiere, con una adecuada conjunción de argumentos contra el maltrato animal.

¿Qué podemos ver en este caso? Si bien la buena voluntad surgió primero, es decir, tuve la voluntad positiva de ayudar al indefenso, no fue sólo ello lo que me llevó a la acción. Veamos algunos escenarios distintos:

- Pude haber mirado el suceso y pensar “eso no es correcto, debería ayudar a ese animal”, pero mi tiempo era reducido pues tenía prisa para llegar a un compromiso, así que no acudo a detener el evento.
- Decido acercarme a ayudar y, al hacerlo, puedo encontrarme en desventaja física frente al agresor y resultar también agredido, sin lograr mi objetivo.
- Al acercarme, puedo encontrarme con un malentendido donde el primer agresor fue el animal y el hombre únicamente se defiende con notorio éxito, dejando al perro en una postura de sujeción y posterior temor.

Analicemos estos tres escenarios. Es notorio que previo a cualquiera de ellos, incluso del ejemplo primario, hubo una impresión, una especie de sorpresa que movió las pasiones del observador. Posteriormente, en su caso, se tomó la decisión firme de intervenir. Los sucesos de los dos últimos ejemplos no son favorables, no lográndose el objetivo. En el caso de “la falta de tiempo”, se tuvo una reacción de asombro y desagrado,

pero no una fuerte intención de apoyo, considerando la cita a la que se acude tardíamente como de mayor importancia.

En el primer caso, no surgió la empatía ni la buena voluntad. El observador no reunió sus posibilidades para apoyar, no sintió el dolor de aquel ser vivo como propio, sólo se incomodó frente al hecho y realizó una especie de crítica interna que, en el mejor de los casos, lo llevará a no repetir aquello que le parece injusto.

En los dos siguientes, el observador reúne el valor para acercarse, aún cuando al final las cosas resultan distintas a lo que pretendía. Su buena voluntad fue real y efectiva. Su empatía lo llevó a actuar del modo que consideró más adecuado.

Así, la buena voluntad tiene su valía en la acción, es decir, cuando es capaz de apoderarse del sujeto para llevarlo a remediar un suceso que no le resulte “correcto”. La buena voluntad no es sólo el deseo vacío de acción, sino el hecho que conjunta todas las circunstancias y recursos que el individuo posea para, en este ejemplo, defender a quien está siendo agredido.

El humano es un ser racional. Esta es una facultad natural de nuestra especie, si no es que la mejor o la única de la cual derivan todas las demás. Estamos dotados de una capacidad que nos permite incursionar en los sucesos, cambiar los hechos que observamos y que procesamos a través del raciocinio. La racionalidad nos lleva a la acción, aquellos objetos inanimados o de poca racionalidad no pueden cambiar su entorno, al menos no de modo consciente. No actuar cuando sabemos que nuestros actos pueden mejorar las circunstancias de alguien más parece un vicio de carácter, algo ruin.

Continuando con esto, ¿la buena voluntad sólo surge frente a sucesos negativos? Considero que si bien frente a las injusticias o los actos inmorales aquella se dota de mayor potencial, no se requiere sólo de circunstancias adversas para despertarla. Si miramos que un ser querido se encuentra en circunstancias afortunadas, bien podemos hacer acopio de todas nuestras capacidades para celebrar a su lado sus triunfos. La segunda parte de este estudio desarrollará esto.

Ahora, regresemos a pensar en empatía. Ya la hemos definido suficientemente: ¿cómo la buena voluntad se ve inmersa en ella?

Acompañar en los buenos momentos puede resultar simple e, incluso en nuestra era, no es muy mal vista la ausencia en celebraciones siempre que la excusa sea convincente, no

así en los momentos difíciles, por lo cual, podemos asegurar que la empatía es una facultad de gran valor. Los seres humanos buscamos el apoyo y la compañía, aun entre especies distintas, buscando mejorar las condiciones de vida propias y de los seres que consideramos cercanos. Esto, de un modo llano, es parte primaria de lo que consideramos preservar la humanidad.

Fomentar el buen estado de la humanidad es un deber siendo parte de ella. En los momentos brillantes o en los complicados, debería ser natural y cotidiano el acercamiento de los demás. La humanidad es un fin en sí mismo, como dice Kant y, como extensión, lo es porque cada ser humano es, igualmente, un fin en sí mismo. Jamás un mero medio o herramienta.

Si bien la vida podría perpetuarse a sí misma sin necesidad de contribuciones humanas, es decir, todos los seres vivos podríamos sobrevivir sin sociedades siempre que no nos agrediéramos por mera vanidad, aún si no nos apoyáramos en los buenos o malos momentos, queda claro que, en esas circunstancias, la humanidad no existiría, seríamos sólo un ecosistema regular de leyes naturales. Mas, afirmando que la humanidad es un fin en sí mismo, requerimos de la cercanía, apoyo y simpatía de quienes consideramos nuestros iguales, con quienes nos sentimos hermanados. Dejamos de ser realmente humanos cuando no damos cuenta de que estamos conformados por nuestras características naturales y la cultura donde nos desarrollamos.

Pero, ¿para qué ese esfuerzo, para qué acompañar a los demás, para qué la empatía? No sólo para conservar la especie, sino, precisamente, para preservar la vida. Pues no parece absurdo pensar que todo ser vivo tiene siempre la firme pretensión de conservarse con vida. La vida se transmite a sí misma, es decir, busca caminos para permanecer. Nunca deja de sorprendernos la pequeña flor silvestre creciendo entre intersticios de edificios viejos o la hierba apenas coloreada de verde jadeante que nace entre el concreto de un puente elevado en medio de la ciudad. Dado esto, no es posible reducir el campo de acción únicamente a los humanos, es necesario incluir a todo aquello que posea vida o sea necesario para la vida. *La humanidad debe integrar todo aquello que posea vida o influya en ella.* Conservar la vida, entonces, es fundamental y la empatía ayuda a realizar esa tarea. Cada uno, por alguna clase de instinto, inclinación o “programación” primaria, conservamos nuestra vida, o al menos pretendemos hacerlo. Desde la infancia, los seres

vivos tienen ciertos mecanismos útiles para llamar la atención de sus padres ante el peligro: el llanto es buen ejemplo. Con el paso de los años la manera en que cada uno intenta conservar su vida varía: mejorar la alimentación, evitar riesgos innecesarios y un cúmulo de aburridas pero serviciales acciones. Así, cada uno conserva su vida del mejor modo que le es posible. Existe, claro, la excepción en la figura del suicida, tema que por sí mismo vale la pena ser tratado en otro momento.

Pero, ¿es esta actividad una acción moral o una inclinación natural que podría asemejarse con el gusto por ciertos sabores o demás estímulos sensoriales? Quiero decir: cuando nos esforzamos por preservar la vida propia, realmente lo hacemos porque es parte de las acciones básicas que realizamos por mero instinto, porque es un deber. No un deber en el sentido de orden recibida por alguien más, sino como algo que hacemos, simple y sencillamente porque debe ser hecho, un esfuerzo cotidiano que no resulta evidente, en muchas ocasiones, casi como la respiración. No nos levantamos cada día pensando en un itinerario de actividades que incluya "preservar la vida". Trabajamos, estudiamos, visitamos al médico, etc., únicamente porque lo hacemos, porque es natural hacer actividades que nos ayuden a no morir. No a vivir, precisamente. Si comúnmente decimos que "trabajamos para vivir", bien podríamos decir, más exactamente, "trabajamos para no morir", y podríamos sustituir el "trabajar" con muchos otros verbos. Incluso algunas de las actividades que realizamos para sobrevivir pueden ser placenteras, como tomar un baño o alimentarse.

Sin embargo, y retomando ligeramente la figura del suicida, parece ser que no conservamos la vida por deber moral. El suicida acaba con su vida porque no ve razón alguna para vivir o sus angustias y padecimientos son mayores a su deseo de persistir. Asimismo, aquel que aspira a la eutanasia decide recurrir a este método cuando el sufrimiento de conservar la vida es mayor a los placeres y dichas que esta misma le causa. No se sienten, dicho de un modo simple, obligados a persistir en su vida. Por el contrario, ésta resulta ser una carga insoportable.

Por lo tanto, ¿conservamos la vida por deber moral o por inclinación? Más aún, cuando ayudamos a conservar la vida ajena, ¿por cuál de esas razones lo hacemos?, ¿es un deber conservar la vida, aún si esta actividad es desagradable o sólo lo hacemos cuando nos resulta agradable? Expongamos una idea que nace de estas preguntas y analicémosla:

Aseguremos, por ahora, que realizamos actividades varias para sobrevivir porque es lo natural. No pensamos, exactamente, que adquirimos al nacer alguna clase de obligación frente a la vida que nos lleve a conservarla en nosotros tanto como nos sea posible. No sentimos un deber moral con la vida, ni la propia ni la ajena. Respetamos la vida de otros por temor a un castigo, respetamos la vida propia por temor a la muerte y lo desconocido. Incluso por temor religioso. Así, conservar la vida se vuelve una forma de evitar un peligro, vivimos por temor a las consecuencias de morir o causar la muerte.

¿Es esto cierto? Actuar por temor a las consecuencias no es una inclinación: no nos es grato actuar siempre con temor a lo que podría ocurrir de no hacer tal o cual cosa. Al menos por sentido común parece sospechoso asegurar que vivimos y dejamos vivir únicamente por temor a lo que la muerte traiga consigo. De este modo, debe haber una explicación menos extraña para la preservación de la vida.

Asumamos que, aunque el temor a las consecuencias está ahí, no es esta la fuerza que impulsa el vehículo de la preservación. Nos parece más preciso afirmar que conservamos nuestra existencia por una inclinación natural reforzada por leyes morales y jurídicas. Esto es, no dependemos del temor para fomentar la vida, por el contrario, por naturaleza deseamos conservar nuestra vida (como individuos y como especie), y para ayudar a esa tarea, hemos creado leyes morales y constituciones.

Preservamos la vida porque, aún si no somos plenamente conscientes de ello, sentimos el deber de hacerlo. Parece ser que espontáneamente sabemos que lo correcto es ayudar a la vida a perpetuarse. Si realizamos acciones cotidianas por deber, es porque la responsabilidad moral (incluso la inclinación afectiva) se encuentra detrás de ellas, como una máxima refleja enraizada dentro de los seres vivos, alguna clase de conocimiento nato del que no todos dan cuenta. Por ello, al atentar contra la vida se castiga de diversas maneras y en ello radica el temor del que se hablaba: el temor a atentar contra el mayor bien que es la vida y las consecuencias que de ello deriven. Si no creyéramos que la vida es un bien que debe ser conservado y acrecentado, ninguna clase de ley moral o judicial existiría para protegerla. El problema ante esto se encuentra en quienes no asimilan (o no son capaces, fisiológicamente, de asimilar) el valor intrínseco que la vida tiene.<sup>32</sup>

---

<sup>32</sup> Y debe entenderse que, regresando a la figura del suicida o el que recurre a la eutanasia, estos individuos no demeritan el valor primigenio de la vida: por un lado, el suicida no encuentra razón en la vida propia, por lo



Por lo cual, y según lo dicho hasta ahora, afirmo que preservamos la vida porque consideramos esto un acto moral cuyo cumplimiento los humanos pretenden asegurar a través de castigos judiciales. Afirmar esto, sin embargo, depende de un principio fundamental: preservaremos la vida siempre y cuando tengamos por seguro que ésta es un bien por sí mismo, entendiendo como bien aquello que consideramos plenamente elegible, una opción que cualquier individuo suficientemente juicioso preferiría. De este modo, un bien será un objeto, acción o todo aquello que pueda volverse propiedad y referencia nuestra, elegido racionalmente y que traerá consigo consecuencias favorables.

Así, si no consideramos a la vida como aquello que debemos elegir ante otras opciones, los genocidios, las guerras, la extinción masiva de especies, etc., se vuelven cosa sin importancia para quien considere la vida como simple moneda de cambio. Infortunadamente, no son pocos los sujetos que responden a esta última descripción.

Decimos bien por sí mismo en dos sentidos: la vida no es algo que poseamos literalmente, de cierto modo ella nos posee a nosotros, es sopro en la materia, lo que hace que lo inerte sea y no sólo exista, lo que alude a cierta noción de autonomía, de independencia frente a nuestra especie; igualmente, es “por sí mismo” pues no debería ser exclusivamente una herramienta para obtener ciertas consecuencias u objetivos, sino algo que vale sólo por ser, por existir. Sin embargo, decir “bien por sí mismo” se antoja redundante, una construcción gramatical errónea derivada de la idea de “fin en sí mismo”, como al decir que algo no es un medio sino una meta. Lo aclaramos diciendo que, efectivamente, un bien es aquello que elegimos y deseamos poseer por lo que es, pero también por el uso que puede dársele. Podemos elegir un bien deseando llegar a una meta con su apoyo sin denostarle, pero cuando pensamos en un bien por sí mismo, éste deja de ser medio, para ser objetivo final.

Por otro lado, al hablar de elecciones hablamos colateralmente de actos. Y al hablar de actos, nos remitimos a formas de actuar. Realizar acciones que fomenten la vida, ya sea

---

cual decide abandonarla de manera prematura, por razones que le resultan válidas y bajo el método que le resulta más adecuado. Incluso existen casos en que este sujeto envidia la vida de alguien más, considerando la suya inferior o decadente; por el otro, el enfermo terminal da a la vida un valor tan alto que sabe que prolongarla a costa de sufrimiento excesivo no es una forma de existencia digna y valiosa. Como sea, ambas figuras presentan por sí mismas un tema amplio, como ya se dijo, y se hace esta aclaración únicamente por lo referente a la discusión aquí presentada.

propia o ajena, deberá ser un producto de la razón y consecuencia de la aceptación de ello como una responsabilidad, no así como una obligación. Me parece importante hacer esa indicación. Un individuo que se siente obligado a realizar ciertas cosas sentirá, al parecer por un germen de negatividad en el humano, un natural rechazo a ello. La obligación despierta repulsión. Por otra parte, aquel que se siente responsable frente a ciertos sucesos, sabrá de antemano que no está obligado a resolver determinadas emergencias, pero que debe hacerlo por el bien propio y de otros. Aún si no existe castigo, el responsable actuará, no así el obligado. No creo en la existencia factual del deber, de la obligación. Lo que existe son responsabilidades, compromisos. No estamos obligados a nada en la vida, las posibilidades puestas ante nosotros son sólo opciones. La preservación de la vida no es una obligación, es una responsabilidad, una opción cuya elección es la más elevada –virtuosa– del hombre: es tan simple (o profundamente complejo) como la interiorización real del valor moral que es el respeto a todo lo vivo. Porque, parafraseando o quizá ampliando, la vida es un fin en sí mismo. En ello radica la ley moral: en la responsabilidad y nunca en la obligación.

Entonces, siendo seres racionales (aún si algunos individuos no desarrollan plenamente sus capacidades intelectuales o naturalmente padecen ciertas incapacidades), reconocemos en la vida el bien supremo, uno insustituible del que pueden derivar, bajo las decisiones y actividades correctas, otros bienes. Al menos uno en particular: la felicidad.

Se podría asegurar que la felicidad no es el fin máximo que persigue, mas la realidad nos muestra que, al menos los humanos, vamos por ahí vagando buscándola. Por tal razón, y por obviedad, si un individuo pretende alcanzar la felicidad debe contentarse primero con preservar su vida. Y es evidente que no preservamos la vida sintiendo siempre un placer inmenso en ello, pero sabemos que lo correcto es hacerlo. Visitar al médico, por ejemplo, no es satisfactorio, pero lo hacemos sabiendo que preferimos “el mal menor frente al mal mayor”: sufrir alguna clase de tratamiento poco placentero antes que perecer, siempre que dicho tratamiento asegure una posterior recuperación, en plenitud, y no reste dignidad a la existencia. Me atrevo a asegurar, entonces, que el deber moral no excluye necesariamente a la inclinación. Si es nuestra responsabilidad proteger, e incluso perpetuar, la vida, y con ello sentimos placer, la actividad se hará con mucha mayor energía e interés.

Si no es posible sentir goce con ello, aún deberemos sentirnos comprometidos y por ello conjuntar todos nuestros recursos para mantenerla plenamente.

La vida digna<sup>33</sup>, feliz, se vive mejor y dura más, se dignifica cada día a sí misma. De este modo, preservar la vida digna es placentero por sí mismo. Preservar la vida cuando ésta resulta ser un tormento para quien la posee o lo es para quien así lo experimenta cercanamente, no es persistir en la vida, es aferrarse a ella y la despoja de su dignidad. Preservar una vida que ha perdido su dignidad es insensato, una forma de aferrarse a ella, volviéndola insoportable. En último caso, lo que debemos hacer como sociedad pensante *no es preservar la vida sólo porque sí, sino asegurarnos que la vida que preservemos nunca pierda su dignidad*. Sólo así el esfuerzo será virtuoso. Exíjase esto a la medicina despiadada y frente a las circunstancias sociales de minorías o comunidades marginadas, entre muchos problemas mundiales más.

Si acaso existe la divinidad, ésta debió sentir un enorme placer en el instante mismo de la creación, decidiendo por ello legarnos un poco de su deleite en la maravilla del orgasmo. El acto sexual que nos permite crear vida es placentero, preservar la vida puede llegar a serlo también.

Si bien para Kant “[...] la voluntad es una facultad de no elegir nada más que lo que la razón, independientemente de la inclinación, conoce como prácticamente necesario, es decir, bueno.”<sup>34</sup>, creemos y afirmamos aquí que la acción precedida de la buena voluntad,

---

<sup>33</sup> Entendiendo *digno* como aquello que, al ser aceptado, utilizado, interiorizado, practicado y, en general, hecho parte de su “estar en el mundo” por un individuo, no le produce desdoro, esto es, resguarda y fomenta su honra, sus derechos humanos y no le genera humillación ni afrentas mayores físicas y morales. Es curioso que el término no aparezca en el *Diccionario de Filosofía* de Ferrater Mora, pero resultará útil citar un fragmento del concepto de *mal*, que tiene cierta relación con lo expresado aquí como digno:

[...] pueden examinarse tales perspectivas de un modo más particular y describir todas las formas de maldad, ya sea en cada valor negativo de los apuntados, ya en los valores morales. Es lo que ha hecho Raymond Polín cuando ha incluido dentro del dominio de las normas morales no sólo el valor negativo “mal”, sino valores negativos morales tales como lo inmoral, lo infiel, lo pérfido, la traición, la hipocresía, la vulgaridad, la mediocridad, el vicio, la perversidad, la crueldad, la cobardía, la vileza, la infamia, lo excesivo, lo despreciable, lo indigno, lo indecente, lo depravado, etc., etc.

