

## **Apología de la compasión**

Tras agradecer tanto a esta Fundación como a José Antonio Marina su gentileza en invitarme, debo anunciarles cuál será el marco de mi charla, la intención última que la guía. No son otros que el marco y la intención esbozados por las propias palabras del profesor Marina en la presentación de este Ciclo: probar la conveniencia de una educación sentimental para el siglo XXI.

Porque ya desde ahora mismo habrá que salir al paso de dos *prejuicios* bastante extendidos en nuestros días a este propósito. El uno dirá que, como las ideas, todos los sentimientos son respetables por ser los propios e intransferibles de cada uno. Pero la democracia, señores míos, no llega a tanto. Los que son igualmente respetables son los individuos, pero sus opiniones, gustos y afectos no contienen ni mucho menos igual valor. Ni desde un punto de vista personal ni colectivo parece que la envidia merezca el mismo respeto que la generosidad, que la sed de venganza sea igual de valiosa que el sentimiento de justicia. El otro juicio previo establece que los sentimientos son algo naturalmente dado e inmodificable, que "cada cual es como es", que si a uno le tocan, salta; en definitiva, que no hay razón que pueda contra ellos, que sea capaz de fomentarlos o reprimirlos, encauzarlos o depurarlos. Es otra falacia que, como la anterior, nace de la ignorancia más o menos interesada y de la pereza. Si los afectos no pudieran ser educados (en qué medida, eso no lo sé), ni la Pedagogía o la Psicología ni la Ética o la Política tendrían el menor sentido; lo que es más, ni siquiera cabría hablar de libertad individual, sojuzgada como estaría por unas pasiones feroces e intratables.

Pero esa educación sentimental puede ofrecer, al menos, un doble objetivo y alcance. De una parte, puede proponerse la conquista de la propia salud psíquica de su sujeto, un mayor equilibrio vital, una personalidad más armoniosa, un desarrollo más intenso de la energía creadora. Es lo que supongo que habrá tratado ya ante ustedes. con su indudable maestría el profesor Castilla del Pino. Por otro lado, y sobre esta base, esa educación puede orientarse también a la perfección moral del individuo, a la conquista de su excelencia, a su ganancia en humanidad y, en general, a la ganancia en humanidad de la Humanidad entera. Entonces resultará que ciertos sentimientos tal vez merezcan, mediante un trabajo racional, ser elevados al rango de virtudes; o, lo que es igual, pasen del ser al orden del deber ser. Este es el punto de vista que adoptará mi exposición y, estoy seguro, la siguiente de Fernando. Savater. Y con esto creo que les he recordado de paso la unidad que subyace a este curso.

A mí me toca presentarles el concepto de compasión. Y tal vez sea conveniente hacerles primero alguna *advertencia terminológica*. Más o menos sinónimos de ella son la misericordia y la conmiseración, aunque por lo común hablaré indistintamente de compasión o de *piEDAD*, porque su sentido en castellano es indistinguible; pero, claro está, deseo que no confundan esta última con su específica acepción religiosa, de devoción hacia la divinidad, como cuando hablamos de una persona o de unas obras pías o calificamos a sus contrarios de impíos. La piedad humana o profana, en cambio, se dirige al hombre como tal, sin apoyatura alguna en la transcendencia que le otorgue un sentido sobrehumano; y al insensible a ella le llamamos despiadado. También es verdad que, etimológicamente, compasión quiere decir lo mismo que *simpatía*, pero su uso habitual la ha encargado de designar sólo una de sus formas. La simpatía, el sentir con el otro, puede manifestarse como congratulación (simpatía con la alegría del otro) y como compasión (o simpatía con el dolor ajeno). Algunos antiguos, y aún hoy nosotros en ocasiones, denominamos a esta piedad o compasión sencillamente *humanidad*, para dar a entender así el carácter último e imprescindible de este sentimiento; y ello hasta el punto de que, a quien carece de él, ellos y nosotros le llamamos sin más inhumano. Siendo esto así, las pasiones contrarias a la compasión abarcarían desde la crueldad, que nos lleva a alegrarnos del daño del otro, a la envidia, por la que nos duele el bien del otro, y hasta la indiferencia en cualquiera de sus variantes.

