

La compasión fundamenta la moral

Alicia Villar Ezcurra

La compasión es un sentimiento complejo y ambiguo. Es ambiguo en la medida en la que, en ocasiones, se experimenta la compasión del otro como una humillación, como un reconocimiento ofensivo de la propia debilidad. Además, compadecer es literalmente «padecer-con» y si consideramos todo padecimiento como no deseable, como negativo, ¿por qué habría que valorar positivamente el sentimiento de compasión? Sin embargo, también es cierto que en muchas ocasiones no compadecer equivale a ser imposible o insensible, indiferente o incluso cruel. Inicialmente, esta última equivalencia pudiera parecer exagerada, pero ¿acaso no calificamos como cruel al despiadado?

Por tanto, es preciso analizar filosóficamente la experiencia de la compasión y tratar de describir en qué consiste exactamente su complejidad, para comprender la inicial ambivalencia señalada. Esbozaré aquí una descripción de la experiencia o del fenómeno de la compasión, de la mano de algunos de los filósofos que reflexionaron sobre el tema. Expondré primero qué significa compadecer, precisando cuáles son los sentimientos opuestos a la compasión, en especial la crueldad y, por último, me detendré en el papel que puede representar la compasión en la fundamentación de la moral, incidiendo en sus aspectos positivos y negativos.

¿Qué significa compadecer?

La palabra compasión proviene del latín (*compassio-onis*) y es próximo al

término conmiseración, mucho menos utilizado actualmente, y significa la pena o la lástima que se siente hacia quienes sufren penalidades o desgracias. Compadecer es también sinónimo de apiadarse, de ahí que muchos filósofos se hayan referido a la compasión o a la piedad indistintamente.

Hay otros términos que se vinculan con la compasión. Uno de ellos es la simpatía que en griego significaba lo mismo que la compasión en latín. La simpatía fue una dimensión humana destacada por los moralistas británicos¹ y por Hume que quisieron fundamentar la moral en lo que llamaban sentimientos naturales. Simpatizar, sentir con, es participar afectivamente en los sentimientos del otro². Sin embargo, es importante determinar con qué se simpatiza, pues, por ejemplo, simpatizar o participar de la crueldad de otro es también manifestación de crueldad.

Nada más distinto de la compasión. Para Max Scheler³, la compasión es una de las formas de la simpatía⁴ y se

¹ F. Hutcheson y A. Smith, especialmente.

² Es una cualidad y un sentimiento (se es simpático o se siente simpatía) cuando se produce entre dos individuos como un encuentro feliz. A. C. SPONVILLE, *Pequeño Tratado de las grandes virtudes*, Espasa-Calpe, Madrid, 1998, p. 128.

³ M. SCHELER, *Esencia y formas de la simpatía*, I, 9.

⁴ Es la simpatía (sentir con) en el dolor o la tristeza.

define como la participación en el dolor del otro, en su sufrimiento o desdicha. Ahora bien, ¿qué tipo de situaciones suscitan la compasión?

Ya Aristóteles, en su definición de la piedad, explicó cuándo y por qué surge la compasión. Por ello, conviene detenerse inicialmente en su definición: «*La compasión es el sentimiento de tristeza y temor que surge cuando contemplamos algún sufrimiento grave inmerecido y que pensamos que también nos podría ocurrir a nosotros o algunos de nuestros allegados*» (*Retórica*, II, 8). Esta definición nos revela varios aspectos sobre la experiencia de la compasión que comentaré brevemente.

Reacción ante un sufrimiento grave o inmerecido

Se experimenta compasión ante una circunstancia que reviste una cierta gravedad, pues no sentimos compasión al observar que se sufre por nimiedades o por cualquiera de las múltiples contrariedades que pueblan el transcurso de la existencia. Nietzsche alertaba ante una enfermiza vulnerabilidad que convierte en insoportable cualquier tipo de contratiempo⁵. Por ello, nos compadecemos ante un infortunio grave: un accidente, una en-

⁵ Para Nietzsche el hombre moderno se ha convertido en un neurótico del bienestar, pues padece una hipersensibilidad mórbida ante cualquier tipo de sufrimiento.

fermedad dolorosa e incapacitante, una pobreza hiriente, una tristeza desmedida.