Lo cual nos hace pensar en la falta de dignidad como una forma explícita de mal para el humano. Lo digno, entonces, es una cuestión de moral, una forma de enfrentar el vicio, la crueldad, la perversidad y, en fin, todo aquello que drene valor a la vida humana y le impida alcanzar la felicidad. *Vid Ferrater Mora, José, op. cit., Tomo II, pp. 118-126.*

<sup>34</sup> Kant, Immanuel, *op. cit.*, p. 53.

así como ella misma, es valiosa independientemente de si ha sido despertada por una inclinación personal. El bien recibido por una acción empática, siempre que sea sincera y genuina, no se ve mermado o ensombrecido por que quien la hace se alegre al ver los resultados de su obra. Basta con recordar lo dicho por Aristóteles, a saber, “que ni siquiera es bueno el que no se goza en las bellas acciones, como no llamaríamos justo al que no se alegrase en la práctica de la justicia [...]”.<sup>35</sup> Porque, ¿cómo más se puede disfrutar de la felicidad si no es compartiéndola?, quiero decir, si al realizar un acto para fomentar la vida digna propia o ajena nos regocijamos, compartir esa alegría con propios y extraños quizá pueda hacer crecer el interés en ellos para realizar actos de este tipo, legítimos. La vida digna, la vida como fin en sí mismo, estaría conservándose, acrecentándose y el valor moral de ello se encuentra ahí. El goce ante ciertas situaciones no es imperiosamente sinónimo de búsqueda de remuneraciones.

Es por ello que no aseguramos, estrictamente, que aquel que hace el bien buscando recompensas o consecuencias egoístas está en un “nivel moral” igual a aquel que lo hace por responsabilidad. Los intereses mezquinos que ciertos hombres tienen y que los impulsan a apoyar (falsamente) a otros, pueden fácilmente destruir lo que construyen. Inclusive tienden a obviar con sus actitudes tales intereses. Diremos que estas acciones no tienen un valor moral genuino, ni son despertadas por la buena voluntad ni se realizan por responsabilidad. Son elegidas, sí, racionalmente, pero sin despertar en ellos una real empatía, una verdadera identificación con el otro. En ellos existe una inclinación pero, al igual que lo que impulsa la acción de estos hombres, es una inclinación sórdida y despreciable. Si logran hacer un bien a otros seres con ello, será un bien efímero, que desde el inicio de su construcción, y hasta los cimientos, estará fracturado y presto a desplomarse. Ahondaremos en estas especificaciones más adelante.

De este modo, condensando, la empatía es la facultad vinculatoria por excelencia, que ayuda a los seres humanos a preservar la vida. Cuando nos entendemos hermanados con otro ser, cuando sabemos que la humanidad es todo aquello vivo y/o que forma parte fundamental de la vida, buscaremos acompañarle en su camino hacia condiciones óptimas. Hacerlo es darle vida a esa buena voluntad que nos lleva a igualarnos como seres vivos, a

---

<sup>35</sup> Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1099, 15-20.

hacer acopio de todos los recursos en nuestro poder para tender mi mano o estrechar la de alguien más. El hombre es arrojado a un mundo complejo sin mayor instructivo que la cultura que lo rodea y la naturaleza de las que forma parte. La mejor manera de disminuir esa sensible soledad, o de descubrir que tal soledad es irreal, es vinculándonos con otros seres ayudando con ello a perpetuar la vida digna.

## SEGUNDA PARTE

## COMPASIÓN

El impacto de los sentimientos, cuando éstos aparecen en plenitud, parece desbordar a cualquiera. Parece llenar de una vehemente revelación a quien los experimenta, dándole a saber cosas que muy probablemente de otro modo no hubiera sabido. Las emociones, y los sentimientos que de ellas derivan, resultan ser una manera en que es posible comunicar todo cuanto se es sin demasiado esfuerzo. Esto es, un sentimiento puede comunicar todo lo que quien lo posee siente a través de muy poco: una mirada o un gesto. A veces, con casi nulas palabras, puede revelarse todo eso que no sabemos explicar pero que nos permite mostrarnos a ese que está frente a nosotros, que a su vez puede estar sintiendo más de lo que puede decir. Quizá sufriendo más de lo que se debería permitir a cualquiera.

Algo poco convencional es ingresar al individuo de junto. Cuando podemos mirar a través de sus ojos desde nuestra mirada, enfocada en cuanto ha de sonreír o sufrir, habremos de volvernos más humanos o, al menos, más vivos. Si permitimos a un sentimiento tomar todo cuanto somos, habremos de atenernos a lo que con ello venga.

Adentrarnos en el sentimiento del prójimo, sin claramente sentirlo con igualitaria exactitud, no es menos que una experiencia intrigante donde somos *él y yo a un tiempo*. ¿Cómo si no entenderlo?, ¿cómo saber lo que otro vive si no calzamos su sandalia un momento y entendemos que, estrictamente, no podemos ser él pero tal vez podríamos llegar a serlo, al menos en un juego de símiles?

Si el humano ahora teme a algo es al dolor. Cree que lo displicente no debe siquiera rozarlo. Ni por lo menos mirarlo. Respirar lo doloroso nos mata lento aunque sobrevivirlo nos haga sentir cada ocasión más vivos. Aquel que sufre, creemos, pierde la vida de a poco y por ello preferimos guardar la sana distancia. La siempre abrigada distancia. Todo a la distancia parece pequeño y no suponemos que pueda llegar a lastimarnos. Eso, tal vez, explicaría por qué ya nadie piensa en nada, nadie ya piensa en nadie, nadie piensa más que en sí mismo por cercanía y comodidad...

La compasión, como sentimiento vinculatorio que deriva de la empatía, nos enfrenta a nuevas complejidades. Hemos hablado de la empatía como una facultad que nos ayuda a perpetuar la vida y, específicamente, la humanidad. La empatía es parte esencial de la naturaleza humana (y, me parece, de los otros seres vivos complejos) y nos permite

sentirnos identificados con las situaciones y/o circunstancias que experimenta otro ser, impulsándonos a formar parte de tales circunstancias para compartirlas y, dependiendo del caso, afirmarlas o combatir las.

Despierta en aquel que la experimenta una necesidad de ayudar a quien se enfrenta a problemas. Si bien la empatía nos habla de identificación mental, sea cual sea la circunstancia, la compasión es específica: ésta es un sentimiento de conmiseración que se dirige hacia aquellos que sufren alguna clase de contrariedad. Así, podemos decir que la compasión parece sólo surgir en los momentos difíciles. El latín *compassio* (de donde la palabra deriva) ya nos lanza hacia la idea de *pasión*, la *com-pasión*, una pasión compartida.

Aparece ahí donde los sucesos arrastran a los seres al sufrimiento. Quiero decir sufrimiento como se quiere decir dolor, entre otras cosas que aclararemos después. Somos vulnerables, andamos por ahí con el cuerpo desnudo o lo desnudamos con tan sólo exponer lo que creemos o sentimos. Como en un juego infantil donde el más pequeño resulta lastimado, la vida en general golpea –a través de los vivos, a veces sin intención, otras deliberadamente– y lesiona al débil, al que, muchas veces, no merece padecer. Pero comencemos de a poco y lo que parece ser el principio.

Aristóteles definía la compasión como “cierto pesar por manifiesto mal destructivo o penoso, de alguien no merecedor de alcanzarlo; el cual también uno mismo podría (alcanzarlo) o bien alguno de los suyos, y esto, cuando se manifieste cercano.”<sup>36</sup> Es decir, sentimos compasión cuando observamos que el mal ha acaecido sobre alguien cercano a nosotros a quien no consideramos acreedor de tal dolor y, a un tiempo, cuando creemos que ese mal podría ser propio también, en el futuro.

Sentir compasión por una persona será permitir despertarse en nosotros un sentimiento de dolor derivado de verle sufrir pero, según Aristóteles, sólo cuando ese dolor no sea merecido. Si pensamos en una persona cuya desgracia ha caído de manera sorpresiva o bien inmerecida, podremos compadecernos de ella, es decir, *compartir su padecimiento*.

¿Pero cómo es que podemos acercarnos de este modo a una persona, es decir, sentir en nosotros el dolor de aquél? Diremos que no sentimos en exacta igualdad los sentimientos del otro, pues, como ya hemos dicho antes, no podemos leer la mente ajena como si de un

---

<sup>36</sup> Aristóteles, *Retórica*, 1358b.



libro abierto se tratara. Acaso, como se ha mostrado a lo largo del apartado correspondiente, las neuronas espejo nos permitirán comprender su dolor mediante la imitación que en nuestro cerebro se dispara cuando lo notamos: sus gestos, su llanto, sus palabras, su desesperación. Más aún, si el afectado en cuestión no expresa su dolor, manteniendo una postura “estoica” y valerosa, podremos emparejar nuestros sentimientos a través de un proceso imaginativo, también producto del correcto despliegue de la actividad neuronal. Así, si regresamos al concepto de empatía de Nussbaum que tuvimos a bien negar, a saber y parafraseando, que la empatía es únicamente una reconstrucción imaginativa de la experiencia emocional del otro,<sup>37</sup> diremos aquí que, tal concepto, quizá no es erróneo, sino mal referido: la compasión y la benevolencia pueden resultar más cercanos a tal idea. Cuando nos compadecemos, o somos benevolentes, en realidad estamos realizando un proceso imaginativo por el cual reconstruimos las circunstancias, pasadas y presentes, de quien está experimentando ciertos sentimientos. Podremos, tal vez, no participar del proceso emocional-instintivo, pero sí podemos comprender los sentimientos al reconstruir en nuestra mente lo que, consideramos, son las circunstancias de un individuo a quien, previamente, consideramos nuestro igual, con quien hemos sido previamente empáticos.

Pensemos, por ejemplo, en la ruina económica de alguien. Siempre podemos caer en bancarrota por un error financiero que, en la mayoría de las ocasiones, se escapa de nuestras manos. Un rescate bancario por parte de un gobierno con intereses empresariales futuros puede generar una crisis que nos arrastre a nosotros colateralmente. Recordemos que cuando los gigantes luchan, los pequeños sufren siempre las consecuencias. Saber que alguien, quien sea, ha caído en un problema económico debido a una crisis nacional nos dice que nosotros podemos ser los próximos, independientemente de nuestra cercanía con el arruinado.

Una referencia que viene adecuadamente a colación es la novela clásica de Mary Shelley, *Frankenstein*. Quizá no hay mejor narración para ejemplificar este apartado. En ella, como ya muchos saben, el doctor Victor Von Frankenstein, a la manera de los dioses, crea un ser a imagen humana, a quien luego dota de vida a través de complejas ciencias no

---

<sup>37</sup> *Vid.*, nota 18.

poco alquimistas. Da vida a aquel ser que pasará su existencia entre los caminos de ser humano, ser un monstruo, ser una bestia y ser algo que no se puede nombrar. Tal vez un ser superior cercano a los ángeles, porque quizá los ángeles después de todo no son agraciados, pero son bellos.

La creación de Frankenstein no busca venganza, no siente odio hasta que encuentra el desprecio sin sentido de aquellos a quienes amó. Esta criatura es inocente, hasta cierto punto pura, y transmite un sentimiento de belleza de espíritu cuando lo vemos admirar a aquella familia a quien, en un momento de pleno enamoramiento, llegó a considerar la propia. Nada peor para él que tal error.

Un sentimiento compasivo se despierta en nosotros cuando leemos el justo instante en que todos huyen aterrados de aquel ser que, con todo el amor y las buenas intenciones de las cuales era capaz, se revela ante aquellos amados suyos, a quien aprendió a comprender, a leer, a amar en un encierro gris que sólo se iluminaba al fantasear con el posible futuro feliz donde todos estuvieran juntos.

¿Qué dolor tan grande como sentirse rechazado por quienes verdaderamente amamos? No podemos no comprender a tal criatura cuando se descubre odiando profundamente a su creador por haberle arrojado a un mundo al que no pertenecía, un mundo en el que jamás podrá encajar por el simple hecho de ser distinto. Shelley nos permite, a lo largo de su relato, sentir compasión por una criatura extraña, perturbadora visualmente que, sin embargo, posee un encantador y maravilloso corazón. Aún cuando podemos imaginar su aspecto físico, y sentir cierta repulsión, también podemos calzar sus zapatos y sentir esa profunda tristeza de saberse destinado a no ser nunca parte de algo, a ser un ser solitario que vagará por la tierra innumerables años sin poder encontrar a su igual.

La compasión es eso, aquello que sentimos cuando sabemos que nuestro igual, o nuestro cercano, se lamenta por aquello que no es merecedor.

Sin embargo, podemos no sentir compasión por quien cae en la ruina, por el simple hecho de no sentirlo nuestro igual o por no “hermanarnos” con aquel. Ya es evidente en la definición aristotélica algo que ha seguido a la noción de compasión durante una larga tradición de debate: la cercanía entre individuos. Defensores y detractores de la compasión han discutido sobre el problema de la cercanía: sólo somos capaces de sentir compasión por

aquellos que consideramos cercanos. De otro modo, lo que sentimos, como máximo, es una suerte de sobresalto frente a las penas ajenas.

Pero ¿es esta compasión selectiva la que la humanidad requiere, partiendo de lo dicho sobre la empatía y su utilidad en el capítulo correspondiente? Al parecer hay mucho más que decir.

Martha Nussbaum nos da una importante directriz para entender en qué sentido el dolor ajeno despierta la compasión, al asegurar que “[...] para que se despierte la compasión se debe considerar el sufrimiento de otra persona como una parte significativa del propio esquema de objetivos y metas. Se deben tomar las penurias de otra persona como algo que afecta al propio florecimiento.”<sup>38</sup> Es decir, ser testigo del dolor ajeno y creer que ese sufrimiento me concierne y me afecta igualmente a mí, es parte fundamental del compadecerse. No puedo sentir una real compasión si no creo que la humanidad entera se ve afectada por el sufrimiento de alguien que no lo merece, sino considero firmemente que terminar con el inmerecido sufrimiento de otros es tarea fundamental para el desarrollo pleno de la humanidad.

Podemos mirar la desgracia ajena y no conmovernos más que por sorpresa. Quiero decir, por ejemplo, si miramos a alguien cuya estabilidad familiar parecía incorruptible e inesperadamente pierde a su mujer, a sus hijos, etc. nos parecerá sorprendente. “¿Quién lo iba a pensar, si se veían tan bien?” dirá la gente, y continuará su vida sin sobresalto. Todo se reduce a lo sorprendente del caso, no a que se presente un sentimiento compasivo. Por otro lado, si sabemos que el dolor de quien ha perdido todo en cuanto a familia se trata es parte importante de nosotros mismos (sin importar si tenemos algún vínculo genético con aquel), no sólo nos sorprenderemos, nos compadeceremos.

La compasión, entonces y primeramente, se despierta cuando, a) el afectado no merece sus circunstancias adversas, y b) nosotros somos observadores empáticos.

Estos dos incisos nos llevan a la idea de culpa. Sentimos compasión sólo cuando no somos culpables del dolor ajeno, porque quien daña con plena sapiencia de sus actos, no puede sentir compasión. En específico, quien daña a un ser a propósito, no puede compadecerse de ese mismo ser: es necesaria la ausencia de culpa para compadecerse, de

---

<sup>38</sup> Nussbaum, Martha, *op. cit.*, p. 358.

otro modo no podré comprender el dolor de alguien más. No podría sentir compasión por alguien a quien he lastimado conscientemente, a menos que la culpa se apropie de mí y entienda, tarde o temprano, que ese dolor que he causado es incorrecto. Esto funciona, evidentemente, cuando aquel a quien causo dolor no es merecedor de tal daño, cuando no merece ser lastimado.

Si observamos, por ejemplo, a un hombre que golpea a otro que previamente tuvo un acercamiento sexualmente ofensivo con la pareja del primero, de ningún modo sentiremos compasión por el segundo individuo. Esto es, fuimos testigos de la agresión que cometió el segundo hombre y, según nuestro sentido común, consideramos que la reacción físicamente violenta del primero es justificada. No sentimos compasión por el agresor, por el contrario, sentimos una especie de placer al verlo recibir su merecido.

Así, el mérito también es parte importante –si no la más importante– en la compasión: “[...] la compasión se funda en lo inmerecido de la desdicha y el temor en la semejanza [...]”<sup>39</sup>, dice Aristóteles en *Poética*. Sentimos compasión cuando vemos dolor en aquel que no lo merece y, sintiendo ese dolor, pensamos en cuánto daño esto causa al florecimiento de la humanidad toda, por el simple hecho de ser todos iguales humanos, incluso iguales seres vivos.

Suele pensarse que sentimos compasión no sólo porque sabemos del inmerecido sufrimiento de alguien, sino porque pensamos que esa fortuna puede alcanzarnos en algún momento. Nos sabemos, como seres vivos, frágiles y expuestos al azar y la inclemencia que el mundo y sus habitantes pueden mostrar. Este temor es útil, pues como bien dice Victoria Camps, “emociones como el miedo o la compasión consisten, en efecto, en modificaciones corporales o psíquicas que indican que hemos visto, oído o adivinado algo que nos afecta, que produce en nosotros una suerte de conmoción en principio física [...]”<sup>40</sup> Sentir miedo nos afecta físicamente y puede llevarnos a actuar favorablemente, tanto para la vida propia como para la ajena. Más aún, el temor pone frente a nosotros muchas veces límites saludables: por temor a que mi familia se intoxique, no la llevaré a comer al mismo restaurante en donde se intoxicó un amigo y su familia.

---

<sup>39</sup> Aristóteles, *Poética*, 1453a.

<sup>40</sup> Camps, Victoria, *El gobierno de las emociones*, p. 28.