\_\_\_\_ Dicho lo cual, y según el marco y el objetivo que antes indiqué, les anuncio que mi charla constará de dos partes: la primera tratará sólo de la emoción piadosa (o pasión, sentimiento, afecto..., que no haré aquí distinciones); la segunda intentará contemplarla ya como una virtud. Si la compasión meramente sentimental se presenta como un movimiento espontáneo, que surge sin nuestro consentimiento, del que somos pasivos porque más bien nos tiene, la virtud piadosa es ya una disposición reflexiva y deliberada, activa, que hemos conquistado y de la que somos sus sujetos.

## **I. LA EMOCION PIADOSA**

### 1. La compleja anatomía de una pasión

"Sea, pues, la compasión -escribe Aristóteles en su *Retórica* - un cierto pesar por la aparición de un mal destructivo y penoso en quien no lo merece, que también cabría esperar que lo padeciera uno mismo o alguno de sus allegados, y ello además cuando se muestra próximo". Bastará con comentar, y donde haga falta, completar esta definición para aproximarnos al menos a la naturaleza de este sentimiento.

Es, por lo pronto, un pesar, o sea, una emoción de tristeza, un afecto acompañado de dolor. Lo que com-padecemos no es la dicha del otro, sino su desgracia y ello nos contagia inmediatamente de su tristeza. Claro que habrá cínicos que nieguen la posibilidad misma de tal pesar, asegurando que el sufrimiento del otro nos provoca más bien complacencia; al fin y al cabo, nosotros estamos libres de ese sufrimiento y en ello mismo notamos nuestra superioridad.

Sin llegar a eso, lo cierto es que estamos ante un dulce pesar, ante una tristeza a la que acompaña alguna alegría. No por ello se trata de una emoción morbosa o contradictoria. Como veremos enseguida, la piedad requiere que el compasivo esté expuesto a un mal semejante al del compadecido, pero exige también que no lo esté padeciendo en ese mismo instante. En ese bienestar relativo con respecto a la situación del doliente reside parte de aquella dosis de contento. A la que añadiremos todavía esa gratificante conciencia de nuestra capacidad de prestar ayuda, la satisfacción de haber aliviado esa desdicha y, por tanto, haber merecido el reconocimiento del otro, etc.

¿Y quién ha de ser ese otro para que su mal nos mueva a compasión? Según el maestro griego, alguien que no merezca ese daño; y algo de eso hay porque tendemos a negar la piedad a quien "se lo ha buscado" o "ganado a pulso" aquel mal. Pero entonces habríamos hecho de la compasión una variante de la justicia, como si sólo tuviera por objeto a la víctima inocente y reservara su desprecio o indiferencia para la culpable. En principio, la piedad no distingue entre inocentes o culpables, irresponsables o responsables de su mal; le basta para suscitarse la mera presencia de la desgracia. Por eso, vayamos anticipando, la piedad, que comienza por inspirar la justicia y debe llevar hacia ella, al final acaba superándola o pidiendo una justicia más alta...

Es verdad que, al prestar nuestra compasión al desgraciado, ya estamos diciendo de algún modo que su mal es inmerecido. En otras palabras, el mero sentimiento de piedad encierra un testimonio en favor de la dignidad del hombre y se asienta en la convicción implícita de un valor que tendría que estar a salvo de la desgracia. Así lo proclama, aun oponiéndose, el escéptico Montaigne cuando justifica su preferencia por el semblante burlón de quien estima ridícula la condición humana frente al rostro apenado del que siente piedad: "Prefiero el primer natural -escribe-, no porque sea más agradable reír que llorar, sino porque es más desdeñoso y nos condena más que el otro; y paréceme que, de acuerdo con nuestro valor, jamás se nos podrá despreciar lo bastante. La compasión y la piedad están mezcladas

con cierta estima por aquello de lo que se compadece; las cosas de las que uno se burla, se las considera sin valor. No pienso que haya en nosotros tanta desgracia como vanidad, ni tanta maldad como estupidez: no estamos tan llenos de mal como de inanidad; no somos tan míseros como viles".

Es ese valor de lo humano como tal, sin otros méritos o deméritos, lo que comienza por reconocer la piedad: ésta se dirige, en definitiva, al semejante que sufre. Claro que, todavía en este orden de la pasión, esa semejanza no abarca a todos los hombres, sino sólo a aquellos que se nos parecen en edad, carácter, hábitos o modo de vida. A toda la humanidad sólo llegará la virtud. Pero aquí ya se alumbraba otro problema que no dejaremos de apuntar: si no cabe piedad más que entre los semejantes, entonces lo mismo tendremos que negarla de Dios hacia los hombres que del hombre para con los animales...