Para Aristóteles, como para algunos filósofos, la compasión se extrema ante el sufrimiento que es además inmerecido⁶ o aquel que se produce debido al azar o a la mala suerte, que es consecuencia de la injusticia o de la crueldad. Es el caso de las víctimas de las catástrofes naturales, de las muertes prematuras, de la injusticia malintencionada o de la crueldad manifiesta. Nada suscita más nuestra compasión que los crímenes realizados contra los más inocentes: los niños, o los males que nos parecen más absurdos y gratuitos: los producidos por la crueldad, la violencia y el terrorismo.

Reacción de tristeza

El sufrimiento se concibe como un mal moralmente lamentable. La compasión sería la expresión de ese lamento, la reacción ante el espectáculo del dolor del otro que se experimenta como hiriente. Y precisamente esa tristeza que sentimos frente a la tristeza del otro, ese contagio afectivo es lo

⁶ Ya desde la Antigüedad, los protagonistas de las Tragedias que suscitaban compasión, eran personajes nobles, virtuosos y valientes, que no obstante padecían un sufrimiento inmerecido. Precisamente, su heroísmo, que suscitaba la admiración del espectador, se manifestaba en su modo de afrontar la adversidad y el sufrimiento.

que ha llevado a criticar a la compasión por estimar que es un sentimiento negativo. De los estoicos, a los racionalistas, pasando por Kant y llegando a Nietzsche, el crítico más feroz de la compasión, se ha observado que la compasión extiende gratuitamente

*la compasión nos hace descubrir
de un modo inmediato la
alteridad y la inter-subjetividad
e implica ponerse en el lugar
o perspectiva del otro, hábito
saludable en el campo de las
relaciones humanas*

la tristeza por el mundo. Kant llega a decir que: «*Al compadecer, sufren dos al precio de uno*». ¿Qué ventaja puede haber en multiplicar el dolor?

Spinoza, próximo a los estoicos en este punto, también observó que la compasión, tristeza compartida, es una pasión que nos hace pasivos y disminuye nuestra capacidad de obrar y de pensar. Por ello, advierte que *la «comiseración o piedad en un hombre que vive bajo la guía de la razón es mala e inútil»*⁷. De ahí que el sabio deba esforzarse, en la medida en que le resulta posible, en no dejarse afectar por la compasión⁸ por estimar que es un afecto negativo.

⁷ SPINOZA, *Ética*, IV, prop. 50.

⁸ SPINOZA, *Ética*, IV, prop. 50, corolario.

Spinoza⁹ coincide con Descartes, en preferir impulsar los afectos alegres o positivos, en concreto, la buena voluntad o la generosidad, que nos lleva a querer y lograr el bien del otro. La alegría, opuesta a la tristeza, es un afecto positivo que potencia nuestra capacidad de pensar y obrar. Por tanto, los racionalistas citados recomiendan ayudar a los semejantes que su-

*el egoísmo, la envidia,
ante la dicha del otro,
la burla frente al dolor ajeno
o la crueldad son lo opuesto
a la compasión*

fren bajo la guía de la razón, del amor y de la generosidad. De este modo, se frena la tristeza que anega el espíritu, se extiende por el mundo y multiplica los efectos devastadores del sufrimiento que sumen en la pasividad.

Además, si actuamos movidos por la compasión, que es un sentimiento confuso, podemos lamentarnos con posterioridad de lo realizado. Siempre es preferible el discernimiento racional como guía de la acción. Más ade-

⁹ Para Spinoza es la razón la que lleva a obrar con justicia.

lante, incidiré de nuevo en este aspecto aquí apuntado.