Sin embargo, ¿debe el miedo ser la única guía para compadecerse? No me lo parece. El miedo a padecer las mismas circunstancias desfavorables que alguien más ya sufrió es una actitud, a mi parecer, mezquina y egoísta. El miedo es parte de la compasión, pero no se resume sólo a eso. El miedo desaparece generalmente al enfrentar las circunstancias y ver que nada debía atemorizarnos; de este modo, si mi compasión se deriva únicamente del temor a que me pase lo malo que a otro le pasó, y enfrento las circunstancias que él enfrentó, pero con consecuencias distintas, mi compasión se esfumará. Por lo contrario, incluso se desarrollará un sentimiento de superioridad maliciosa: “¿cómo es posible que le haya ido tan mal, a mí me pasó lo mismo y estoy como si nada?”. La compasión no puede limitarse temporalmente hasta demostrar que estoy más capacitado que otros para determinadas circunstancias: compadecerse resulta de saber que, aún si yo puedo salir adelante de penosas circunstancias similares, el afectado sufre y algo debe poder hacerse para eliminar, o al menos reducir, sus penurias.

Entonces, no es sólo el miedo a las posibilidades lo que nos hace compadecernos. Regresemos y amplieemos la cuestión de la culpa y el mérito. Ciertamente la culpa es una forma de mérito.

Una persona puede encontrarse padeciendo algo: una enfermedad, problemas económicos, problemas amorosos, etc., pero no seremos capaces de compadecernos de ella si sabemos que cualquiera que sea su problema, fue causado por acciones perfectamente conscientes, es decir, cometió errores deliberados que lo arrastraron a su mal: consumió alimentos que sabía dañinos, derrochó sus bienes en apuestas, ofendió a su pareja, etc. Igualmente, despertará en nosotros compasión una persona que, aún si se ha buscado su padecimiento, creemos que éste es exagerado. Vemos, por ejemplo, a alguien que es golpeado brutalmente únicamente por haber confundido a una persona con otra. Sabemos que conscientemente se acercó al agresor y lo llamó con un nombre equivocado. Sin embargo, estamos seguros que es una tontería y una brutalidad que alguien reaccione con ira frente a esto. El error del golpeado es menor, su castigo es excesivo, sentimos compasión por él aún si cometió primeramente una equivocación.

Entonces, la compasión se siente por aquél que ha sido alcanzado por la desgracia azarosa o que es castigado excesivamente por un error menor. Mérito y culpa. Pensamos, al menos por sentido común, que los dolores y sufrimientos de los individuos deben estar

siempre acordes a sus acciones previas. Sin embargo, hay grados de dolor y hay tipos de sufrimiento. Hablemos de ello.

Si veo que un adulto lamenta a gritos la pérdida de una posesión menor, p.e., un bolígrafo, difícilmente podríamos decir que nos uniremos a su dolor en ese instante. Por el contrario, si nos encontramos con un niño que ha perdido a toda su familia en un siniestro y llora mares por ello, es claro que algo en nosotros se moverá inmediatamente. Nos duele la segunda pérdida, la primera incluso nos causa gracia. Pero podemos hacer una anotación que nos dirá mucho: el valor de la pérdida no siempre radica en el valor económico. Es claro que si vemos a una persona que ha perdido su hogar por un incendio pensaremos, sí, en el valor monetario de su casa, pero también en lo que significa perder un hogar, un techo y quizá una vida de recuerdos. Si por azar nos enteramos que el bolígrafo extraviado en el ejemplo es una herencia de bajo precio pero larga tradición familiar, bien podemos comprender los lamentos de quien lo ha extraviado. Podemos ver, entonces, que el sentimiento de pérdida y el dolor derivado de él son subjetivos y requieren de un contexto para ser comprendidos. No podremos sentir compasión si no somos capaces de ponernos en el mismo lugar de aquél que está sufriendo, en estos casos, una pérdida material o humana. Porque para compadecernos requerimos comprender a quien sufre. Puede sufrir una injusticia, una pérdida, una infamia, una traición, una mala racha, etc., pero sólo nos parecerá relevante cuando la empatía nos acerca a él. Una vez más, requerimos de la facultad empática para colocarnos en el mismo punto de un eje imaginario de emociones placenteras o desagradables ajenas.

La compasión, sin lugar a dudas, es una forma de hermanarnos como seres vivos. Muy atinadamente, Nussbaum asegura que “la compasión no nos proporciona una moralidad completa, y está lejos de hacerlo. Pero hay razones para confiar en ella en tanto guía de algo que está en el corazón mismo de la moralidad.”<sup>41</sup> Y para nada descabellado será confiar en ella como guía. Pero, ¿guiarnos hacia qué, hacia dónde, de qué modo? Diremos aquí que la compasión será una guía, quizá no conclusiva pero sí confiable, en el camino hacia la justicia. La compasión será, y ha sido, un respaldo para la justicia. Dirá también Nussbaum que “[...] la habilidad de asumir la perspectiva de otra persona, una

---

<sup>41</sup> Nussbaum, Martha, *op. cit.*, p. 433.

capacidad que desde el principio está en la vida infantil, así como en las especies de primates superiores, demuestra ser una fuente fundamental de la emoción y del interés por los demás.”<sup>42</sup> Es decir, la capacidad, o la facultad, para igualar nuestras emociones con las de otros, y sentir su padecimiento como el nuestro, es básico si pretendemos tener un interés legítimo por los demás, y si pretendemos construir sociedades más justas basadas, precisamente, en el interés por los demás, en el genuino interés por ver al prójimo florecer plenamente dentro de un solo individuo, una sola entidad llamada humanidad. El florecimiento de la humanidad es responsabilidad única y exclusiva de la especie humana. No hay humanidad sin esfuerzo humano, no hay justicia, ni compasión, ni piedad si no hay un humano alrededor, primero para abrir la puerta a dichos conceptos, luego para hacer que estos se desplieguen. Y esto ya es bien sabido: fuera de nuestra especie, lo que existe es vida, es naturaleza, y en ella no hay más que perpetua lucha y orden natural. Somos nosotros quienes damos al mundo orden moral.

Si concebimos la palabra compasión, como se apuntó antes, como una pasión compartida, podemos también considerar el compadecer como un padecimiento compartido. Recordemos también que pasión y padecimiento no son sinónimos: la pasión nos dispone a la acción, es un poderoso impulso, visceral que dispara las capacidades del individuo; el padecimiento es una situación dolorosa, un sufrimiento o circunstancia que merma las capacidades del individuo. Ambos son alteraciones del estado mental y físico humano.

La compasión nos lleva a la búsqueda de la justicia a través de la solidaridad. La solidaridad, claro, parece un buen camino. Primero sentimos compasión por alguien que sufre, luego actuamos para mermar ese padecimiento. El acto que realizamos para lograr eso se nombra solidaridad. La solidaridad es la acción a través de la cual nos adherimos a las causas o metas de alguien más. Victoria Camps dirá que “la auténtica virtud es la solidaridad, que no se basa en el “amor” por los hombres, sino en ciertas “ideas”, como la de la dignidad de todos los humanos.”<sup>43</sup> Así, la solidaridad trasciende el mero dolor compartido, la simple tristeza por el sufrimiento de otro ser, para lanzarnos a realizar un

---

<sup>42</sup> *Ibidem.*, p. 392.

<sup>43</sup> Camps, Victoria, *op. cit.*, p. 139-140.

genuino movimiento a favor de ese que sufre. No para consolarlo, no con una intención blandengue, sino buscando generar justicia, buscando crear condiciones dignas equitativas para todos los integrantes de la humanidad. Hacia ese punto preciso se dirige la genuina empatía, hacia la dignidad compartida de todos los seres, hacia la sólida construcción de la *humanitas*. Lejos de ser una forma de preservar los eslabones débiles de la especie, la solidaridad nacida de la verdadera compasión es una forma de generar justicia, de elevar a los seres más débiles a mi altura. Pretender erradicar a los más débiles de un proyecto humanista es una salida fácil, es escapar de los problemas, “tapar el hueco” débilmente, sabiendo que, a la larga, nuevos problemas surgirán. Las sociedades no pueden dividirse entre poderosos y desvalidos, la voluntad de poder no es la respuesta si esa voluntad lucha sólo contra seres más débiles.

Porque la justicia no es meramente dar a cada uno lo que se merece. Como sea, ¿cómo podemos saber exacta e infaliblemente “lo que cada uno se merece”? Las consecuencias de nuestros actos escapan a las primeras indagaciones: siempre vendrá un efecto sobre otro y jamás podemos saber hasta qué punto un acto trivial de una persona puede afectar al cosmos todo. Así, no podemos decir que la solidaridad busque justicia sólo para dar a cada uno su merecido. Con ello expondríamos una idea muy estrecha.

Aristóteles afirma en *Ética Nicomáquea* que son “tenidos por injustos el transgresor de la ley, el codicioso y el inicuo o desigual; de donde es claro que el justo será el observante de la ley y de la igualdad. Lo justo, pues, es lo legal y lo igual; lo injusto lo ilegal y desigual.”<sup>44</sup> Así, básicamente, quien rebasa los límites que en un contrato social legal se establecen, es tomado por injusto, quien no lo hace, es tomado por justo. Lo dicho por Aristóteles, hoy en día, parece apuntar únicamente a la legalidad. Pero es posible una interpretación distinta. Primeramente, es necesario apuntar algo fundamental: lo legal requiere de leyes, lo justo requiere de legitimidad. Existe una brecha enorme entre ser *legal* y ser *justo*.

Diremos aquí que lo justo no busca la igualdad llana tipo  $a=a$ , es decir, la homogeneidad gris. La justicia busca la equidad, que si bien puede ser una forma sinonímica de la palabra igualdad, denota ideas más complejas. La equidad nos remite a

---

<sup>44</sup> Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1129a.



paridad de derechos fundamentales, la igualdad nos remite a similitud precisa de formas. También, la justicia nos remite a equidad, la legalidad nos remite a constituciones, a *cartas magnas*. Para aclarar más, basta recordar que cada día, en cada época, en infinitud de momentos, vemos actos que si bien son considerados legales o constitucionales, carecen de legitimidad, de auténtica justicia, de reconocimiento humano. En resumen, lo legal puede ser injusto. Lo injusto es aquello que merma la dignidad de los individuos. La solidaridad es el acto derivado de la compasión que busca disminuir la injusticia.

Aristóteles dirá, entonces, que:

En un sentido llamamos justo a lo que produce y protege la felicidad y sus elementos en la comunidad política. [...] La justicia así entendida es la virtud perfecta, pero no absolutamente, sino con relación a otro. Y por esto la justicia nos parece a menudo ser la mejor de todas las virtudes: y ni la estrella de la tarde ni el lucero del alba son tan maravillosos. Lo cual decimos en aquel proverbio:

En la justicia está toda virtud en compendio<sup>45</sup>

Nos es posible decir ahora que la compasión es útil para dignificar la vida, ayudando a quien padece alguna vicisitud no merecida. Esto, llevado a una frontera más lejana, puede decirnos que la compasión, y la actitud de apoyo que esta despierta, es un útil apoyo para generar y asegurar sociedades justas.

Victoria Camps habla del Estado de Bienestar como una buena opción alterna a los sentimientos vinculatorios, incluso como su sucesor, a partir de la idea de justicia. Nos dice que “el Estado de Bienestar ha venido a sustituir la caridad, la piedad o la compasión, como queramos llamarla, por un reconocimiento de derechos fundamentales, sentando el principio de que la protección al más desfavorecido es una cuestión de derecho y no de compasión.”<sup>46</sup> Esto podría sonar cuerdo, hasta que vemos la realidad. Los ciudadanos poseen derechos inalienables cuyo cuidado y garantía es responsabilidad del estado, sin embargo, según lo que vemos en la cotidianidad actual, podemos decir que dicho Estado

---

<sup>45</sup> *Ibidem.*, 1129b.

<sup>46</sup> Camps, Victoria, *op. cit.*, p. 140. Si bien aquí no entendemos, ni lejanamente, caridad, piedad y compasión como sinónimos, la idea de fondo de Camps resulta adecuada dentro de la discusión.

es una institución débil, incluso fantasmal. Lejos de arrojarnos con tal noción, vemos que la vinculación humana es un efectivo respaldo de justicia para los individuos ante la ausencia del Estado. Una vez más, lo legal no alcanza. Confiar en la vinculación humana puede llevar justicia y bienestar ahí donde las instituciones se reconocen por su abandono, o bien, se enfocan en defender los intereses del capital antes que los de los ciudadanos.

Si podemos empatizar, a través del acercamiento y el conocimiento del otro, podremos compadecernos de los demás seres, podremos entender que su desarrollo, de uno u otro modo, es importante para mi desarrollo.

La empatía como facultad parecería ser capaz de resolver muchos problemas de inequidad en el mundo: si somos capaces de encontrarnos a nosotros mismos en los demás seres, sentiremos la necesidad de mejorar las condiciones de vida para todos. Como ya se dijo, intentaremos conservar la vida digna de quien padece. En este punto, cabe recoger lo dicho por Nussbaum sobre el estoico Hierocles:

Hierocles, un estoico quizá no ortodoxo de los dos primeros siglos de nuestra era, ofrece una metáfora vívida de este proceso. Imagínese, dice, que cada uno de nosotros viviera en un espacio de círculos concéntricos; el más cercano es nuestro propio cuerpo, el más lejano, el universo completo de los seres humanos. La tarea del desarrollo humano consiste en acercar progresivamente los círculos al centro, de tal forma que los propios padres se hacen como uno mismo, los otros familiares como los propios padres, los extranjeros se convierten en familiares y así sucesivamente.<sup>47</sup>

Acercar los círculos es una respuesta que no suena descabellada. Nos pensamos, aún siendo todos humanos (y seres vivos), lo suficientemente lejanos para no vernos reflejados en el otro. Por cuestiones de religión, nacionalidad, características físicas, etc., creemos que quien vive en la puerta de un costado es no alguien más, *sino algo más*. Su naturaleza nos resulta extraña y no pensamos siquiera en adentrarnos en ella para conocerla mejor. Lo ideal sería acercarnos, intentar conocer y comprender. Sin embargo, el verdadero problema consiste en lograr ese acercamiento. Miremos la realidad. Cada día nos encontramos injusticias y brutalidades derivadas de la falta de empatía. Desde la frase misógina de un

---

<sup>47</sup> Nussbaum, Martha, *op. cit.*, p. 431.

hombre a una mujer en la calle, hasta el asesinato de estudiantes que se manifiestan por sus derechos. No existe un verdadero encuentro entre seres vivos que nos permita experimentar lo que los otros padecen. Más todavía, no sólo no somos capaces de empatizar con las situaciones donde somos únicamente observadores, somos capaces de causar mal a otros sin sentir un ápice de compasión, sin darnos cuenta –o sin dar importancia– del dolor que generamos, de que pudimos haber sido nosotros los pisoteados. He ahí el verdadero enigma: ¿cómo hacer cercanos a otros?, ¿cómo hacer ver a alguien que nadie es demasiado diferente a él?, ¿cómo acercar los círculos más lejanos?

Una educación humanista inclusiva, esto es, un sistema educativo que se aleje de sectarismos (como, por ejemplo, los nacionalismos fanáticos) y haga partícipe de la condición humana a todos los individuos, considerando nociones como las dadas aquí de humanidad y conservación de la vida digna, posiblemente pueda hacer realidad lo ideado por Hierocles. Esto es, lejos de negar el bagaje histórico que cada nación posee, éste debe mostrarse como una pieza de un todo que es la sociedad mundial. En teoría, esto ya se hace, al enseñar a las nuevas generaciones ciencias como la Historia Universal, aunque se haga de manera incorrecta y sin perspectiva. No entremos en debates sobre ello. Únicamente queremos decir aquí que educar con visión humanista, y no nacionalista, productivista o competitiva puede ayudarnos a considerar importantes las circunstancias de vida de otros seres al dar cuenta de su cercanía natural radicada en la condición de ser viviente que compartimos todos. Mas, en circunstancias actuales, dejar a un lado aquellas ideas que nos hacen pensar que alguien es demasiado distinto a nosotros es posible pero poco probable. Fácilmente podemos sentirnos cercanos a familiares y amigos, no así con individuos lejanos: lejanos de manera geográfica, política, económica, etc. Por un lado, el círculo familiar, generalmente, nos transmite seguridad y pertenencia, por lo que, aún en ciertos momentos y no olvidando las excepciones a esta regla, nos resulta sencillo empatizar con sus miembros. Asimismo, y en virtud de ser elegidos por nosotros a través de un proceso de conocimiento y convivencia, sentir benevolencia o compasión por nuestras amistades es un trabajo simple. Y todo esto es por un simple principio: el conocimiento. Conocemos a nuestra familia, conocemos a nuestros amigos, si somos capaces de hacer uso de nuestra empatía con ellos es porque nos hemos acercado y sabemos quiénes son y en qué puntos de su personalidad e historia existen encuentros con nosotros. Así, difícilmente podremos

reconocernos en alguien si no conocemos nada sobre él. Sin embargo, es imposible acercarnos a conocer a cada individuo existente, y en casos de urgencia como los de una agresión callejera, el tiempo es fundamental para evitar tragedias. Si caminamos por la calle y miramos a un hombre acosando a una mujer, sería realmente estúpido, inútil e increíble que alguien se acercara a cada uno de ellos a preguntar por su pasado y presente. Atendamos la agresión y, al menos, intentamos detenerla. ¿Cómo, entonces, sentimos el deseo de ayudar sin conocimiento de causa? Porque sabemos, por sentido común, que existen cosas que *no deben ser*, que lo correcto es no tolerarlas, que hay algo en ellas que destroza la dignidad. Respetar el principio fundamental de no dañar a otros es buen comienzo para ser compasivo, mientras aparece la oportunidad de conocer mejor a lo otro.

El sentido común es una capacidad humana muchas veces desdeñada. El conocimiento es importante, pero la “recta opinión” suele ser de gran ayuda para resolver problemas emergentes que requieren de una atención cuidadosa. Así, sentir compasión por una persona que no pertenezca a nuestro cercano círculo depende, al menos en una medida considerable, de sentido común: sentimos la necesidad de ayudar a quien padece porque comprendemos que no es correcto que padezca. Sin embargo, para que ocurra tal cosa, requerimos, como ya se dijo antes, una educación que abra la mente de los individuos. Que les permita mirar más allá de lo que está cerca y reconoce como su igual. De no educar desde infantes para ser capaces de desarrollar la capacidad empática, no alcanzaremos una verdadera sociedad equitativa. Desarrollar nuestra empatía, ponerla en práctica y compadecernos o alegrarnos conjuntamente con otros seres bien podría generar una sociedad menos violenta.