Repasemos ahora las notas de ese mal capaz de provocar compasión. Por de pronto, debe ser aparente, visible, con signos externos del dolor que causa en el otro; y ello, por cierto, pone a la piedad en riesgo de ser engañada por la simulación o la exageración del espectáculo de la miseria. Ha de ser asimismo destructivo y penoso; y, si no siempre ha de ser grande, digamos al menos que la intensidad de la compasión variará en función de su magnitud o del modo como se perciba. Distingamos también aquí entre el mal físico, cuya expresión y resumen último es la muerte (el más temible de los males) y el mal moral o el mal social, ya producto de la voluntad o de las relaciones de los hombres, y cuya expresión máxima sería la injusticia. Porque, siendo de naturaleza bien diferente (en último término, un daño remediable o incurable), también lo serán las formas de compasión que despiertan. Ha de ser, en fin -siempre según Aristóteles-, un mal próximo. Y esta proximidad tanto ha de entenderse de un modo espacial (y por eso restringimos la compasión hacia nuestros conocidos) como temporal, en el sentido de una calamidad que se anuncia como inminente. Pero, sobre todo, es cercano en el sentido de que nos atañe también a nosotros mismos como previsible, como una expectativa del propio mal que uno mismo puede sufrir.

Antes de referirnos a ello, conviene aludir al mecanismo que hace posible la piedad, que es la imaginación. La piedad es un ejercicio de la imaginación por el que nos ponemos en el lugar del que sufre. La percepción discierne la desgracia ajena, porque distingue los indicios que la expresan, pero sólo la imaginación puede penetrar en el modo como el otro padece esa desdicha. Ella es la que nos traslada, la que nos aliena, desde nosotros mismos hasta el otro para así -desde esta cierta identificación-

imaginar cómo es este sufrimiento imaginando cómo sería el nuestro en el caso de ser uno mismo el afectado. No basta, pues, con conocer el infortunio ajeno; se requiere sentirlo de algún modo. Si así no fuera y bastara con su mero conocimiento, entonces tanto el científico del dolor humano como el avezado torturador serían ya compasivos. Pero tampoco ha de suponerse que el dolor del apiadado y el del piadoso sean el mismo. Ya hemos dicho que el uno es directo y real, el otro indirecto e imaginario; el uno transcurre en el presente, mientras que el otro, aunque también presente, apunta sobre todo al futuro.

Porque recuérdese que la compasión brota ante ese mal que padece otro, pero del que cabe esperar que lo padezca uno mismo. Siempre nos apiadamos de lo que nos concierne. Rousseau ya dejó escrito que "nunca se compadecen en los demás sino los males de los que no nos creemos exentos (...). ¿Por qué los reyes son despiadados con sus súbditos? Porque cuentan con no ser nunca hombres. ¿Por qué los ricos son tan duros con los pobres? Porque no temen volverse pobres...". De manera que, al final, se descubre que en la compasión anida el miedo. Nos compadecemos de las cosas que nos son temibles, piedad y una cierta clase de miedo se corresponden. Por eso no pueden ser piadosos los que confían en que nada malo va a sucederles, bien porque ya han pasado por toda suerte de desdichas o porque se creen por encima de la mala fortuna.

Pero nuestro filósofo distingue entre lo temible y lo terrible; el terror sería como el grado extremo del temor. Ahora bien, la compasión requiere que su sujeto no esté muy atemorizado, porque "no sienten compasión quienes andan absortos en la preocupación de sus propios daños". Rousseau dice que "cuando se ha sufrido o cuando se teme sufrir, se compadece a los que sufren; pero mientras uno sufre, no se compadece más que de sí mismo". Por eso dijimos antes que la piedad exigía un cierto bienestar comparativo respecto de la situación del afligido. Ahora añadimos que el miedo del compasivo tiene su límite; si éste se sobrepasa y aparece el terror (o sea, cuando el mal ya no se espera sino que ha llegado, cuando afecta a uno mismo o a los más queridos), el sentimiento de compasión queda inhibido.