Bien es cierto que tanto Descartes como Spinoza, saben que la sabiduría no está al alcance de todos. Por eso no dudan que obrar movidos por la piedad tenga un valor positivo frente a su contrario, la crueldad y la brutalidad, y también claramente preferible a su ausencia, que denota impasibilidad e indiferencia.

Identificación con un ser que sufre

(Rousseau y Schopenhauer). Este es el rasgo esencial de la compasión: la identificación con el destino del otro, la conciencia de que su suerte podría ser la mía. Esto es la conciencia de una humanidad compartida. En este punto, el significado de la compasión se ilumina cuando se compara a sus contrarios. ¿Cuáles son los opuestos a la compasión?

Si hemos definido la compasión como el sentimiento de tristeza que se produce al contemplar el sufrimiento ajeno, la envidia podría considerarse en cierto modo su contrario. Efectivamente, la envidia se define como la tristeza que se experimenta ante el bien o la alegría del otro (Descartes). Se envidia la suerte o la fortuna del otro. O bien se envidia un bien que posee y del que carecemos. Llevado a su extremo, incluso se envidia al otro por ser quien es, se quisiera ser otro y

La compasión fundamenta la moral

no uno mismo, tendencia que Unamuno considerará absolutamente incomprendible.

También la burla ante el dolor ajeno, la alegría o la risa que se genera ante la mala suerte o infortunio del otro, se opone a la compasión. En este caso, la burla niega una dimensión que resulta constitutiva del compadecer: el identificarse con la suerte del otro. La burla distancia, la compasión aproxima. En la burla nos separamos del infortunio, en la compasión nos unimos. Pero sobre todo lo que distingue la burla de la compasión es que en el caso de la compasión se estima aquello que se compadece; en cambio, las cosas de las que uno se burla se las considera sin valor.

Sin embargo, a mi juicio, tanto la envidia como la burla se oponen marginalmente la compasión. En la envidia la identificación con el otro suscita tristeza, como reacción a su alegría o su felicidad. En la burla, el espectáculo del dolor del otro resulta risible porque se niega la identificación con él. Pero realmente no calificaríamos de despiadado al envidioso, sino sobre todo al cruel que, además, puede incluso burlarse de aquel que padece dolor por su causa. Así, en cierto modo, comprender el valor de la compasión requiere atender, por contraste, al lado más oscuro de la condición humana: el infierno de la crueldad, la cara opuesta de la compasión, el mundo de lo demoníaco.

Crueldad *versus* compasión

Schopenhauer advertía que como Dante, en ciertos momentos, primero hay que recorrer el infierno y mirar de frente las potencias antimorales del ser humano y sólo después se podrá descubrir el resorte que puede contrarrestarlas. Este es el camino que recorrer antes de proponer a la compasión como fundamento de la moral.

A su juicio, hay tres móviles fundamentales que impulsan las acciones humanas y, mediante su excitación, actúan los distintos motivos. El egoísmo es ilimitado y quiere el propio

estoicos y racionalistas, además de Nietzsche, han pensado que la compasión extiende gratuitamente por el mundo una tristeza que sume en la pasividad

bien y placer. La maldad busca el propio bien aunque su logro produzca el dolor o el mal ajeno; el caso extremo de la maldad es la crueldad. La compasión quiere el bien del otro y llega hasta la generosidad o magnanimidad.

Como es sabido, para Schopenhauer la compasión es el único fundamento efectivo de la moralidad, pero antes

de explicar en qué consiste la bondad que surge de la compasión y que frena el egoísmo, considera absolutamente necesario ahondar en sus contrarios: la maldad y la crueldad.

Egoísmo. A juicio de Schopenhauer, el afecto fundamental del hombre es el egoísmo. El egoísta se considera como el centro del Universo y atiende, ante todo, a su propia existencia, huye de cualquier privación y lucha por su bienestar. Cada individuo se percibe como el centro de la realidad que se representa todo lo demás y nada puede ser más importante que el propio ser.