Los humanos somos naturalmente belicosos, rijosos, y en ocasiones pareciera que igualmente somos naturalmente mentirosos, pero, a pesar de ello, no me parece que nuestra especie sea naturalmente torcida. Contrariamente, si nos damos un poco de crédito, realmente no nos gusta hacer la guerra, sólo nos gusta competir. Aún si algunos hombres encuentran placer en la lucha y la sangre, son los menos, aunque, infortunadamente, en muchas ocasiones han sido los más poderosos. De igual modo, no somos naturalmente mentirosos, en realidad, la falta de desarrollo en la capacidad natural de la empatía nos ha llevado a generar más vicios, o a hacer más fuertes los que ya hace siglos enlistaba, por ejemplo, Aristóteles.

El desarrollo de la empatía natural humana debe ser fomentado por los individuos, dentro y fuera de las instituciones estatales. Ya se apuntó, al menos escuetamente, que un sistema educativo no sectario es una necesidad fundamental. Asimismo, una educación familiar que fomente la equidad entre seres vivos es, incluso, más importante. Esta debe considerarse una responsabilidad moral que, aún si no se inscribiera en cartas magnas, debe llevarse a cabo. Es, entonces, responsabilidad del hombre común enseñar a cada nueva generación a comprender y desarrollar, primeramente, la capacidad empática y, posteriormente, mostrar cómo debe actuarse frente a las circunstancias ajenas. De este modo, y comprendiendo que la humanidad es un sistema multiforme de seres equitativos, podrá enseñarse a sentir compasión para que, igualmente, los colegios puedan educar para el acercamiento de individuos

La empatía y la posterior compasión son una educación básica, constante, prolongada e interminable, que requiere de conceptos heredados y de experiencias propias, y que se interioriza y se moldea al dominarla, de un modo similar al lenguaje materno. Lejos de pensar que la compasión es un sentimiento blando, como algunos detractores lo han considerado, que sólo nos sonroja o llena los ojos de lágrimas, aquí diremos que cuando este sentimiento se apropia de un individuo (lo entusiasma) o dicho de otro modo, cuando lejos de quedarse como un artículo vano, se eleva a un nivel de hábito, de virtud, es capaz de generar en los grupos humanos una sociedad donde la justicia se vuelve tema cotidiano. Donde legislar, vigilar y castigar no será necesario.

Claramente lo último suena profundamente utópico e incluso ingenuo de mi parte. Dada la naturaleza competitiva del humano, la justicia como un suceder trivial es de crédulos. Lejos de lo que Hume pensaba, incluso si pudiéramos obtener todo con tan solo estirar una mano, la humanidad siempre estaría en enfrentamiento, no importando si de manera ligera y cándida como una competencia infantil o brutal y repugnante como las guerras. Siempre existirán elementos humanos que quieran tenerlo todo, que amen acumular y despojar. Siempre habría alguien con pretensiones de riqueza incomparable. Es por ello que, si bien puede sonar absurda la idea de la no necesidad de un poder que vigile el buen comportamiento humano, fomentar el desarrollo de la compasión y la benevolencia nos acerca, al menos de a poco, a una sociedad respetuosa de la humanidad, donde el tema de justicia no se vea obligado a estar inscrito en una constitución. Por lo que a mi

concierno, de no creerse firmemente en el valor y la igualdad de derechos que todos los seres vivos poseen, no importa cuántos órganos legisladores ni cuantas leyes existan, estas no serán respetadas. Es necesario dar, primeramente valor a la vida para dar cuenta que ésta debe ser respetada, con o sin leyes de por medio.

## BENEVOLENCIA

"[...] si la risa no fuese siempre un placer y si la Humanidad no buscarse hasta la menor ocasión de hacer sonar sus cascabeles."

H. Bergson

La risa siempre resulta una especie de sinérgico social: une, contagia, se expande encadenando las voces de sujetos disímiles que han sido alcanzados por ella. Reír no podría ser más natural: los niños pequeños, que apenas comienzan a enfocar su mirada y a reconocer de entre los ruidos varios la voz de su madre, ríen, quizá no conscientemente tanto como por reflejo, pero ríen, con una naturalidad chispeante que enternece y hace sonreír, a su vez, a quienes entrados en años los miran. Reímos siempre, ante todo cuanto podemos. Nunca son demasiadas excusas las nuestras para hacer sonar los cascabeles o para iniciar el carnaval. La risa es, pues, algo tan humano que no damos cuenta de su poder: "el hombre es el único animal con verdadero sentido del humor, el único animal que ríe".<sup>48</sup>

Sin embargo, parece que los casos donde nos hermanamos con la fortuna y dicha de los demás son difíciles de encontrar. Me refiero a que, durante el desarrollo de este apartado, ha sido difícil hallar situaciones y ejemplos donde los buenos momentos compartidos entre personas o seres vivos en general son el tema de interés. Quizá por el sosiego al que los buenos momentos nos llevan: en un momento de paz, donde las cosas salen como deseamos, no existe un impulso apasionado, sino calma, la calma de saber que logramos un objetivo. Los momentos de dificultad, por lo contrario, despiertan en nosotros las pasiones más agresivas, las que nos permiten actuar con mayor fortaleza. Eso es notorio en cuanta obra artística nacida de la desesperación y el dolor observemos. No así los casos de "buena racha". Cuando las cosas marchan bien, difícilmente podemos hallar un nudo argumentativo de interés general: si las cosas van del modo correcto, ¿qué conflicto podría aparecer que no rompiera con ello, haciendo que ya no podamos decir que las cosas van perfectas?

No así con la compasión. En apariencia, nos sentimos más interesados, como especie, por las desgracias. Sentimos un peculiar interés (quizá morboso) por retratar los

---

<sup>48</sup> Asimov, Isaac, *El chistoso*, en *Con la Tierra nos basta*, p. 169.

malos momentos de otras personas y cómo se resuelven, a través del esfuerzo, del compañerismo o de un *deus ex machina* que llegue apenas puntual. Infinidad de ejemplos abundan, en la literatura y filosofía, donde la compasión sentida por otros es el hilo conductor de la historia, el argumento o el interés. Situaciones donde se rompe un equilibrio o estado placentero, despertando en nosotros un sentimiento doloroso de comprensión, podemos encontrar en artistas y pensadores de todos los tiempos. El mejor ejemplo siempre suele ser la tragedia griega. Aún así, hablemos de benevolencia.

Existe en la empatía, como en infinidad de casos, un lado –que podemos llamar– agradable y uno que no lo es. El lado afortunado procedente de la empatía es la benevolencia, es decir, un sentimiento que nos lleva a tener buenas intenciones hacia otros seres y sentir placer al verlos bien, al ver su propio placer. Cuando experimentamos benevolencia hacia otra persona, nos interesamos por ella, por compartir sus buenos momentos. Pensamos que el hecho de que la pase bien es motivo para que yo me sienta bien, para que la pase bien a su lado. Pero, ¿qué tan difícil es conectarse con una persona que la está pasando bien? Es decir, vamos por ahí, en la calle, y miramos a alguien que ríe. Nuestra empatía nos hace reconocernos en esa persona, saber que su felicidad es importante (o al menos valiosa) para mí o, inversamente, nos resulta desagradable o indiferente: ¿cómo llego a sentir benevolencia por esa persona, a sentirme feliz por ella?

Pensemos en tres conceptos o ideas que serán el hilo conductor en este apartado: alegría, risa y felicidad. Propongo estos tres pues son nociones que parecen estar muy unidas entre sí en las ideas de las personas. Pensamos que la risa va siempre acompañada de cierta sensación de alegría y que estas pueden llevarnos, de cierta manera, a alcanzar la felicidad. Y, dado el hecho de que pretendemos analizar aquí cómo las “buenas rachas” son sentimental y emocionalmente contagiosas, parecen ser buena forma de mostrarlo. Veremos hasta dónde es eso cierto.

A través de la exposición dada por Prinz, hemos ya hablado de las seis grandes emociones. Entre ellas, si recordamos, se encuentra la alegría.<sup>49</sup> El análisis de las seis grandes ha representado mucha complejidad. La discusión entre evolucionistas y construccionistas ha arrojado controversia, pero también datos interesantes.

---

<sup>49</sup> Cf. En torno al *pathos* griego.



Si no lo hemos olvidado, las emociones y los sentimientos<sup>50</sup> no son plenamente innatos ni derivados de la cultura donde nos desarrollamos. Existe en las emociones un grado de bioprogramación, un conjunto, digamos, de datos que pertenecen a nuestra naturaleza, por los cuales se despierta una serie de procesos físico-químicos en nuestro cuerpo ante la presencia de determinados estímulos exteriores. Esta afirmación se refuerza con lo ya dicho sobre las neuronas espejo.<sup>51</sup> Igualmente, tales datos básicos nos permiten ser conscientes de esos estados corporales y actuar ante ellos, cosa que también parece reforzarse por lo dicho por Aristóteles acerca de las facultades y los hábitos.<sup>52</sup> Así, mucho de lo que somos emocionalmente viene de un proceso evolutivo extenso.

Sin embargo, no todo es bioprogramación. Las sociedades en las que crecemos, las culturas que nos forjan, aportan enormes datos nuevos a eso que viene en los humanos desde la concepción. Esto que se va agregando a la base de datos innata es lo que nos permite experimentar aquello que llamamos aquí sentimientos. No verán el amor, por ejemplo, igual en Suecia que en Japón o en tribus africanas, ni en el año actual que hace ciento cuenta años, ni bajo ciertos regímenes político-económicos que bajo otros. Basta dar cuenta el modo en que el amor homosexual es visto (y tratado) en Rusia o en una metrópoli que pretende ser de avanzada como la capital mexicana: el amor tiene un componente cultural y generacional enorme; a su vez, el odio tiene mucho de temor: el temor tiene mucho de bioprogramación, pero aquello que se deriva de él tiene garrafales dosis de cultura, de discurso político, de economía, de nacionalismos, de manipulación, etc.

Todas las emociones (y hasta todos los sentimientos) comparten características entre sí. Tal como asegura Prinz, “las emociones tienen mucho en común; todas las emociones generalmente (si no es que siempre) se acompañan de comportamientos expresivos y respuestas corporales, son motivadoras, se desencadenan repentinamente, tienen valencia y

---

<sup>50</sup> Debemos mencionar, de paso, que Prinz (o la traducción hecha del artículo de Prinz), usa continuamente la palabra emoción del mismo modo en que aquí usamos sentimiento, y en varios pasajes de la obra citada usa sinónicamente y sin empacho ambas definiciones (no así las palabras como tal), cosa que aquí se intenta evitar por haberse ya expuesto, en *En torno al pathos griego*, la diferencia entre ellas. Cf. Prinz, *op. cit.*, *passim*.

<sup>51</sup> Cf. Fundamentación biológica de la empatía.

<sup>52</sup> Cf. En torno al *pathos* griego

pueden influir en la atención y en la memoria.”<sup>53</sup> Esto no parece ser del todo diferente entre emociones y sentimientos. Ambos responden a lo citado, aún si emociones y sentimientos son dos fases distintas del proceso de experimentar los estímulos del medio ambiente, y recordando que los sentimientos generalmente no se desencadenan repentinamente. La verdadera complejidad, que aquí no abordaremos por no ser parte fundamental de nuestro estudio, es determinar hasta qué punto una emoción es eso, una emoción, algo innato parte de la bioprogramación humana y hasta qué punto ya podemos considerarla un sentimiento, algo que ha pasado por un proceso racional-cultural, que si bien posee rasgos emocionales, no se limita a ello.

La alegría forma parte de las que se consideran emociones “esenciales” en los seres humanos (y hasta en otros seres vivos). La sensación placentera frente a un estímulo externo puede ser llamada alegría. Nos pone en un estado similar a la euforia, donde nos sentimos cómodos, satisfechos, incluso hay sensaciones corporales, ciertamente incontrolables, como enrojecimiento del rostro, inquietud, cierta ansiedad y aceleración del ritmo cardíaco, risa y hasta llanto, entre otros; aunque, como bien afirma Prinz, “la misma emoción puede tener diferentes efectos”<sup>54</sup>. Siguiendo esta idea, el citado autor nos dice que “la alegría puede subdividirse en placeres sensitivos, satisfacción asociada con el logro de metas y el gozo del juego.”<sup>55</sup> Lo anterior nos advierte, entonces, que las seis grandes podrían no ser del todo básicas, sino combinaciones variadas de elementos aún más primigenios que ellas. Esto incluye, ya se vio, a la alegría. Así, si bien la teoría de las seis grandes emociones aquí nos parece acertada, existe una amplia posibilidad de que esas seis realmente sean menos, y provengan de elementos básicos como el temor, el asombro u otros. “Esto concuerda –concluye Prinz– con la observación de que las “seis grandes” no son exactamente las mismas en las diferentes culturas. Cada cultura puede adaptar la reserva primitiva de emociones biológicamente básicas de diferentes maneras”.<sup>56</sup>

---

<sup>53</sup> Prinz, Jesse, *op. cit.*, p. 16.

<sup>54</sup> *Ibidem.*, p. 22.

<sup>55</sup> *Ibidem.*, p. 28.

<sup>56</sup> *Ibidem.*, p. 29.

Y no ha de extrañarnos eso, es decir, que cada cultura adapte su reserva primitiva. Más aún, cada individuo puede hacer tal cosa a lo largo de su vida. No se somete ante lo primigenio, antes aprende de ello y logra mirar colores brillantes donde podría no haberlos. Como en Rulfo...

Y los gorriones reían; picoteaban las hojas que el aire hacía caer, y reían; dejaban sus plumas entre las espinas de las ramas y perseguían a las mariposas y reían. Era esa época.

En febrero, cuando las mañanas estaban llenas de viento, de gorriones y de luz azul. Me acuerdo. Mi madre murió entonces.

Que yo debía haber gritado; que mis manos tenían que haberse hecho pedazos estrujando su desesperación. Así hubieras tú querido que fuera. ¿Pero acaso no era alegre aquella mañana? Por la puerta abierta entraba el aire, quebrando las guías de la hiedra. En mis piernas comenzaba a crecer el vello entre las venas, y mis manos temblaban tibias al tocar mis senos. Los gorriones jugaban. En las lomas se mecían las espigas. Me dio lástima que ella ya no volviera a ver el juego del viento en los jazmines; que cerrara sus ojos a la luz de los días. ¿Pero por qué iba a llorar?<sup>57</sup>

La congoja no extingue por completo la alegría. Hay algo allá afuera que nos hace sentir regocijo, alguna clase de claridad placentera del mundo que nos impide sucumbir. La alegría puede ir más allá de nuestros impulsos primarios, cuando crece dentro llevándonos a la sonrisa a veces sin pensarlo, también sin que las cosas vayan del todo bien, cuando el mundo nos sonrío de vuelta con sus juegos que pueden parecer impertinentes.

La alegría, entonces, nos hace pensar en placeres sensitivos. Cuando experimentamos algo que nos resulta placentero, podemos jactarnos de estar alegres. Una visión bella, un aroma agradable, el roce de la piel ajena amada, una melodía que disfrutamos, una buena comida, un buen trago, etc., son placeres sensitivos que pueden despertar en nosotros estados corporales que relacionamos con el placer. Estos estados sensitivos pueden sentirse en soledad o compañía, y pueden desatar en nosotros un movimiento espasmódico parcialmente incontrolable (acompañado de un muy bien

---

<sup>57</sup> Rulfo, Juan, *Pedro Páramo*, p. 98.

identificable sonido) en determinadas zonas del rostro, la garganta, el estómago y el pecho, a lo cual llamamos risa.

¿Qué nos mueve a la risa? Primeramente, podemos decir ya que la alegría, aunque esto no es exclusivo. Puede movernos a la risa el nerviosismo, la furia, incluso la indignación puede generarnos cierta amarga risa.

Henri Bergson, en su análisis sobre la risa, propone una especie de ley que acompañará todo el recorrido de su estudio. El filósofo indica que será lo cómico lo que mueva a la risa, y lo ridículo y automatizado aquello que yazga detrás de lo cómico. Su ley es enunciada de la siguiente forma: “Es cómico todo arreglo de hechos y acontecimientos, que encajados unos en otros nos den la ilusión de la vida y la sensación clara de un ensueño mecánico”,<sup>58</sup> o bien, dicho de otro modo, “nos reímos siempre que una persona nos da la impresión de una cosa.”<sup>59</sup>

Bergson asegura que la risa descansa en el automatismo, particularmente en lo humano que nos hace reír. Cuando observamos a un individuo realizar actos que lo describan más como un autómatas, como un ser mecánico o robótico y no como un ser vivo plenamente consciente, el *shock* que eso imponga a nuestra mente nos llevará a la risa. Este principio, según Bergson, se mantiene –abierto o tácitamente– a lo largo de la lista de eso que nos arranca una carcajada. Lo cómico es lo poco adaptable, lo que nos indica poca flexibilidad no sólo de cuerpo sino de carácter, aquello que le quita cierto matiz de libertad al ser que se jacta de ser libre. Bergson dirá que “la comedia es un juego, pero un juego que imita la vida”.<sup>60</sup>

Existen ciertos temas que nos llevan a la solemnidad, temas dignos de atención pero que nos llevan a una actitud de gravedad, la cual forma una atmósfera densa a su alrededor, atmósfera que quizá es necesaria para poder tocar estos temas de manera adecuada. Frente a estos ambientes duros, la risa es el factor suavizante. Muchos temas graves pueden ser llevados a lo cómico a través de la exageración y la instauración de una rigidez inadecuada en la postura ante ellos. Lo ridículo es capaz de despertar una sincera risa: lo ridículo

---

<sup>58</sup> Bergson, Henri, *La risa*, p. 54.

<sup>59</sup> *Ibidem.*, p. 44.

<sup>60</sup> *Ibidem.*, p. 54.

mueve a la risa como el drama mueve al llanto, sin embargo, cabe decir, depende del observador decidir qué le parece ridículo y en qué grado.

Sin embargo, ¿la rigidez siempre resulta en comicidad? Si bien sólo lo humano puede aspirar a lo cómico, no podemos asegurar que toda la rigidez de lo humano mueva necesariamente a la risa. El automatismo no es garantía de comicidad y basta escuchar a aquellos que justifican sus actos violentos diciendo que “sólo seguían órdenes” para saber que existe una especie de automatización humana que puede causar atrocidades. Así, a propósito de la ley de lo cómico de Bergson, diremos que si bien podría ser que todo lo cómico tiene en sí un germen de automatismo, no todo lo automático es cómico. Un carácter moral que se limite a seguir indicaciones sin juicio de ellas no necesariamente nos llevará a la risa.