Sea como fuere, en la medida en que el espectáculo de la desgracia ajena encierra una previsión temerosa de la propia, toda compasión es siempre autocompasión. Oigamos, por ejemplo, a Schopenhauer: "Cuando lo que nos mueve al llanto no es el sufrimiento propio, sino el ajeno, ello se debe a que, en la imaginación, nos ponemos vivamente en el lugar de quien sufre o, asimismo, a que en su seno vislumbramos la suerte de toda la Humanidad y, por consiguiente,

ante todo también la nuestra, con lo que, tras un largo rodeo, siempre acabamos llorando por nosotros mismos, en tanto que nos compadecemos de nosotros mismos". No por ello se excluye la compasión hacia el otro, sino que en todo caso se refuerza por el presentimiento de la semejanza de nuestros males. Desde ese presentimiento, todo gesto de piedad contiene también, lo sepa o no, una llamada a la piedad ajena.

## 2. Los desprestigios de la compasión

Pero si he tildado a mi discurso de "apología" es porque la piedad necesita con urgencia de una defensa en toda regla. Pocos afectos o virtudes han acumulado tantos cargos en su contra, han levantado tantas sospechas, han merecido tantos fiscales como ella. En nuestros días, quizá despierte aún alguna admiración secreta, pero hacia fuera provoca más bien su repudio. La compasión, en definitiva, se encuentra entre nosotros gravemente desacreditada, y quien tienda a ejercerla (o a dejarse cuidar por ella) experimentará la tentación de ocultarla como una vergüenza.

a/ Bastaría auscultar ciertas expresiones de nuestro lenguaje ordinario para concluir que no corren buenos tiempos para la piedad. A fin de aligerar el ánimo del amigo, es verdad que de vez en cuando se nos escapa alguna "mentira piadosa". Pero ¿qué se quiere significar, por ejemplo, cuando decimos de ciertas propuestas o deseos - privados o públicos- que "no pasan de ser intenciones piadosas" o de componer "un catálogo de pías intenciones"? Poco más o menos, que se trata de esa clase de propósitos en los que no se cree o en cuya ejecución no se confía. Ya sea que se dude de la verdadera intención de quien los proclama (es decir, de su grado de hipocresía o de su voluntad de engaño), o en la medida en que parece un ideal irrealizable o sólo factible si los hombres fueran de otra naturaleza..., lo cierto es que ese calificativo de "piadosa" más bien descalifica de antemano la intención a la que se refiere.

Se dice de un hombre que es tan desgraciado que "sólo suscita la compasión o conmiseración ajenas", pero quien acude en su ayuda se expone a que el doliente le rechace con exabruptos como "guárdate tu compasión", "no deseo ser objeto de piedad", "no quiero deber favores a nadie"... O, lo que es igual, el mismo vocabulario corriente refleja una mentalidad que ve en la compasión un signo de desprecio o de conciencia de superioridad por parte del piadoso, un mero sentimiento gratificante que en nada remedia la situación del afligido, un falso sustituto de la justicia. Pero tal vez el síntoma más nítido del repudio colectivo de la piedad sea la transformación operada en el significado de un concepto tan capital para nuestro tema como "miserable". Pues de

querer decir lo digno de ser compadecido (como lo memorable es lo que merece ser recordado o lo comestible lo que puede ser comido), "miserable" ha pasado a indicar sobre todo algo o alguien que debe ser aborrecido, rechazado, condenado sin remisión. En menos palabras, un insulto.

Valdría seguramente la pena sacar a la luz la específica procedencia social de ese orgullo, de esa supuesta dignidad individual que hoy se enfrenta a la piedad y la denigra. Podríamos interrogarnos cómo y por qué se ha instalado en la conciencia e inconsciencia colectivas una tal resistencia hacia la práctica de la compasión, un signo de interrogación tal que la convierte en actitud vergonzante. Bien podría ser que lo que parece una objeción contra ella se vuelva de hecho una objeción contra el espíritu mismo que se atreve a cuestionarla.

De la parte del piadoso, salta a la vista que nuestra sociedad le hace constatar cada día lo impropio de manifestar cualquier asomo de compasión. Se trataría, en efecto, de una debilidad personal del todo incompatible con el mercado y la lucha por la existencia, que requieren precisamente dosis crecientes de fortaleza y agresividad. Una sociedad basada en la competición no puede ser una sociedad de compasión. El gesto piadoso no sólo nos traiciona, sino que nos pone a merced del otro. La menor actitud compasiva le ofrece al vecino -por fuerza un competidor, un enemigo en la arena mercantil- el flanco por el que se apoderará de nosotros, nos desbancará, cobrará ventaja. En suma, lo único que nos une es el contrato y no nos debemos sino lo que establecen los términos de ese contrato. Un a menudo falso "respeto", que suele encubrir más bien una real indiferencia hacia la suerte del otro, contribuye asimismo a disuadirnos de todo movimiento piadoso. Por lo demás, ¿hay algo más amenazador que la atención hacia muchas de las desgracias que nos rodean?: la revelación de sus raíces sociales podrían conmover nuestras precarias seguridades y enturbiar nuestras convicciones.