El egoísmo se comprueba de continuo a lo largo de la Historia y de mil modos en la vida diaria de todos los seres humanos. De hecho, si no se refrenara, mediante el poder exterior de las instituciones del Estado, estaríamos en el estado de guerra de todos contra todos descritos por Hobbes. Hay también modos sofisticados de evitar pensar en esta realidad, como la importancia asignada a las buenas maneras. Estas se orientan a disimular y a encubrir el egoísmo. Es algo que se pone delante «como una hoja de parra». Para mostrar el poder de esta tendencia antimoral, Schopenhauer no duda en emplear terribles hipérbolas, como aquella que dice que: «*Algunos hombres estarían dispuestos a matar a otro, simplemente para untarse las botas con su grasa*». Ante tal poder devastador, considera Schopenhauer que se nece-

sitan algo más que argucias sutiles, «pompas de jabón apriorísticas», en clara alusión a Kant, para vencer a un enemigo de tal envergadura.

Maldad y crueldad. La maldad surge por los enfrentamientos inevitables que genera el egoísmo. A ella pertenecen la ira, la envidia, la calumnia, la bajeza moral. Llamamos malo a aquel hombre que está inclinado a obrar injustamente en cuanto tiene ocasión. Exige a los demás que orienten sus fuerzas a su exclusivo servicio e intenta destruirlos en cuanto se oponen a su voluntad. Sólo le importa su propio bienestar y es indiferente al de los demás, pues un amplio abismo le separa del resto de los hombres: los propios intereses. La maldad es muy frecuente en su grado ínfimo y alcanza con facilidad su grado extremo: la crueldad y el sadismo.

La diferencia entre el egoísmo y la crueldad es la siguiente: en el caso del egoísmo, el dolor o el daño que se causa a los otros seres es accidental, es simple medio que sobreviene accidentalmente en la búsqueda del propio interés. Por el contrario, en el caso de la maldad y la crueldad, los sufrimientos causados a los demás se convierten en fin en sí mismos. El sadismo puro, signo de lo demoníaco, de un corazón extremadamente malvado, consiste en experimentar placer causando dolor ajeno.

Sin embargo, por lo común, el espectáculo de la crueldad hace nacer la in-

La compasión fundamenta la moral

dignación y preguntarse: «¿Cómo es posible hacer algo así?». En el fondo esta pregunta equivale a «¿cómo es posible ser tan despiadado, carecer por completo de toda compasión, provocar de un modo tan gratuito dolor? ¿Cómo es posible ser tan inhumano?».

La compasión fundamenta la moral

Por este motivo, para algunos filósofos, como Schopenhauer al igual que para Rousseau, la compasión se convierte en el fundamento de la moralidad, por varios motivos.

Cuando com-padezco (*mit-leide*), me identifico con el otro y suprimo, en cierto grado, la barrera o distancia que el egoísmo natural establece entre los seres humanos. Rousseau precisaba que la compasión «atempera» el egoísmo natural, refrena hacer el mal para lograr el propio interés, al ponerse en el lugar del otro. Compadecer implica sentirse concernido por el sufrimiento ajeno, no un observador impasible. El compasivo acompaña en el dolor y quiere auxiliar a aquel que sufre. Ese es el fin de su voluntad.

Por ello, para Schopenhauer y Rousseau la compasión es un sentimiento asombroso y misterioso del corazón humano del que emanan las acciones humanitarias y altruistas de la caridad. Pues si bien el egoísmo, consustancial a la condición humana, ha-

ce constituirse en el centro y olvidar que sólo somos parte o un punto de una compleja realidad, la compasión des-centra, y hace que el otro se convierta en foco de atención, de ahí que contrarreste el egoísmo natural que busca logra el propio interés, en muchas ocasiones a cualquier precio y sea el germen de la virtud, de la generosidad o de la caridad.