Lo cómico es un acto marcadamente intelectual, de real cohesión social, pero también puede ser un agente represor. La risa es, en muchas ocasiones, un acto desalmado y cruel: “El temor que inspira reprime las excentricidades”,<sup>61</sup> asegura Bergson. La gente se ríe de lo diferente, de lo transgresor, a partir de la falta de comprensión y de la instauración de un discurso que ridiculiza lo distinto. Las miradas fijas, los cuchicheos y la risa (aún la risa discreta) son formas de juzgar y de reprimir a todo aquello que no se amolde a las estructuras sociales establecidas. Somos capaces de reírnos de los defectos y vicisitudes de los otros, por el simple hecho de llevar ambos al extremo de la ridiculización. La risa es un acto social que suspende la gravedad y que puede llevarnos como grupo social a la crueldad. Su capacidad de unión la hace una forma de encuentro entre personas, una forma de generar benevolencia en grupos sociales diversos y heterogéneos, pero también es capaz de crear discriminación y represión de un grupo sobre otro a partir de una postura donde la violencia se cifra en carcajadas. Así, si bien la risa puede ser un derivado directo de la alegría, no toda risa es una forma de expandir la alegría, antes puede ser una forma de someter a otros.

Diremos que no sólo lo automático puede movernos a reír. Si bien dentro de muchas historias chuscas podemos encontrar ese rasgo de inflexibilidad y torpeza del que el

---

<sup>61</sup> *Ibidem.*, p. 22.

automatismo de Bergson da razón, no todo se reduce a ello. “¿Por qué reímos?” es la pregunta que Asimov, en voz de Meyerhof, intenta responder, a propósito de los chistes:

Algunos afirman que reímos por sentirnos superiores a los seres implicados en el chiste. Otros, que se debe a que uno advierte de pronto la incongruencia, o siente un repentino alivio a la tensión, o reinterpreta de manera imprevista los acontecimientos. ¿Se incluye en todo eso una simple razón? Personas distintas ríen de chistes diferentes.<sup>62</sup>

Y, efectivamente, personas distintas ríen de cosas distintas. Una vez más, podemos decir que la risa tiene un marcado componente de intelectualidad, aunque eso no quiere decir que sólo personas con alto nivel intelectual y cultural pueden reír. De hecho, suele afirmarse que las personas más cultas (o inteligentes) ríen menos. Quizá no, quizá sólo ríen mejor y con menor frecuencia.

Las cosas por las que reímos varían y tienen una cierta relación con cada uno, es decir, nos reímos de cosas que comprendemos, aún si las sentimos ajenas a nosotros. No todos reímos de las mismas bromas: algunos disfrutan los juegos de palabras y las observaciones agudas, algunos prefieren los pastelazos y los chistes verdes. Mas, independientemente de lo que a cada uno haga reír, es innegable que la risa reúne. Hay en ella algo que la vuelve contagiosa, como el bostezo: la diversión y el aburrimiento parecen ser virales y nos recuerdan aquella primera forma tribal de vida humana.

¿Pero cómo es que nos contagiamos de risa los unos a los otros? Responder esta pregunta nos acercará a encontrar también el porqué de la benevolencia. Hemos visto por lo menos alguna vez a una persona reír de un modo que inevitablemente nos lleva a reír también. Aquí deberemos remitirnos nuevamente a las neuronas espejo y a las emociones básicas. Si hacemos caso a ambas explicaciones sobre el cerebro humano, habremos de pensar que las neuronas espejo se ejercitan y desarrollan a través de la comprensión e imitación, primeramente, de aquellas emociones básicas que forman parte de la posible bio programación humana. Así, si pensamos en aquel ejemplo dicho anteriormente donde un infante de poco tiempo de nacido imita los gestos de su círculo familiar cercano, donde constantemente se hacen presentes las sonrisas y la risa, o, en fin, la alegría, este infante

---

<sup>62</sup> Asimov, Isaac, *op. cit.*, p. 169.

interiorizará el gesto. La risa es un elemento tan natural en el humano que incluso escapa a nuestro total control. Mirar a una persona reír activa en nosotros el mecanismo neuronal que nos lleva a imitar la acción, llevándonos a la sonrisa. Llevarnos a la risa, sin embargo, dependerá de reconocer en la risa del otro un elemento que de hecho nos parezca gracioso también a nosotros. En este momento podríamos hablar que de la emoción y el gesto imitados por mecanismos cerebrales se deriva un proceso cognitivo sentimental donde seremos capaces de comprender lo que al otro lo hace reír y reír con él. Pero, curiosamente, podemos también no comprender (o no saber) con precisión la causa de la risa ajena y aún así reír, meramente, me parece, por el desconcierto de ver reír plenamente a una persona y no entender el motivo. Esto puede ser una forma de responder al rompimiento de lo cotidiano en una escena de risa espontánea inexplicable: lo desconcertante puede asustarnos, pero también hacernos reír, aún si sólo es por nerviosismo.

La risa, entonces, puede ser, sí, un derivado de la percepción de automatismo; también, una reacción refleja ante un giro brusco en la secuencia lógica esperada dentro de una historia o un suceso cotidiano, y es por excelencia una forma en que logramos (o buscamos) pertenecer a determinados grupos sociales. Si, como nos cuenta Asimov en “El chistoso”, es esta una forma de experimentación y análisis psicológico que una cultura no terrestre ha implementado sobre nosotros, no podemos negarle el mérito de ser una manera maravillosa (aún si puede ser cruel) de darle color a la cotidianidad.

Al final, una buena sesión de risa y alegría nos hace sentir, por lo menos, ligeramente felices, ligeramente más cerca de llegar a serlo. ¿Pero es acaso lo mismo sentirnos alegres, llenarnos de risas, que ser felices? Cabría hablar de lo que la felicidad es.

Si recordamos lo dicho por Aristóteles, la felicidad del hombre es “cierta especie de actividad del alma conforme a la virtud”.<sup>63</sup> Es decir, los hombres recibirán de un actuar virtuoso, bienes que, en su mayoría, están relacionados con el mejoramiento de su espíritu y su forma de vida. Entendemos entonces, dado tal concepto, que la felicidad se obtiene a través de la práctica de ciertos actos considerados como correctos (pues traen consigo consecuencias buenas); es una actividad virtuosa que el individuo realiza a través del

---

<sup>63</sup> Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1099b.

tiempo. De igual modo menciona que “el hombre feliz vive bien y obra bien”.<sup>64</sup> Todo esto, evidentemente, abre un amplio espectro para la discusión y el análisis que no será pertinente abordar aquí. Lo tomamos para explicar las cuestiones pertinentes a nuestro tema.

La felicidad es el bien último, no un medio. Buscamos alcanzar la felicidad sólo por lo que ella es, no con miras a alcanzar algo gracias a ella: la deseamos para ser felices, nada más. La idea de felicidad, tanto como lo sucedido con la idea de pasión ya expuesta, se ha transformado a lo largo del tiempo. Hoy preguntar “¿eres feliz?” supone preguntar, con una sintaxis distinta, “¿estás satisfecho con tu vida?”, o bien, decir “soy feliz” equivale a decir “me gusta la vida que llevo, disfruto este momento, siento un enorme placer ahora”. Pero la felicidad no parece ser una emoción, ni un sentimiento, sino, siguiendo a Aristóteles, un estado.

La felicidad es un estado del alma, o, podemos decir con otros términos, un estado mental, un estado espiritual o hasta una forma de vida. Los placeres corporales, incluso los intelectuales, pueden hacernos sentir bien físicamente pero no alcanzan para hacernos felices. Debe existir un sano equilibrio entre ambos en el que prevalezca el respeto hacia otros y hacia mí mismo: el daño no puede ser un medio de alcanzar la felicidad, aún si en el camino recorrido donde se ha dañado hayamos disfrutado infinidad de placeres. Así, por el hecho de ser la felicidad el proceso constante de una vida equilibrada no dañina entre los placeres corpóreos y los intelectuales que permiten el genuino florecimiento de quien los practica, podemos asegurar que la felicidad es un estado que se disfruta hacia el final de la vida y se es consciente de ella en virtud de que su mirada es retrospectiva: quizá no podremos nunca llegar a decir “soy feliz”, pero el consuelo será que en algún momento de nuestra vida lleguemos a asegurar “he sido feliz”. Mientras tanto, el goce virtuoso que la vida nos permita es lo máximo a lo que podemos aspirar. En ese goce encontramos a la risa, la alegría y el placer.

Luego, ¿qué diremos sobre benevolencia ahora, después de lo abordado?

La persona benévola es aquella que siente buena voluntad hacia las otras personas y sus obras. Subrayaremos en este concepto las nociones de “sentir” y “voluntad”. Sentir,

---

<sup>64</sup> *Ibidem.*, 1098b.



como es evidente, se remite a la cuestión de los sentimientos, al proceso mental por el cual evaluamos nuestras emociones. Voluntad “se entiende principalmente en tres sentidos: (1) Psicológicamente como un conjunto de fenómenos psíquicos o también como una "facultad" cuyo carácter principal se halla en la tendencia. (2) Éticamente, como una actitud o disposición moral para querer algo. (3) Metafísicamente, como una entidad a la que se atribuye absoluta subsistencia y se convierte por ello en substrato de todos los fenómenos.”<sup>65</sup> Cuando digo que “tengo buena voluntad hacia algo o alguien”, digo que he llevado a cabo un proceso cognitivo por el cual oriento mis capacidades hacia ese algo o alguien con buenas intenciones, siguiendo el sentido ético y psicológico de voluntad. Las buenas intenciones tienen en sí cierto carácter de placentero o alegre. La benevolencia, entonces, será la cualidad por la cual oriento mis facultades hacia el bien de otro ser, de modo placentero, para compartir sus circunstancias y, de ser estas buenas, ayudar a que se mantengan así.

Este término, sin embargo, parece no ser demasiado distinto a la compasión, en tanto que ésta me dispone igualmente para mejorar las circunstancias de otro individuo. Sin embargo, ya hemos dicho que la compasión aparece únicamente ante las situaciones desafortunadas, y se diferenciará de la benevolencia, simplemente, por las circunstancias en que cada una se presenta: en la tragedia o en la serenidad, y por el sentimiento que las circunstancias ajenas despierta en mí: tristeza o felicidad. Sentir compasión despertará en mí cierta tristeza, sentir benevolencia, cierta alegría. Por ser ambas derivadas de la misma facultad, la empática, pueden compartir ciertas características, pueden incluso aparecer ciertamente mezcladas, y pueden sentirse similares ya que ambas buscan el bienestar de los otros. Mas es posible diferenciarlas por el contexto en que las descubrimos actuando en nosotros.

Se acerca a la simpatía en cuanto que ésta es una "inclinación afectiva entre personas, generalmente espontánea y mutua".<sup>66</sup> Cuando algo o alguien nos parece simpático, sentimos cierta necesidad de cercanía, de convivencia y afecto. Hay reciprocidad

---

<sup>65</sup> Ferrater, José, *op. cit.*, Tomo II, p. 919.

<sup>66</sup> Real Academia de la lengua Española. Diccionario digital, [En línea].

Disponible: <http://dle.rae.es/?id=XvR3ILw>, 1 de septiembre de 2015.

entre las partes que la experimentan, dadas sus características naturales (carácter, físico, personalidad, historia de vida), que los acercan sin necesidad de un esfuerzo mayor. Hay en la simpatía un *pathos* que reúne agradablemente.

Así, por su componente afectivo y su común relación a emociones positivas, de júbilo, la benevolencia y la simpatía serán consideradas aquí como derivados positivos de la empatía, cuando esta despierta en favorables circunstancias ajenas. Una persona nos parecerá simpática y seremos benevolentes cuando, al conocerla, nos vemos reflejados de un modo más íntimo en su personalidad e ideales. Cuando su ser no nos resulta ajeno, sino cercano y ameno. Cuando consideramos nuestro igual a un ser que está atravesando momentos de bonanza, deseamos estar en su cercanía y celebrar su gozo. De otro modo, es decir, si sus triunfos nos fueran desagradables o indiferentes, no despertaría en nosotros esa inclinación afectiva, muchos menos podríamos despertar otros sentimientos “cooperativos” frente a su mala fortuna. Más aún, ni siquiera se hubiera hecho uso de la empatía. De tales vínculos viciosos hablaremos hacia el final de este estudio.

La benevolencia, ciertamente, es un componente social valioso. Si bien la sabiduría popular dicta que en las malas rachas es cuando se conoce a los verdaderos amigos, la presencia en los buenos momentos está infravalorada. Las personas, cuando realmente están vinculadas, cuando entre ellas existe un verdadero sentimiento de cercanía, de igualdad, hasta de amor y amistad, no se van del todo, sólo recorren nuevos caminos. Caminos paralelos, tangenciales o perpendiculares, pero seguimos andando todos por la misma tierra. Estar ahí, cuando alguien ríe y reír con él o ella es tan bello y reconfortante como sentir un abrazo cálido en un momento de dolor. Por lo cual, si nuestra presencia falta en la última hora, o en la más oscura, quizá no es por falta de interés o valoración. Quizá la risa fue aquello que nos unió con alguien y no estar presente en su llanto no quita el valor a todo eso que hicimos para alegrar a la persona amada. Tanto como que estar en el momento de carencia y amargura y no estarlo en el momento de celebración no disminuye el mérito de haber arropado a aquel o aquella que lo necesitó.

Dejemos un poco de lado, sin por ello desecharlo, ese enorme interés que nos genera la desgracia ajena. Aprendamos también a reír juntos, a alegrarnos juntos, a buscar la felicidad en soledad acompañada, pues creo de verdad que la vida virtuosa es un camino que se recorre en soledad sabiendo que otros están ahí atentos a nuestros pasos. Pero no

reduzcamos esto a la mera diversión: la diversión no es lo único que podemos hacer en conjunto para disfrutar la existencia.

La vida, después de todo, es un juego que va y viene entre la luz y la niebla, y con perfección lo dijo Pessoa a través de Caeiro (o Caeiro a través de Pessoa):

[...] Ojalá mi vida sea siempre esto:  
un día lleno de sol, o suave de lluvia,  
o tempestuoso como si se acabase el mundo [...]<sup>67</sup>

---

<sup>67</sup> Pessoa, Fernando, *Poemas de Alberto Caeiro*, XLIX, en *Poemas*, p. 72.

## EL PROBLEMA DE LA LÁSTIMA

*...beware the average man the average woman  
beware their love, their love is average  
seeks average*

*but there is genius in their hatred  
there is enough genius in their hatred to kill you  
to kill anybody...*

C. Bukowski

En *Más allá del bien y del mal*, Nietzsche hace un llamado a prescindir de los sentimientos del tipo de los que hemos tratado a lo largo de estas páginas. Dice de los sentimientos que nombra “de abnegación”:

Hay demasiado encanto y azúcar en esos sentimientos de “por los otros”, de “no por mí”, como para que no fuera necesario volvernos aquí doblemente desconfiados y preguntar: “¿No se trata quizá – de seducciones?” – El hecho de que esos sentimientos *agraden* – a quien los tiene, y a quien saborea sus frutos, también al mero espectador, – no constituye aún un argumento a favor de ellos, sino que incita cabalmente a la cautela. ¡Seamos, pues, cautos!<sup>68</sup>

Debemos ser cuidadosos, entonces, llamémonos todos a la cautela. Algo muy turbio debe haber detrás de la abnegación. Alguna clase de propósito oculto podría existir detrás de aquellos que piensan en los otros antes que en sí mismos. No está demás entornar los ojos. Todas esas almas caritativas, activistas de am a pm en las calles, deben estar tramando algo maquiavélico y son quienes acuden a ellos la materia prima para alcanzar su meta. Porque no hay nadie más cercano a mí que yo mismo, así que, quizá, pensar en los otros antes que en mí debe ser alguna clase de seducción, narcisismo o mentira. La entrega total por otros, en último caso, sólo tiene valor en la medida que esa entrega nos acerca a la grandeza. No damos nada sin algo a cambio, y si decidimos ayudar a otros, seguramente es

---

<sup>68</sup> Nietzsche, Friedrich, *Más allá del bien y del mal*, p. 62.

con un plan B esperando. Si hemos de apoyar a los otros no es por amor desinteresado, sino por amor a un objetivo superior: buscamos, quizá, caer bien a Quien tira los dados allá afuera.

Según esto, la entrega absoluta degenera al hombre, lo vuelve blando y reduce el potencial de la especie. O no... Veamos aquí qué tanto esto es cierto, qué tanto estos sentimientos pueden ser del modo en que acabamos de indicar.

Muchas circunstancias cotidianas dan la impresión de que la capacidad del humano para sentir compasión está decreciendo. Cuando miramos la desgracia ajena no la compartimos, interiorizamos o volvemos propia, creemos que tales penas no podrán alcanzarnos en determinado momento. Esto, me parece, se lo debemos a la cultura de individualismo y egocentrismo que ha fomentado la sociedad de consumo, la sociedad *econocrática*. No diremos capitalismo, imperialismo, neoliberalismo u otro nombre o doctrina, sólo diremos que el culto a los bienes económicos nos ha arrastrado a un complejo estado social en el cual los sentimientos de reconocimiento en *lo otro* están cada día más en desuso.

La compasión y la benevolencia, sentimientos que –aquí hemos defendido– son fundamentales para la creación de una verdadera comunidad humana, se vuelven poco populares. Más aún, la compasión parece haber degenerado en algo distinto, algo que no busca el real desarrollo y reivindicación del hombre. Si las personas consideran poco probable (o imposible) que las penas ajenas los alcancen, pasaremos de hablar sobre compasión y comenzaremos a hablar del sentimiento de lástima: sentimiento denigrante que, lejos de fomentar la ayuda entre individuos, la imposibilita. Quien va por la vida declarando “¡qué lástima!” frente a cualquier desastre, difícilmente tenderá su mano intentando ayudar. Hablemos sobre ello.

La lástima es una forma en que el individuo que la practica, quizá inconscientemente, se auto-posiciona por encima de quien la causa o, si no precisamente encima, si en un extremo diametralmente opuesto. No será difícil distinguir la diferencia –nada sutil me parece– entre lástima y compasión: la primera se fundamenta en las diferencias, la segunda en las similitudes. Veamos primeramente esta diferencia, fundamental en el desarrollo posterior.

Quien siente lástima por otra persona pone énfasis en las diferencias que existen entre él y quien padece un mal: diferencias económicas, culturales, de clase, etc., las cuales considera tan ajenas, tan distantes e incluso inaccesibles, que le llevan a sentirse seguro de que jamás llegará a sumergirse en ellas, o al menos que es muy poco probable que así suceda. Por su parte, la compasión despierta, como ya dijimos, ante las similitudes entre individuos. Alguien que siente compasión por otra persona, da mayor importancia a aquellas características que le asemejan a quien sufre: él sufre porque, primeramente, es un ser vivo, como yo, y se enfrenta a circunstancias que, lejos de ser particularidades de su historia de vida, son situaciones que, como ser contingente, finito y frágil que soy, pueden alcanzarme a mí, aún si éstas no se presentan en una forma exactamente igual. La compasión requiere encontrarme en el otro, y encontrarlo a él en mí, la lástima no se esfuerza siquiera en buscarle.

La lástima es un sentimiento básicamente insolente, aún si esta insolencia no es consciente, entendiendo insolencia como un acto o una expresión ofensiva, insultante, a través de la cual se denigra a un individuo. Quien siente lástima experimenta un placer peculiar de autosuficiencia, de vanidad: “[...] es causante del placer para quienes se insolentan, el que, obrando mal, piensan que ellos están más por encima”<sup>69</sup>, aseguraba Aristóteles, “y de insolencia es la deshonra, y el que deshonra menosprecia”<sup>70</sup>. De este modo, parece comenzar a quedar claro que la lástima es un sentimiento insolente que menosprecia a quien la recibe.

Ahondemos en lo anterior. Cuando yo siento lástima por una persona, lejos de experimentar un sentimiento blandengue, experimento uno que no es menos que agresivo. Camino por la calle y miro a una familia mendigando para poder comer por primera vez en el día, lo que sea. Puedo sentir compasión o lástima y la acción vendrá luego del sentimiento. La compasión me llevará a buscar alguna forma de ayudarles, no desde una visión altruista o superficialmente filántropa, sino desde una perspectiva ética de re-dignificación. Las formas pueden ser varias, pero uno debe ser el fin: devolver a esos individuos su papel de humanos, permitiendo (o al menos ayudando a que sea posible) que

---

<sup>69</sup> Aristóteles, *Retórica*, 1378b.

<sup>70</sup> *Ídem*.

puedan procurarse los medios para ejercer una vida digna, en la que satisfagan sus necesidades más fundamentales. La lástima me llevará a entristecerme, a alejar la mirada, a dar una moneda sobrante que me haga sentir que he hecho algo por ellos, que ya puedo sentirme satisfecho conmigo mismo. Así, obrando mal (aún si no soy consciente de ello), pensaré que estoy por encima de otros, que yo he ayudado, que he hecho un bien porque yo, que nunca estaré en tales circunstancias, tengo el deber de amar a mi prójimo y compartir mi bonanza.

Así, notamos que la lástima, como se dijo, se torna agresiva pues posee una dinámica peculiar, que se caracteriza por el daño que se genera para ambas partes, remitente y destinatario. Es un sentimiento que despoja de la dignidad. Por un lado, quien la experimenta (el poseedor o practicante) ve nulificada su genuina compasión. Está arrebatándose a sí mismo la posibilidad de reconocerse en el otro, de aprender a través de las circunstancias ajenas: está perdiendo una parte fundamental de la condición humana. Por otro lado, quien la recibe es menospreciado, es despojado de la esperanza de crecer por sus propios medios o potenciales. Es despojado, pues, de la posibilidad de recibir nuevos conocimientos que le permitan desarrollarse ampliamente respecto a sus capacidades naturales, desplegando sus virtudes. Es despojado, incluso, de la libertad para elegir si desea construir su propia dignidad, recuperarla, reclamarla como legítimamente suya, o no.

La limosna jamás forjará dignidad.

Del mismo modo que admiramos a una persona porque, muy en lo profundo, consideramos casi imposible llegar a igualar sus virtudes, sentimos lástima por una persona cuando creemos firmemente que no podremos jamás igualar sus desgracias. Es, entonces, la admiración un sentimiento o afección que se encuentra directamente en oposición a la lástima. Podemos considerar, además, a la primera como de sentido positivo y a la segunda, obviamente, como negativa. Aún si, al admirar a una persona, consideramos poco probable que igualemos sus virtudes, hay algo en la admiración que se asemeja a la utopía: si bien sabemos que nuestra naturaleza o circunstancias no nos permitirán ser igual al admirado, su figura es una meta hacia la cual podemos apuntar en nuestra búsqueda de crecer y lograr ciertos objetivos personales. Así, la lástima, al ser plenamente contraria a la admiración, nos hace saber que no alcanzaremos las desgracias ajenas y, además, ni siquiera nos guía

hacia la búsqueda de un mejoramiento personal. El admirado es una especie de efigie que conservamos en la mente al actuar, el que despierta lástima se olvida pronto y sin esfuerzo.

La lástima ha sido confundida con muchas cosas. En particular, se ha llamado compasión a lo que, en muchas ocasiones, no es más que lástima fingiendo entender lo que otro ser padece. Nietzsche consideraba a la compasión como un sentimiento que, lejos de remediar los males de un individuo, los incrementa. Aseguraba que “con la compasión aumentamos y multiplicamos todavía más la fuerza que ya de por sí confiere el dolor a la vida. El padecer se vuelve contagioso a causa del compadecer, y, en determinadas ocasiones, puede producir la pérdida total de la vida y de la energía vital.”<sup>71</sup>, es decir, el dolor, como enfermedad que merma al hombre, es contagioso y no sobra tomar medidas de cuidado.

Pero, por nuestra parte, hemos defendido que la compasión hermana, une a los individuos a través del reconocimiento y la interiorización de la otredad y sus padecimientos. La compasión, ciertamente, busca disminuir los males a través de la cooperación: no destruye al caído, lo ayuda a levantarse para desarrollar una más justa lid. Porque ¿qué honor habría en usar mi bota ayudando al débil a morir? Antes lo contrario, una lucha justa supone igualdad entre los contrincantes.

La verdadera compasión no da migajas al necesitado, no le da palabras de consuelo. La compasión genuina ayuda al débil a levantarse y le proporciona nuevas armas. No le rescata, le enseña a salvarse por cuenta propia. Cualquier sentimiento que no nos lleve a actuar como tal, es una compasión farsante. Por lo tanto, en estas líneas no llamaremos compasión a lo que aumenta los males humanos. Llamaremos lástima al sentimiento que responde a las características enlistadas por Nietzsche: aquélla aumenta y multiplica las dimensiones del dolor y llega a producir la pérdida de la vida y/o del deseo de sobrevivir.

Es necesario, por ello, que busquemos a nuestros iguales, antes de mirar con sospecha a los demás. No amemos incondicionalmente, busquemos el mejor destino para nuestro amor. No sintamos lástima, elevemos al caído hasta verlo ser nuestro igual. Escuchemos la voz dentro nuestro susurrando, como el buen Ángel de Baudelaire, “Si

---

<sup>71</sup> Nietzsche, Friedrich, *El Anticristo*, p. 33.



aquél es el único igual de otro, que lo pruebe, y si aquél es el único digno de la libertad, que la conquiste.”<sup>72</sup>

Construir las circunstancias que permitan la justa lid podrá requerir distintos métodos. El dictado por Baudelaire, excéntrico y políticamente incorrecto, puede llegar a ser efectivo. En *¡Maltratemos a los pobres!*, el poeta muestra brillantemente los resultados atroces de la lástima, y recurre a medidas desesperadas para remediar el mal largamente hecho.

“Cuando iba yo a entrar en una taberna –recuerda el narrador–, un mendigo me tendió su sombrero con una de esas miradas inolvidables que derrumbarían los tronos si el espíritu agitara a la materia o si el ojo de un magnetizador hiciera madurar los racimos”.<sup>73</sup> Ve en ese suceso el rastro de incontables horas de mendicidad y toda la indignidad humana en un solo pedazo de hombre. Así que, sin demora, lanza su puño colérico contra el rostro del mendigo, un golpe enfurecido por la visión de toda la podredumbre en la que un hombre puede sumergirse, lanzado de bruces por sus congéneres dadores de migajas. Sin perder la rabia, el narrador sacude al mendicante, intenta estrangularlo, lo lanza contra el suelo mientras sobre su espalda deja caer una descarga de azotes propinados con una gruesa rama encontrada cerca por azar. No hay testigos, pero de haberlos tenido, su escaso interés por el infortunado mucho no hubiera querido hacer.

Pero ningún mejor efecto pudo obtener que la restauración del auténtico ser humano:

De pronto –¡Oh, milagro, ah regocijo del filósofo que verifica la excelencia en su teoría!– vi aquella antigua armazón enderezarse con una energía que yo no habría sospechado nunca en una máquina tan singularmente descompuesta, y con una mirada de odio que me pareció de *buen augurio*, el malandrín decrepito se arrojó sobre mí, me apagó los dos ojos, me rompió cuatro dientes y, con la misma rama de árbol, me vapuleó cuanto quiso. Por mi enérgica medicación le había pues devuelto el orgullo y la vida.

---

<sup>72</sup> Baudelaire, Charles, *¡Maltratemos a los pobres!*; en *El spleen de París*, p. 168.

<sup>73</sup> *Ídem*.

Entonces le hice muchas señales para darle a entender que consideraba yo la discusión terminada, y levantándome con la satisfacción de un sofista del Pórtico, le dije: “Señor, *usted es mi igual* [...]”<sup>74</sup>

Y estaba hecho.

El dolor ruin que nace de la lástima jamás podrá despertar en el hombre que la recibe la recóndita fuerza que posee. Alguna dinámica debe funcionar para despertar a aquellos que buscan en los otros el reconocimiento que ellos mismos no se han brindado. Nadie podrá reconocernos como su igual si antes nosotros mismos no nos hemos dignificado, si antes yo mismo no he reconocido, honrado y ejercido mi poderío.

En su poema, Charles Baudelarie, sin duda, no insta al lector al acto violento arbitrario y azaroso. Busca, por lo contrario, transmitir la necesidad de dejar a un lado la mezquindad nacida de la lástima, para intentar devolver a los otros, los desvalidos, la fuerza que hay en ellos. Sólo así podrán dejar de ser los menesterosos sin remedio y podrán, por lo menos, recuperar el instinto furioso de supervivencia. Pero no podríamos ir por la vida tundiendo a todos esperando verlos resurgir, es tentador pero no realmente práctico.

Por su parte, otro Charles, apellidado Lamb, nos hace pensar en la mendicidad desde una perspectiva que dará pie a pensarla quizá distinto a su homónimo Baudelaire.

Nos recuerda Lamb aquello que anteriormente mencionamos sobre la insolencia. Asegura él que “*Indigente, pordiosero, pobre*, son expresiones de piedad, pero de piedad mezclada con desprecio”,<sup>75</sup> las cuales insultan antes de reconfortar. Solemos verter en esas palabras una insolencia evidente, aunque no lo pretendamos. Sin embargo, continúa el autor, “nadie desprecia a un mendigo. La pobreza es algo comparativo y cada grado de ella es objeto de mofa por parte del “puerco vecino””.<sup>76</sup> La piedad, siguiendo lo dicho, tiene un tamiz de desprecio, de lástima, cuando usamos nombres que, lejos de hacernos reencontrarnos con los nombrados, nos alejan más. Curioso caso cuando, siguiendo con la cita, vemos que, efectivamente, somos todos mucho más parecidos entre nosotros, incluidos

---

<sup>74</sup> *Ibidem.*, p. 169.

<sup>75</sup> Lamb, Charles, *Lamento por la decadencia de los mendigos en la metrópoli*, en *Sobre la melancolía de los sastres*, p. 30.

<sup>76</sup> *Ídem.*

los mendigos, cuando recordamos que sólo somos un poco menos necesitados unos frente a otros. Así, el mendigo es mi igual desde siempre, somos los dos vagabundos errando por un mundo tirano, en donde siempre estaremos en falta de algo, en donde siempre necesitaremos algo más para vivir.

Hay en la mendicidad descrita por Lamb un dejo de solemnidad, de elegancia, de no dependencia. El mendigo no paga impuestos, no vive atado a las tendencias de la vestimenta y aún más, nadie se atreve a comparar sus carencias a las de él, tal como lo enlista el autor. El mendigo es, entre todos, el que menos tiene, pero también el que menos necesita. Mucha libertad yace debajo de sus vestidos harapientos.

Charles Lamb pone en la mesa un mendigo que maneja histriónicamente el llanto y la “pena ajena”. Un mendigo que podría parecer totalmente opuesto al de Baudelaire, pero que realmente se le asemeja, me parece, en el hecho de estar dispuesto a sobrevivir, ya sea usando la fuerza o usando la agudeza de mente. Es por ello que el también nombrado Elia sugiere: “No siempre cierres tu bolsa al infortunio que se te presenta: haz actos de caridad algunas veces. [...] Piensa que tú pagas a comediantes que fingen estas cosas y que, tratándose de los pobres, no puedes saber con certeza si son realmente fingidas o no.”<sup>77</sup>

Es el segundo mendigo, quizá en el fondo, el mendigo apaleado de Baudelaire. Tienen ambos características similares: tenacidad, inteligencia, fuerza. Ambos son nuestros iguales ontológicos: contingentes, naturalmente solitarios, carentes, frágiles pero con un instinto de permanencia esencial y, además, han conquistado y re-conquistado su dignidad, de un modo u otro. Podemos ver en ambos ejemplos dos puntos que se entrelazan estrechamente. Es, sin duda, el observador quien difiere: por un lado, Baudelaire nos conmina a recordar al débil –de ser necesario a la fuerza–, su olvidado poder, su instinto de lucha y supervivencia. Por otro lado, Lamb nos recuerda que somos todos necesitados y hambrientos, en mayor o menor medida, y nos invita a *dar*<sup>78</sup>, no desde una posición de benefactor todo poderoso, sino desde la visión –romántica, muy probablemente– de alguien que paga por un trabajo bien hecho, pensando que detrás de ese histrión puede existir, al menos, una buena estratagema. Ambos nos piden no cerrar los oídos, ni el bolsillo, ante los

---

<sup>77</sup> *Ibidem.*, p. 41.

<sup>78</sup> Y, ciertamente, la paliza baudelaireana no fue menos que un acto de dar.

otros, y entregar nuestra compasión sólo a aquellos que “ganen” auténticamente lo recibido, que se muestren ante el mundo como dignos de ser observados y escuchados, ya sea desde un acto furioso de resistencia, o detrás de un discreto pero brillante instinto de supervivencia. Fuerza e inteligencia, ambas rasgos naturales de humanos dignos.

Otro enorme problema en cuanto a la lástima se encuentra, me parece, en la falta de amor propio. Es decir, el mendigo de Baudelaire no permite el ataque, no se doblega por temor a su atacante, antes lo contrario, reúne fuerzas de donde puede y responde a la agresión; el de Lamb, por su parte (y pensando en el histrión disfrazado de mendigo), recurre a la inteligencia guiada, a la estafa inteligente que saca frutos del observador que siente lástima por él, esto es, da un vuelco a algo que podría robar su dignidad para sacar provecho de ello, hace uso de su inteligencia ante el acto hueco de la limosna. En ambos casos vemos a un individuo que no permite que la dificultad lo pisotee, se enfrenta a ella, la domina y con ello se domina a sí mismo, se recupera. Pero si, contrariamente, vemos por la calle a un hombre derrotado, que ha permitido que la vida lo apalee y se remite a la actitud plañidera para despertar lástima en los otros sintiendo lástima por sí mismo, mucha dignidad no podremos encontrarle. No es igual la súplica fingida que la real, y diremos aquí que la primera, siempre que sea una actitud detalladamente planeada, es más valiosa o, al menos, más estimulante. El hombre que se inclina, que se postra, que se concluye derrotado y que se despoja, por ello, de su dignidad voluntaria y hasta orgullosamente, no puede despertar compasión ni es un potencial hombre superior.

Mantener en mente la similitud que entre todos los hombres existe es fundamental para evitar los males que acarrea la lástima. Sin embargo, para infortunio nuestro, no sólo ésta es un vínculo destructivo entre individuos. Existen varios sentimientos más, relacionados con la facultad empática, que pueden representar riesgos para el florecimiento de nuestra especie, aunque no todos responden a ello.

Podemos hacer una lista, apenas escueta, sobre aquellos sentimientos que, si bien pueden derivar del ejercicio de la empatía, tienen dentro de sí características especiales que nos llevan a llamarlos, para poder reunirlos en un mismo listado, *vínculos peculiares*:

Sentir pena<sup>79</sup> por la felicidad legítima ajena, se llamará envidia. Sentir pena por la alegría viciosa de alguien, refleja indignación. Cuando se siente alegría por la desgracia ajena no justificada, estamos hablando de malicia. Cuando siento alegría por la desgracia ajena merecida, siento una especie de satisfacción ante la presencia de la justicia. No sentir emociones frente a las situaciones de pena o alegría de otro se llama apatía. Sentir desprecio por las emociones o, en general, todo cuanto constituye a otro ser se llama antipatía. Cuando sentimos pena por el mal merecido de alguien, experimentamos misericordia, es decir, una especie de compasión por aquel que está siendo castigado, siempre que éste acepte magnánimamente la culpa y las consecuencias. De otro modo, sólo puede causarnos antipatía. Sentir alegría por las alegrías no merecidas de otro no demuestra más que mezquindad y una personalidad moralmente viciosa.

Diremos que los casos anteriores son, en efecto, la puesta en práctica de la facultad empática, sin embargo, algunos casos evidentes pueden revelar espíritus ruines. Dado el caso de las personalidades moralmente viciosas, parecería que la empatía puede guardar en sí un “error”: si yo me alegro conjuntamente con la alegría viciosa de alguien más o me entristezco conjuntamente en la tristeza merecida de alguien (p.e. si un individuo se alegra dañando a alguien más y lo celebro con él; o bien, se entristece frente a un castigo merecido que no cree ser tal y secundo su queja) estaré siendo empático, pero dentro de ambos individuos existirá un vicio moral o hábito perverso que, por demás, no servirá para perpetuar la vida. Diremos, entonces, que esta clase de empatía (o ejercicio de la facultad empática) no es genuina y podríamos llamarla, llanamente, empatía espuria.