La compasión, inexplicablemente, impulsa incluso a realizar actos de abnegación en contra del propio interés. El sufrimiento del otro es capaz de mover de un modo inmediato la voluntad, como lo haría el interés propio. De ahí que, aquel que se deja llevar

*la compasión no tiene por qué
suponer una disyunción
o una renuncia al
discernimiento y el análisis
racional, con el cual se puede
articular o vertebrar*

por los sentimientos de compasión establece menos diferencia de la que se suele establecer entre él y los demás. La generosidad, la clemencia, el perdón, el responder al mal con el bien, suponen en aquel que las ejercita que reconoce su propia esencia incluso en quien ignoró la suya para con él.

En resumen, la compasión tiene doble función: primero frenar la realiza-

ción del mal, segundo buscar el modo como auxiliar.

Schopenhauer llamó al primer nivel justicia, cuya máxima es: «*neminem la-dee*», al segundo, caridad¹⁰, cuya máxima es «*omnes, quantum potes, juva*». Pues en un principio, ante todo, se lamenta el mal del otro, se sufre con el otro (se com-padece), pero finalmente se impulsa, sobre todo, el querer y actuar en su bien, aspecto en el que inciden incluso los racionalistas críticos de la compasión, cuando hablaban de la necesidad de promover la «buena voluntad». Por tanto, una vez situado al lado de las víctimas, salva-da la distancia que hace ver en el otro a un extraño y no a alguien próximo, la compasión llama a la responsabilidad y exige el compromiso. Hace sentirse preocupado ante el desamparo del otro, ante una experiencia de sinsentido que pide una respuesta, de ahí que pueda convertirse en el origen de los sentimientos humanitarios y altruistas citados.

¹⁰ Schopenhauer afirma textualmente que «todo amor (*agapé, caritas*) es compasión», de ahí que la compasión sea el verdadero móvil moral de una eficacia real y amplia, que sin necesidad de conocimientos abstractos, sólo intuitivos, permite reaccionar inmediatamente ante el sufrimiento ajeno. A pesar de su ateísmo, Schopenhauer reconoce el papel positivo del cristianismo en proponer la caridad como la principal virtud que hay que aplicar incluso hasta el enemigo (*Sobre el fundamento de la moral*, &18, 226, y *El mundo como voluntad y representación*, IV, &66, 441).

La respuesta quizá, en ocasiones, sólo pueda ser «estar con el otro», acogiendo su dolor y también la frustración que supone una impotencia real, pues hay desgracias que no podemos combatir aunque queramos, tan sólo acompañar. Además, ni siquiera se puede pretender igualar el sufrimiento del otro, pues la vivencia del dolor es una experiencia subjetiva, inigualable y, por tanto, no del todo imaginable. Precisamente, el respeto al sufrimiento de las víctimas, obliga a reconocer su experiencia como intransferible e inconmensurable. En muchas circunstancias, puede resultar insultante decir que se comprende plenamente o se imagina el dolor ajeno. La experiencia del sufrimiento es individual y, como toda vivencia de interioridad¹¹, nunca se puede desvelar del todo. Se trata de sufrir con, no de pretender sufrir como¹².

En conclusión, para los defensores del valor moral de la compasión, si bien la desgracia o el sufrimiento es la condición de la compasión, la compasión es a su vez la fuente de la ca-

¹¹ En palabras de Aurelio Arteta, el más exigible deber de compasión brota, precisamente, de la conciencia de lo irremediable de ciertos males que com-padecemos, es decir de su inutilidad misma como compasión.

¹² Kierkegaard nos advertía de que las experiencias más profundas, las que revelan la propia interioridad, se esfuman cuando se expresan.

La compasión fundamenta la moral

ridad desinteresada. Pues tan pronto como en la realización de una buena acción se buscara la propia satisfacción o el reconocimiento de los demás, se obtendría una recompensa y por tanto la acción sería interesada y no moral. Este es el sentido del dicho evangélico: «*que tu mano derecha no sepa lo que hace tu mano izquierda*», que se recoge también en los Vedas. Así, la ausencia de toda motivación egoísta o interesada es el criterio de la acción moral al que van unidas a dos signos inequívocos: un criterio subjetivo, la satisfacción con uno mismo y un criterio objetivo, la admiración y el respeto provocado en testigos imparciales.