Es importante recordar que la empatía no es despertada por las características de alguien, sino por los sucesos en que está inmerso. Esto es, mi empatía no se pondrá en marcha por una persona por ser alta o tener ojos grandes o cabello de algún modo, se despertará cuando un ser que reconozco como mi igual esté atravesando determinadas circunstancias, como puede ser un logro académico, una pérdida familiar, etc. La empatía espuria, entonces, aún si permite igualar los sentimientos de dos individuos, no es un acto de dignificación, al contrario, se asemeja a la lástima en la medida que ambas, como ya se ha dicho un par de veces, disminuyen o nulifican la dignidad de los individuos.

---

<sup>79</sup> Entendiendo *pena* como un sufrimiento que puede abarcar el odio, el enojo, la tristeza y otros sentimientos no placenteros; y entendiendo aquí *alegría* como su antónimo.

Ya hemos dicho que el eje rector de la empatía debe ser la búsqueda de la dignidad, o dicho de otro modo, la vida digna. Sin esa búsqueda, sin el reconocimiento de que la dignidad es la base para la construcción de una real humanidad, mucho no podremos lograr, y no sería extraño pensar que lo único que lograremos será una sociedad mediocre que sólo alcance a sentir lástima y envidia por los otros.

La dignidad del hombre está puesta en todo aquello que la libertad le permite ser: la libertad de *ser* antes que de hacer. El trabajo no dignifica al hombre, son el mérito y los frutos en pro de la humanidad los que lo hacen. Un hombre digno no llega a serlo sólo a través de sus ocupaciones o labores, sino por cómo se construye a sí mismo. Ninguna acción dignificará si no hay detrás de ella un carácter que justifique y muestre cuán genuino y de intenciones ilustres es ese acto. Podemos ir por la vida mostrándonos ante los otros como seres compasivos y benevolentes, pero si esto no es más que una actitud farsante, una máscara que busca granjearse la admiración de los demás, nada de valioso tendrán los actos que realicemos en aras de mantener esa imagen pública. Así, podemos degenerar en lo miserable, en lo bajo, o elevarnos y mirar de frente lo divino, parafraseando a Giovanni Pico. “Que se apodere de nuestra alma –dice también della Mirandola– una cierta santa ambición de no contentarnos con lo mediocre, sino anhelar lo sumo y tratar de conseguirlo (si queremos podemos) con todas nuestras fuerzas.”<sup>80</sup> Es en eso donde radica la dignidad y el honor. Sin dignidad no hay honor, sin honor no hay verdadera victoria, y la victoria sin honor es para cobardes, para faltos de orgullo y con falso poder.

El sufrimiento no puede ser erradicado, mucho menos el dolor. Son estas partes necesarias de la vida. La vida natural es un constante devorar a lo otro, hasta si eso ocurre con poca violencia. Todos estamos en constante lucha y todos debemos sufrir, pero no es, de ningún modo, algo para lamentarse. El dolor viene hasta de lo más delicado, con el sufrimiento también se fortalece la imaginación y se despierta la voluntad de vivir. No aspiremos a eliminar el dolor, aspiremos a enfrentarnos a la crueldad, a la lástima y a la apatía. Son esas las plagas que hacen terrible al dolor y reducen a ruina al sufrimiento.

Es evidente que no todos los hombres y mujeres son iguales, y aquí no se pretende hablar de igualdad en un sentido de homogeneidad. Ya hemos dicho un poco sobre ello.

---

<sup>80</sup> Della Mirandola, Giovanni Pico, *Sobre la dignidad del hombre*, p. 108.

Las diferencias entre los humanos son evidentes, inevitables y motivo de satisfacción. En el transcurso de una vida habremos de encontrarnos con una diversidad vasta de conformaciones, muestrario vivo de nuestra especie. Y precisamente esa diversidad ha permitido forjar un humano cambiante, creciente y domador de adversidades. Por lo tanto, debemos desear la equidad, no lo homogéneo. Debemos demandar la lucha constante en similitud de circunstancias, el acceso a oportunidades que fomenten el mérito, una *insociable sociabilidad*, diría tal vez Kant, entre semejantes.

Sin darnos cuenta, hemos puesto la honestidad por encima de la dignidad. Comenzamos a afirmar que no importa vivir una vida indigna siempre que sea honesta. Peor aún, pusimos el éxito en la cima de los ideales humanos, llamando éxito a la satisfacción constante y rápida de nuestras ambiciones materiales. Creamos, poco a poco, un tipo de humano “básico”, ramplón y hueco, incapaz de elevarse, de florecer, de ver a lo otro, de aprender de lo otro, de buscarse en lo otro, de hallarse en ello. Estamos llevando aquella idea del hombre promedio hasta el absurdo, hasta lo más miserable, y muy vil termina siendo hoy el ciudadano bajo.

El *homo bassus* ha inspirado furiosos pasajes en incontables textos, no por admiración, sino por repugnancia. Es un tipo peculiar. Está tan concentrado en sobrevivir que ya no le importa mal vivir, siempre que satisfaga (o le satisfagan) su necesidad inmediata, que le apaguen el hambre de lo que sea. En su ceguera, pretende que todo debe ser divertido. Asegura, directa o indirectamente, que sólo lo divertido vale la pena o que la diversión es el fin y el medio para todo. No entiende que si bien todo lo divertido puede ser placentero, no todo lo placentero tiene que ser divertido.

“Cuidate del hombre promedio, de la mujer promedio, cuidate de su amor”, su amor bajo puede consumirte, su moneda en tu sombrero comprará la ruina. Incompletos como son, incompleto desean verte. Su oído sucio se burlará de palabras distintas, su vista nublada no verá nunca el color, su boca hedionda se abrirá únicamente vomitando chistes verdes y risas escandalosas. Desean verte ahogarte mientras ellos se ahogan, desean verte uniformado junto a ellos con harapos de insignificancia. No soportarán verte surgir, antes suplicarán tu caída. Son ellos quienes mantienen viva la lástima, los que mejor la practican, los de carácter ruin por excelencia.

Tenemos que aceptar que esta época, en términos generales, parece ser más apática y egoísta que otras. Generaciones pasadas eran, cuando mucho y sólo hablando de intelectualidad, ignorantes. No existía el acceso a tan enormes cúmulos de información. Contrariamente, hoy la información, el conocimiento, está al alcance de muchas personas, y aún sabiéndolo, prefieren mantenerse incultos: signo innegable de apatía, hasta de estupidez. La ignorancia no es vergonzosa siempre que se le mire como una oportunidad, como una puerta por abrirse; la estupidez claramente es un vicio, y uno terrible. Claro que este diagnóstico no puede ser lanzado gratuitamente, sin miramientos, diciendo que todos en el mundo responden a él. Millones de personas siguen sin tener acceso a medios de comunicación y, en general, a la educación. Asimismo, es evidente que en cada lugar del planeta, hasta en el rincón lejano, existen personas que sin temor, cansancio ni excusa, entregan su tiempo y dirigen su vida hacia el mejoramiento propio y de otros. No será aventurado asegurar que es a estos últimos a quienes debemos entera gratitud por mantener flotando la barca de Gea.

Por su parte, el *homo bassus* se jacta de su estupidez, celebra no desear salir de su ignorancia. Va por ahí orgulloso de no saber, de no querer saber, que es peor. Disfruta revolcándose en su mugre. Dicho sea de paso, se le justifica diciendo que el punto importante es no meterse con nadie, no dañar a otros y seguir con la vida que mejor nos plazca. Algo de cierto tiene esto, siempre que el límite de la acción humana es el daño, pero qué miserable especie la que se obstina en saber para luego ignorar sus descubrimientos.

Parece como si nuestra especie –o por lo menos aquellos que responden al *bassus*–, viviera en la adolescencia. Somos una sociedad adolescente. Pensamos que podemos comernos el mundo a puños, que nada puede con nosotros, que somos lo mejor, únicos, inmortales e invencibles, y muy graciosos. Estamos seguros que el mundo allá afuera está hecho para satisfacernos, que todo y todos son formas de llenar nuestros huecos, y nos hunde en la frustración no poder encontrar complacencia plena e inmediata. Vivimos queriendo experimentar *con* los otros, a manera de roedores enjaulados, y no nos permitimos experimentar *a* los otros, vivirlos y sumergirnos en ellos con el real afán de conocimiento. Preferimos constantemente el bien inmediato.

Lo curioso es que, como en el individuo adolescente, nos es menester superar esa etapa, porque la arrogancia adolescente en exceso consume a quien la practica. No



podemos negar que esa arrogancia, ese ímpetu, nos ayuda a cierta edad a acometer grandes empresas, a atrevernos hasta el ridículo, pero con el tiempo sobra, se vuelve frívola y no deja mirar más allá. Claro que no decimos que superar esa etapa (lo que suelen llamar “madurar”) sea sinónimo de dejar de vivir intensamente, de disfrutar las maravillas de la existencia a nuestro alrededor y dentro de nosotros. Significa, básicamente, aprender que el mundo no está hecho para mi satisfacción, aprender que, ante los placeres superfluos, siempre existirá algo superior, algo más por elegir: *un bien mayor*.

Recuerda lo dicho por William Hazlitt sobre la juventud. Un furioso sentimiento de inmortalidad llena el carácter humano y no le permite ver más allá de su horizonte, en el que el peligro y la muerte parecen no existir. El hombre común se levanta orgulloso y se “sabe” invencible, cree que el infortunio no lo alcanzará, y si acaso lo alcanza, vencerá con ligereza. En última instancia deberá luchar duro pero seguro saldrá venturoso. Pero le viene luego la desgracia y debe encomendarse a su protector arriba, su figura paternal: pide al Padre palabras de consuelo, éste le enjuga las lágrimas y lo lanza de nuevo a pelear. Él estará siempre para defenderlo de la vida rugosa “que no pidió y por la que no hizo méritos”. La bondad le sobra al Padre, y si es misericordioso como suele decirse de Él, dará un poco de impulso extra a su hijo que mucho lo necesita. Podrán juntos contra todo, eso suele la gente pensar. Pero Él sólo es el desahogo de sus miedos y no suele indicarle el camino para no matar al mundo.

El hombre común busca al maestro que lo consuele sin pretender educarlo.

“Nos consideramos demasiado vigorosos y demasiado activos para que esa legañosita decrépita dama pueda darnos alcance”<sup>81</sup>, pero siempre viene, con uno u otro disfraz, a segar el aliento. Aún con pocos años sobre el cuerpo, o con pocos años en las ideas, no podemos decir con certeza que duraremos mucho sobre la existencia. Tal sentimiento de inmortalidad, como lo refiere Hazlitt, es una máscara, un garabato de humo que pronto revela que no durará. Y damos cuenta de ellos a veces muy tarde.

“Hasta que no vemos las flores del amor, la esperanza, la alegría, marchitándose a nuestro alrededor, y nuestros propios placeres cortados de raíz, no recibimos el mensaje en nuestro propio ser ni reducimos un poco la caprichosa extravagancia de nuestras

---

<sup>81</sup> Hazlitt, William, *Sobre el sentimiento de inmortalidad en la juventud*, p. 17.

pretensiones [...]”,<sup>82</sup> por lo cual nos vemos reducidos a dos opciones opuestas: madurar como especie o dejar que la soberbia nos coma. No parece que la madurez venga pronto, aunque parece sí estar más cerca. Esperemos que llegue dentro de tiempo o ya no tendrá quién le dé la bienvenida.

Y es que es este hombre –el bajo, el que pretende ser inmortal– quien suele mirar hacia otro lado ante *lo otro*. La desgracia ajena le duele siempre muy por encima y prefiere girar el cuello antes de acercarse a ayudar. Y si no le queda más opción, suelta un centavo y se dice a sí mismo que ya puede ir a dormir en paz. Es el hombre bajo quien da vida a la lástima en el mundo, a veces como donador, a veces como recipiente. Primero a ellos debemos hacerles ver cómo su lástima se zampa al mundo. Pero “hacer ver” es una tarea violenta. No es privilegio nuestro “llevar la luz” a otros. No podemos darles vista, no podemos dictarles el camino mientras prefieran no caminar. Ni siquiera nosotros (¿nosotros, ustedes, todos, fraccionados?) sabemos si existe *El* camino. Hay en la tarea evangelista mucha agresión, mucho acoso y tanto sometimiento. No nos fue “dado” quitar la venda desde que no sabemos, plenamente, quién finalmente es el de los ojos vendados. Si bien hemos dicho que, por un lado, las visiones relativistas del tipo “no te metas con nadie” no mejoran el paisaje y, por otro, que el encontrarse en los demás es un hábito que puede ser inculcado, no podemos asegurar que es deseo de todos adentrarse en esa búsqueda, ni siquiera que es posible. No todas las personas quieren saber que hay dolor más allá de sus límites dérmicos. “¿Para qué arriesgarme a saber, a *ser*, si aquí en mi cuenco tengo tanto vacío como necesito? No tiene caso darme cuenta de que soy en los otros. Ni siquiera estoy pensando esto”, dirán.

Y este ha sido siempre el mismo, el hombre que colma el suburbio, el de familias ejemplo para sus semejantes.

Contrario a lo que algunos podrían pensar, la humanidad no tuvo una época de certeza utópica. El pasado no es suelo fértil que perdimos con el tiempo. Siempre ha existido un germen podrido en cada era y lugar. Sin embargo, el hombre, a través del intelecto (¿y por qué no decirlo?, los sentimientos), pudo haber alcanzado un estado menos miserable. Y ha arrastrado este “pudo haber” siempre tras de sí, hasta llevarlo a nosotros. El

---

<sup>82</sup> *Ibidem.*, p. 18.

espíritu de nuestro tiempo es lo que una lámpara de neón frente a una fogata: mientras que ésta es capaz de iluminarnos, darnos calor y alimentarnos, aquélla es sólo un trasto cuya función es brillar, llamar nuestra atención y decir a todo el mundo “miren, aquí estoy, no sirvo un carajo, pero brillo mejor que nadie”.

Acercarnos a otros puede ser la respuesta, pero las respuestas, muchas veces, deben venir desde adentro. Nadie dirá el comentario revelador a quien no sepa que tal comentario existe y puede llegar de cualquier lado y en cualquier momento. Es buen tiempo para repensarnos, volver a mirarnos unos a otros, incluso usando el espejo, y conminarnos como humanos todos a caminar en aras de crecimiento, íntegro y colectivo.

“Es momento de detenerse a pensar y preguntarnos, ¿es este el mundo que queremos?” dicen las voces inspiradas en las calles. Démonos de santos si la respuesta, con suerte, resulta ser no.

## CONSIDERACIONES FINALES

“Mira a tu alrededor. Hay otro, siempre hay otro.

Lo que él respira es lo que a ti te asfixia,

lo que come es tu hambre.

Muere con la mitad más pura de tu muerte.”

Rosario Castellanos

Difícilmente podemos poner en duda que existe una fuerte crisis mundial, en la que todos nos vemos sumergidos. Crisis que, si bien podría parecer una unidad localizada en un sector específico, es por lo contrario un grupo de problemáticas profundas. Crisis económica, crisis ética – o, como algunos le llaman, crisis de valores –, crisis política, crisis ecológica, crisis educativa y otras tantas que seguro pueden ocurrírse nos en este momento, son cada vez más notorias, escandalosas y no parecen terminar. Tiempos turbios (más oscuros) se acercan a las sociedades de todas las naciones, y esto no es el inicio de un guion de ciencia ficción o fantasía.

Podríamos aquí hablar de cifras, datos, historia y otros factores que sin dificultades podemos encontrar en distintos medios informativos, sin embargo, nos enfocaremos en una de las ramas que, a mi parecer, se hace cada día más profunda: la crisis ética. Y no se entienda esto como que las próximas líneas son un recital de lo que deben y no deben hacer las personas “buenas” o “rectas”. Es, únicamente, una ligera disertación sobre las dificultades morales sociales. Asimismo, hablar de tal crisis implica abordar, al menos y de igual modo llanamente, la crisis educativa.

Parecería, si echamos un vistazo alrededor, si leemos algunas columnas noticiosas o si vamos por ahí a vagar por las calles con los ojos bien abiertos, que la humanidad recorre un camino descendente que le lleva a lastimar sus pies pisando piedras filosas. Piedras con nombres muy claros: políticas ultraconservadoras, democracia en decadencia, economías rapaces, individualidad exagerada, fanatismo religioso, culto a la tecnología. Tomar cada uno de los nombres anteriores y analizarlo llevaría, por sí mismo, un trabajo complicado que aquí no haremos. Comenzaremos haciendo una primera afirmación, quizá aventurada: como especie creemos que lo sabemos todo. Ya hemos dicho un poco antes algo sobre ello.

Nos sentimos seguros de tener todas las respuestas, pensamos que al fin llegamos más allá del horizonte, creemos, en pocas palabras, haber alcanzado el mañana o, al menos, que estamos muy cerca. Esta actitud ciertamente soberbia que la sociedad tiene, venida de un rápido crecimiento tecnológico y científico y un deficiente sistema educativo, deriva en un comportamiento soberbio y en una individualidad desmedida: una especie de adoración del yo. La idea –casi cursi– de ser un individuo “único e irrepetible” es llevada al extremo, hasta hacer que algunas (o muchas) personas olviden que el mundo no gira a su alrededor. Así, el yo cifrado en una actitud ególatra, cada día se coloca muy por encima del concepto de nosotros, de comunidad.

Todos los días viajamos determinadas distancias para realizar nuestras actividades cotidianas. Cada hora de viaje (si es el caso) nos presenta una infinidad de ejemplos donde la idea de “nosotros” queda diluida por la de “primero yo”. El pasajero que no está dispuesto a ceder su lugar a quien lo necesite, el individuo que contamina las calles, el automovilista que no respeta el paso peatonal, etc. Todos los casos, cuando se observan con un poco de atención, hablan de una mentalidad individualista: “¡y a mí qué carajo me importan los demás!”. Y es que en ese sentido, como apuntaba Carlos Lenkersdorf, “en el contexto del filosofar y pensar occidental, el NOSOTROS no desempeña un papel destacado. Tampoco ha llamado la atención de los investigadores.”<sup>83</sup> Nuestra forma de vivir es singular, es a través del yo egoísta, es la negación del otro o, en muchos casos, la afirmación de él sólo como oponente o recurso.