La compasión también tiene sus críticos

Lejos de esta exaltación de la compasión, los críticos de este sentimiento siempre han incidido y coincidido en resaltar que se trata de un sentimiento que expresa debilidad, en su extremo enfermiza y pueril. Por ello la compasión suscita, además de tristeza, temor.

Asimismo, la compasión puede encerrar un egoísmo encubierto. Es el caso de aquel que ayuda a otro como forma de evitar esa tristeza que conlleva el compadecer o que auxilia pensando que el «otro» podría ser él mismo.

Por último, los críticos de la compasión, advirtieron que actuar movidos sólo por el sentimiento de piedad supone confusión y puede llevar a hacer cosas de las que luego nos arrepentimos. Kant observaba que las almas compasivas son ciegas y, con frecuencia, son engañadas, lo que hace que en el futuro desconfíen de los demás. Pues algunos recurren a la astucia, apelan a la compasión y la buena fe de los demás y engañan para lograr beneficios sin esfuerzo o para eludir sus propias obligaciones. De

*la compasión llama
a la responsabilidad
y exige el compromiso*

ahí que estar sometido ciegamente a las pasiones y emociones y excluir el análisis racional, sea para muchos, entre otros, Kant, la «enfermedad del alma».

Por su parte, Nietzsche, el crítico más severo de la compasión, no podrá perdonar tampoco a Schopenhauer que no fuera consecuente con su ateísmo inicial y coincidiera en su ética con la caridad cristiana. Para Nietzsche el que sufre por todo, culpa de ello a la vida a la que desprecia y condena. El dolor es una condición de la vida, lo que no implica considerarlo un valor

en sí mismo, pues lo valioso es reaccionar ante él.

Nietzsche advertirá también que la compasión no es un sentimiento natural, como muestra el análisis de las diversas culturas a lo largo de la historia. Es propio de almas débiles que actúan por resentimiento y que son incapaces para afrontar el dolor como parte integrante de la vida. Ahora bien, el hecho de que la compasión sea una virtud que se desarrolla sólo en ciertas culturas, ¿anula su valor?

Finalmente, la ambivalencia de la piedad fue también resaltada por Hanna Arendt que acudió al testimonio de la propia Historia humana. A propósito de la revolución francesa, en la época del terror: *«la piedad, considerada como resorte de la virtud, se demostró poseedora de un potencial de crueldad superior al de la propia crueldad»*. Por piedad hacia los desgraciados en general (hacia los pobres), se cultivó la crueldad hacia los supuestos adversarios individuales de la Revolución.

Recapitulando, la compasión multiplica la tristeza por el mundo y es expresión de ceguera, debilidad, pasividad e inclinación. Si tiene algún valor positivo, a lo sumo, es como obligación imperfecta. En esto coinciden casi todos los detractores de la compasión (estoicos, racionalistas —Descartes y Spinoza— y Kant). ¿Qué se puede apuntar tras las críticas mencionadas?

Para seguir compadeciéndonos

Los análisis realizados, desde los racionalistas, pasando por Kant, Nietzsche y Arendt, sin duda alertan sobre la complejidad de este sentimiento y la necesidad de depurar su significación, previniendo sobre los abusos y la manipulación ejercida en su nombre. Sin embargo, ¿logra anular por completo el valor de la compasión?

La compasión ha sido la gran virtud del Oriente budista y la caridad la gran virtud del Occidente cristiano. Despojada de connotaciones religiosas, la sensibilidad por el dolor ajeno es una llamada continua en las éticas laicas de nuestro tiempo y está presente en las llamadas a la solidaridad con el sufrimiento de las víctimas.