Mas poco a poco comenzamos a notar que esta forma de vida no está dando los frutos que se esperaban. El progreso no es lo que pensábamos y el futuro es cada vez más desalentador. Echamos a andar hacia el horizonte, pero no sabemos qué camino seguir. Ahora parece que deseamos volver sobre nuestros pasos, para ver qué cosa hicimos mal. Imaginamos que el pasado no puede fallarnos: ya sabemos qué esperar de él, recordamos con cariño otros tiempos. Y parece ser bastante evidente cuando vemos la manera casi obsesiva con la que la sociedad se remite a sus memorias, a sus “buenos tiempos viejos”, esperando encontrar en ellos el punto en que perdió la senda. Ropa, música, juegos, costumbres, espectáculos y todo tipo de objetos de culto del pasado surgen de nuevo con

---

<sup>83</sup> Lenkersdorf, Carlos, *Filosofar en clave tojolabal*, p. 9.

una fuerza impresionante, ahora, cuando decíamos que el pasado era cosa superada. Nuestra época le teme al futuro, nuestra sociedad adolescente le teme a la adultez, ahora que comienza a dar cuenta cómo sus excesos mermaron su salud y minaron los cimientos de su hogar, ahora que mira cómo su jactancia le nubló la mirada límpida del infante. Nos estamos asfixiando y no podemos con la culpa de saber que nadie más lo causó, sólo nosotros. Pero el pasado no es la respuesta, al menos no una mágica que remedie todos los males. Hay cosas del pasado que ya demostraron no ser la mejor opción. Los viejos regímenes, los podridos órdenes políticos, los discursos hipócritas de falsa avanzada y los pensamientos triviales que supuestamente nos recuerdan “lo perfectamente felices que fuimos o podemos ser”, sólo deberían volver para aprender de ellos, de los daños que causaron y los beneficios que nos dejaron. Volvamos al pasado no imitándolo, sino repensándolo para crecer, para florecer.

Por otro lado, y retomando el contexto del nosotros, un ejemplo claro del enfoque comunitario es el pensamiento del pueblo tojolabal de la sierra de Chiapas. Su tradición vive cotidianamente esa visión que el ya mencionado Lenkersdorf llama “nosótrica”. Pretende escuchar, hacer partícipes a todos, atender las diversas opiniones. No es una cuestión de imposición, es una forma de consenso.

El mismo NOSOTROS representa un conjunto que integra en un todo orgánico a un gran número de componentes o miembros. Cada uno habla en nombre del NOSOTROS sin perder su individualidad, pero, a la par, cada uno se ha transformado en una voz nosótrica. Es decir, el NOSOTROS habla por la boca de cada uno de sus miembros.<sup>84</sup>

El nosotros es el abrigo del yo, la mejor manera de enfrentarse a uno mismo y al mundo. Hay en la noción del nosotros algo muy antiguo que nos permite regresar a la raíz, al acuerdo, a la real comunicación entre individuos, pensando en plural antes que poner siempre por encima al individuo. Mas –hay que mencionar y subrayar– retomar el nosotros no significa abandonarnos como individuos. Revalorar las formas de vida comunitaria no implica dejar de ser seres singulares: no somos animales coloniales, como abejas u hormigas. Somos, contrariamente, seres cuya individualidad es una característica

---

<sup>84</sup> *Ibidem.*, p. 10.

fundamental que nos permite desarrollar nuestras capacidades propias. Gracias a ello podemos enfrentarnos al mundo, aportando lo que somos y sabemos para mejorarlo. Retomar el nosotros es, mayoritariamente, devolver a los otros individuos su lugar e importancia en mi propio desarrollo; recordar que los otros son sumamente similares a mí, que sienten, que sufren, que tienen virtudes únicas, que hablan, que piensan: que, cuando tienen la firme intención y actúan, pueden desarrollarse plenamente como seres humanos.

Hay algo seguro: aprender a escuchar es parte fundamental del nosotros. En la cultura occidental se nos enseña a hablar: grandes discursos, retórica pomposa, monólogos y hasta pensamientos constantes donde nos decimos “necesito contárselo a alguien”. No importa mucho quién nos escuche, siempre que podamos decir lo que deseamos.

En la tradición tojolabal, escuchar es parte esencial del lenguaje. La palabra hablada y la palabra escuchada se funden para crear una verdadera comunicación, en la que decir algo y ser escuchado correctamente forman un ciclo vital, una más plena vivencia de la existencia. Esto se da, a mi parecer, con el único fin de la empatía, del verdadero acercamiento con el otro. No es cuestión de hablar, de emitir sonidos a través de la boca, se trata de transmitir y de conocer lo otro, dejándole conocerme.

De esta manera podemos ver, al menos como si por la rendija de la puerta nos asomáramos, cómo la crisis ética mundial tiene una característica fundamental: estamos olvidando el nosotros. Y no hablamos de ello en un sentido fraccionario: “ellos” y “nosotros”, enfrentándose. Hablo de *nosotros la humanidad*. No es división, es re-uniión. Recordemos que antes que mexicanos o extranjeros, ricos o pobres, hombres o mujeres, somos humanos. Más que eso, si se quiere, somos primeramente seres vivos.

Es posible, según veo, que una gran cantidad de problemas en el mundo se resolverían regresando a la visión de comunidad. El niño que maltrata a un animal, el joven que violenta a otros, el empresario soberbio que no paga impuestos, el político corrupto que recurre a dinero del crimen organizado para costear su campaña, todos y cada uno están colocando el yo por encima del nosotros.

Ligado a esto, podemos asegurar que estamos atravesando una crisis educativa. Hablemos un poco sobre ello.

En esta época, es notorio que se educa para competir con el otro y no para cooperar con los demás. El “éxito” es el objetivo y se fomenta una figura de líder que se acerca más

a la de un psicópata pues, como podemos atestiguar, se enseña a las nuevas generaciones de “líderes” que sus deseos deben ser órdenes: no importa qué camino deban atravesar, sobre qué cráneos deban andar, siempre que logren sus objetivos.

Podemos estar de acuerdo con aquello que afirmaba Max Stirner, a saber, que “aquel que tenía formación se convertía por eso mismo en señor del inculto”,<sup>85</sup> pero, si no se tiene el cuidado adecuado, podríamos, tras afirmar esto, asegurar que “sólo se requiere un cierto grado de habilidad espiritual para desempeñar la hegemonía sobre los inhábiles”.<sup>86</sup> ¿Es esto realidad: la formación académica empodera dogmáticamente?, ¿tiene el derecho natural –o artificial, académico– el “educado” de asumir el control sobre los “no educados”?

Es ciertamente real que la educación no se encuentra únicamente en las escuelas. Aunado a esto, no es necesario carecer de formación académica para ser parte de las masas mal informadas. No importa el tipo de institución educativa (ni el nivel), si lo que se pretende es crear recursos humanos, se puede llegar a hacerlo, siempre que se tenga gente con la mentalidad indicada para serlo, materia prima que se moldeará a lo largo del tiempo. Si existen instituciones educativas que se erigen sobre la promesa de crear líderes, existen otras que discretamente se encargan de crear seguidores.

El éxito –y, de ser el caso, la riqueza que este conlleva– es un medio para realizar lo que nos da felicidad, no es el objetivo principal. Si bien la distribución de la riqueza mundial es necesaria, parece ser que en el fondo buscamos los bienes sólo para asegurarnos una vida digna. Ser “ricos y famosos” no es la meta de todos. Así, la forma en que se educa y se encamina al líder (y a las nuevas generaciones en general) difiere de esta visión. Se asegura que la felicidad es el éxito, que el éxito es la obtención de riqueza y que ésta llegará, como se dijo líneas arriba, cuando aprendas a vencer destruyendo a tus oponentes. Pensará un individuo: “ser feliz es ser exitoso, ser exitoso es poseer riquezas: si pretendo ser feliz deberé vivir en opulencia”. Si es verdad que todos buscan felicidad, dicho individuo hará lo que sea para generarse fortuna y poder, aceptará cualquier oportunidad.

---

<sup>85</sup> Stirner, Max, *El falso principio de nuestra educación*, p. 4. [En línea]

Disponible: <https://es.theanarchistlibrary.org/library/max-stirner-el-falso-principio-de-nuestra-educacion>, 1 de septiembre de 2015.

<sup>86</sup> *Ídem*.



¿Es esa la actitud que debemos tomar como individuos: la de una clase de caza fortunas despiadado? No me parece, ni lejanamente, aún si no enarbolo la bandera de la bondad ciega hacia todos. Debe existir, contrariamente, un sistema educativo que fomente la igualdad de oportunidades, gracias a la cual los individuos alcancen la autonomía y busquen la libertad a la que su vocación los empuja, de existir tal vocación. Es real que no todos aspiran a ser alados.

Superar la crisis ética, con la crisis educativa que va de la mano con ella, radica en re estructurar la manera en que se educa, la manera en que se mira al humano, en que se valora al *yo* y al *no yo*, en devolver a la gente – y a las nuevas generaciones, sobre todo – la visión del nosotros, la conciencia de que el mundo allá afuera es parte de cada uno, y cada uno es parte de él. Nos necesitamos y cada acto individual tiene consecuencias generales. Superar la profunda crisis social mundial no requiere de burdos discursos demagógicos o de leyes que tapen huecos destapando otros en un sitio diferente. No es cuestión de dar limosnas, es cuestión de dar oportunidades. No es cuestión de guerras, es cuestión de educación. Lo que necesitamos es una genuina re-evolución: dar un paso hacia adelante, evolucionar, hacer un cambio profundo en el modo en que se administra el mundo y en que se piensa el mundo.

Y es aquí donde este estudio muestra, me parece, su pertinencia. Los sentimientos vinculatorios de los que hemos hablado a lo largo de las páginas anteriores no pueden ser más necesarios y oportunos. Nuestra época requiere urgentemente de volver a vincularse, de volver a mirar el espejo no con vanidad, sino con reconocimiento y ánimo de investigación. “Yo me investigué a mí mismo”, aseguraba Heráclito, y nada mal nos caería que, como Humanidad, nos dispusiéramos a ello. Es menester volver a mirar hacia nosotros, sumergirnos en la introspección y darnos cuenta que somos un todo que se divide en pequeñas partes, frágiles, contingentes y unidas siempre entre sí. Llevar nuevamente la mirada hacia nuestros adentros es también el primer paso para llevarla hacia fuera.

Es fundamental la re-unión. Como especie, le hemos apostado tanto a la individuación, a la separación con el fin de desarrollarnos plenamente como seres singulares, que hemos olvidado que no somos sólo eso, que somos parte de un conjunto, un conjunto que está agonizando y afirma que no se irá sin llevarse consigo al mundo en que

ha vivido. Necesitamos empatar ambas actitudes: no abandonar el cuidado del *yo* por el desarrollo del *nosotros*, tanto como no destrozar el *nosotros* buscando satisfacer sólo al *yo*.

Debemos recordar que la noción de *nosotros* es más antigua que la de *yo*. Hablar de *yo* fue posible sólo cuando el humano pudo desprenderse del grupo al que pertenecía y *lo otro* que representaba el mundo. Necesitó primero formar parte de un todo para poder separarse como una de sus piezas. Así, la auténtica formación debe ser un saludable equilibrio entre la búsqueda de mi propio florecimiento con la búsqueda del mejoramiento de la humanidad; una dialéctica entre el *yo* y el *tú*, entre ellos y nosotros, para generar, de esa forma, el *Nosotros*, único y plural: la visión *nosótrica*.

¿Pero cómo alcanzar esta re-uniión, cómo llevar nuestros ojos hacia fuera y mantenerlos bien abiertos? Quizá, para comenzar, hace falta fomentar la empatía. Pero fomentarla no desde una postura todo piadosa que ame sin límites, sino como una forma de dar cuenta que todos somos más parecidos de lo que queremos creer, o lo que damos cuenta de hecho. Si bien no todos los humanos tienen aspiraciones elevadas, me parece que hay allá en las calles millares y millares de individuos brillantes, impresionantes, que sólo requieren un oído atento, compasión y benevolencia para hacer de este un mundo menos gris. Mirar hacia dentro lo suficiente para mirar hacia fuera no es tarea fácil, pero tampoco imposible. Recordar que trabajar por la comunidad no es un castigo, es un privilegio que da frutos a todos es también un paso primordial. Ayudar a otros es ayudarme a mí. No podemos ir más por la vida pisoteando al caído, no podemos ser más una especie cobarde que goza lastimando a los demás, aprovechándose de ellos. Debemos dejar de vivir en el abuso, dejar de vivir en línea recta, dejar de pensar sólo en sobrevivir, debemos recuperarnos recuperando la dignidad. Si somos capaces de retomar la perspectiva comunitaria, podremos comprender mejor al otro, podremos mirar a través de sus ojos. Si volteamos la cara de nuevo a los demás, a lo que está fuera de mí pero de lo cual formo parte, muy probablemente comencemos a ver una nueva sociedad, más fuerte, más unida y más próspera.

Reconozcamos que las emociones y los sentimientos son piezas básicas para ello: “[...] *las emociones permitieron que la materia se despierte*. Ellas subyacen a la conciencia y permiten que el cerebro desarrolle una mayor conciencia, [...]”,<sup>87</sup> y si así es, es decir, que

---

<sup>87</sup> Evers, Kathinka, *op. cit.*, p. 64.

las emociones permitieron la evolución, tal como dice Evers, no podemos pasarlas por alto. Éstas, como la antesala de los sentimientos, nos permiten interactuar con nuestro entorno y nos llevan a tomar decisiones, junto a la razón. Aprender a comprender las emociones y los sentimientos, a manejar los propios, a comprender los de otros, no es tarea vana. Dejar a un lado la pedantería, los esquemas de vida que pretenden insertar a otros forzadamente en ellos, el uso y abuso, las ideas de superioridad moral, religiosa, intelectual o económica, nos llevará a tener una vida más digna y un mundo más temperado. Educar, y vivir, no sólo para ganar, sino para sentir, para cooperar, para dignificar, nos hará avanzar algunos escalones en la larga asunción hacia ser verdaderamente *Humanos*.

Lo dicho podrá resultar utópico, mas de nuevo recordemos que la utopía es estrella polar, es punto lejano para guiar la barca. Hemos pasado demasiado con las fauces abiertas, devorando, sordos y ciegos con apetito sin fin. Habrá que pausar la gula y abrir los ojos; de no detenernos engulliremos la propia mano, el propio pie y hasta el aliento propio y ajeno. Hay tiempo antes de consumirlo todo, antes de tragarnos a nosotros mismos. Quizá hacer del *pathos* una forma de reencuentro sea la mejor opción que tenemos para ello.

## BIBLIOGRAFÍA

- ♦ ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea* [Trad. Antonio Gómez Robledo], México: UNAM, 2012.
- ♦ \_\_\_\_\_, *Poética* [Trad. Juan David García Bacca], México: UNAM, 2011.
- ♦ \_\_\_\_\_, *Retórica* [Trad. Arturo E. Ramírez Trejo], México: UNAM, 2010.
- ♦ ASIMOV, Isaac, *Con la Tierra nos basta* [Trad. Francisco Blanco], México: Ediciones Roca, 1992.
- ♦ BAUDELAIRE, Charles, *El spleen de París* [Trad. Margarita Michelena], México: F.C.E., 2000.
- ♦ BERGSON, Henri, *La risa* [Trad. rev. Amalia Aydée Raggio], España: Ediciones Orbis, 1986.
- ♦ CAMPS, Victoria, *El gobierno de las emociones*, España: Herder Editorial, 2001.
- ♦ DELLA MIRANDOLA, Giovanni Pico, *De la dignidad del hombre* [Trad. Luis Martínez Gómez], España: Editora Nacional, 1984.
- ♦ \_\_\_\_\_, *Discurso sobre la dignidad del hombre*, México: UNAM, 2009.
- ♦ EVERS, Kathinka, *Neuroética. Cuando la materia se despierta* [Trad. Víctor Goldstein], Argentina: Katz Editores, 2010.
- ♦ FERRATER, José, *Diccionario de Filosofía*, [5ta ed.], Argentina: Editorial Sudamericana, 1964.
- ♦ HAZLITT, William, *Sobre el sentimiento de inmortalidad en la juventud* [Trad. Manuel Arroyo Stephens], México: UNAM, 2004.
- ♦ IACOBONI, Marco, *Las neuronas espejo. Empatía, neuropolítica, autismo, imitación o de cómo entendemos a los otros* [Trad. Isolda Rodríguez Villegas], Argentina: Katz Editores, 2012.

- ♦ KANT, Immanuel, *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres* [Trad. Manuel G. Morente], España: Espasa-Calpe, 1942.
- ♦ LAMB, Charles, *Sobre la melancolía de los sastres*, México: UNAM, 2009.
- ♦ LENKERSDORF, Carlos, *Filosofar en clave tojolabal*, México: Miguel Ángel Porrúa, 2005.
- ♦ NIETZSCHE, Friedrich, *El Anticristo*, España: EDIMAT Libros, 2007.
- ♦ \_\_\_\_\_, *Más allá del bien y del mal* [Trad. Andrés Sánchez Pascual], España: Alianza Editorial, 2001.
- ♦ NUSSBAUM, Martha C., *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones* [Trad. Araceli Maira], España: Ediciones Paidós Ibérica, 2008.
- ♦ PESSOA, Fernando, *Poemas* [Trad. Marcelo Cohen], México: Losada, 1998.
- ♦ POE, Edgar Allan, *Historias Extraordinarias* [Trad. Jaime Piñero], México: Bruguera Mexicana de Ediciones, 1977.
- ♦ PRINZ, Jesse, *¿Cuáles son las emociones básicas?* [Trad. José Tovar], México: UNAM, 2010.
- ♦ REAL ACADEMIA DE LA LENGUA ESPAÑOLA. *Diccionario digital*, [En línea]. Disponible: <http://www.rae.es/>
- ♦ RULFO, Juan, *Pedro Páramo*, México: F.C.E., 1984.
- ♦ SARTRE, Jean Paul, *Bosquejo de una teoría de las emociones* [Trad. Mónica Acheroff], España: Alianza Editorial, 1971.
- ♦ SHELLEY, Mary W., *Frankenstein o el moderno Prometeo* [Trad. Francisco Torres Oliver], España: Alianza Editorial, 2011.
- ♦ SMITH, Adam, *Teoría de los sentimientos morales* [Trad. Edmundo O' Gorman], México: F.C.E., 1979.
- ♦ STIRNER, Max, *El falso principio de nuestra educación* [En línea], Biblioteca Anarquista Anti-Copyright. Noviembre 2012.

Disponible: <https://es.theanarchistlibrary.org/library/max-stirner-el-falso-principio-de-nuestra-educacion>

- ♦ VOLPI, Jorge, *Leer la mente. El cerebro y el arte de la ficción*, México: Penguin Random House Grupo Editorial, 2015.