La compasión es un sentimiento horizontal que implica respeto hacia el que sufre, el reconocimiento de su dignidad, promueve el acercamiento más que el enfrentamiento, la conciencia del «nosotros» más que la exclusión, la cooperación más que la división. En este sentido, orienta la conducta moral en un doble nivel: frena el mal gratuito que se puede realizar a otro y que pudiera causar sufrimiento (función negativa), e impulsa la ayuda o la realización del bien del otro (función positiva). De ahí que la compasión, según advirtieron Rousseau y Schopenhauer pueda ser también una potencia, origen de la virtud

La compasión fundamenta la moral

que permite transitar del orden afectivo al orden ético¹³, de lo que se siente a lo que se quiere y se debe hacer.

Y en este segundo momento se ilumina también la complementariedad del sentimiento y la razón.

Hay que contrarrestar una práctica habitual en la historia del pensamiento que, al desplegar un sistema de dualidades, privilegia constantemente un término en detrimento de otro. Sentimiento, sensibilidad y razón no tienen siempre que enfrentarse: el discernimiento racional puede acompañar a la compasión para advertir, en un primer momento, sus ambivalencias.

Además, si bien la reivindicación del valor moral de la compasión (Rousseau y Schopenhauer) tuvo el mérito de impulsar un giro radical en la valoración de este sentimiento por parte de las éticas racionalistas, hay que resaltar que, además, para auxiliar necesito actuar sobre las condiciones materiales que han podido incidir en la desgracia, y que requiere, en aras a la eficacia, el diseño de una estrategia, esto es, calcular y deliberar racionalmente. La razón nos permite no sólo evaluar los daños y adecuar los medios a los fines propuestos, sino también discernir los males que tan sólo podemos acompañar y respetar

en el dolor, de aquellos que requieren una intervención por nuestra parte.

Por último, habría que advertir que, aun con todo, la compasión es algo más que un medio¹⁴ para combatir el sufrimiento ajeno. Nos hace descubrir de un modo inmediato la alteridad y la inter-subjetividad e implica

*la ausencia de toda
motivación egoísta o
interesada es el criterio
de la acción moral
al que van unidas*

ponerse en el lugar o perspectiva del otro, hábito saludable en el campo de las relaciones humanas. De ahí que, al descentrar, tenga un valor en sí misma considerada en tanto es una emoción empática que promueve el acercamiento más que el enfrentamiento, la unión más que la división. Permite descubrir que, si el bien común es cosa de todos, la desgracia radical también lo es.

La defensa del valor positivo de la compasión, como descubrimiento del otro, converge con otros temas claves de nuestro tiempo, como la responsa-

¹³ Cfr. A. C. SPONVILLE, *Pequeño Tratado de las grandes virtudes*, Espasa-Calpe, 1998, p. 144.

¹⁴ Cfr. A. ARTETA, *La compasión. Apología de una virtud bajo sospecha*, Paidós, 1995.

bilidad ante los llamados derechos de la tercera generación, y la ampliación de los límites de la comunidad moral.

En definitiva, la compasión se vincula con una filosofía de la alteridad. Como emoción no da solución a los problemas, pero amplía nuestra visión de la realidad e impulsa y arraiga nuestras decisiones morales. No tiene por qué suponer una disyunción o una renuncia al discernimiento

y el análisis racional, con el cual se puede articular o vertebrar. Como hemos visto, nos hace descubrir la dignidad que puede parecer quebrantada y humillada cuando la desgracia resulta además superflua a los demás, pues, hoy por hoy, después de Nietzsche, seguimos llamando cruel al despiadado y, si es que somos en algo superiores a los animales, es *«porque somos seres capaces de apiadarnos de ellos» (Schopenhauer)**. ■

* «Este artículo forma parte del Proyecto de I+D: Fundamentos filosóficos de la idea de solidaridad: compasión, desgracia y sentido

(HUM2004-02454/FISO), financiado por el Plan Nacional de Investigación, Científica, Desarrollo e Innovación Tecnológica 2004-2007».