La misma política que rige hoy esta parte del mundo puede hacernos cada vez menos sensibles a los reclamos de la piedad. Es verdad que todo sistema democrático, precisamente por asentarse en la convicción de la igualdad de los humanos, resulta por principio más propicio a la compasión que cualquier aristocracia anterior. Pero, por eso mismo, los ciudadanos que nos proclamamos iguales somos más reacios a exhibir o a aceptar un sentimiento que implica una cierta dependencia del otro. Por si fuera poco, la creciente racionalización y burocratización del Estado contemporáneo excluyen la

piedad individual como algo perturbador para el regular funcionamiento administrativo del aparato. Más aún, un Estado previsor y planificador (el llamado Estado del Bienestar) ha asumido como una de sus tareas primordiales la de procurar una cierta piedad institucional hacia múltiples categorías de víctimas: parados o enfermos, viudas o huérfanos, etc. De manera que todo nos lleva a pensar que la beneficencia estatal nos descarga de nuestra propia responsabilidad particular ante la necesidad ajena. A aquel cómodo "ya damos en la parroquia" con que se despedía al pobre en otros tiempos ha sucedido el "ya pago mis impuestos" de nuestros días. No hay que importunar al ciudadano con estas miserias, porque es el Estado quien debe atenderlas por él.

b/ No se crea, con todo, que los desprestigios cosechados por la piedad corresponden en exclusiva a la mentalidad contemporánea. Al contrario, salvo excepciones significativas, la historia del pensamiento es un amplio muestrario de más o menos "piadosas" o feroces invectivas contra la piedad. La lista de cargos se hace interminable.

Y, así, la piedad se denigra en razón de la tristeza de su naturaleza, porque inclina a simular desgracias o porque provoca vergüenza y humillación en el apiadado. La compasión no es sino un modo del amor propio y su máscara más seductora, que manifiesta más orgullo que bondad y es propia de la gente de baja condición. En tanto que depende absolutamente de la sensibilidad, denota ante todo flaqueza y debilidad de carácter y, por ello mismo, surge con mayor frecuencia entre las mujeres. Pero es que, junto a ser de hecho imposible (pues nada podrá hacernos compartir el verdadero sentir del otro), el desprecio, y no la piedad, sería el único afecto que cabe esperar del verdadero conocimiento del ser humano. No hay que ver en ella sino pura sensiblería pasiva que, como criterio moral, es preciso marginar en beneficio del sentido del deber. A fin de cuentas, la piedad resulta una pasión opuesta a la virtud, es decir, a la fuerza y esfuerzo por conquistar la propia excelencia.

No es mi intención asestarles aquí una ristra de filósofos ni abrumarles con sus citas. Así que trataré de resumir todo ese dilatado pliego de cargos en cuatro acusaciones principales que esta piedad sospechosa ha recibido. Sea la primera que la compasión resulta, a la postre, una forma larvada del egoísmo o amor propio. El moralista francés del siglo XVII, La Rochefoucauld (pero cosas parecidas dice también el marqués de Sade), la expuso a la perfección: "La compasión es a menudo un sentimiento de nuestros propios males en los males del prójimo. Es una hábil previsión de las desgracias que pueden



sucedernos; socorremos a los demás para comprometerles a que hagan lo mismo con nosotros en semejante ocasión, y esos favores que les hacemos son, para hablar con propiedad, favores que nos hacemos por anticipado a nosotros mismos". O, lo que es igual, el interés que nos tomamos por otro nace del amor propio: sólo porque no queremos sufrir nosotros mismos, no queremos que el otro sufra.

La segunda acusación, representada mejor que nadie por Nietzsche el siglo pasado, describe la piedad como un sentimiento nacido de la debilidad y del resentimiento de los débiles contra los fuertes. Nietzsche, que la calificó de "el último pecado" y "el máximo peligro", condensa en lo que llama la ética y religión cristiana de la compasión el meollo corruptor de la entera moralidad occidental. Ella es la línea divisoria entre el instinto de rebaño y la voluntad de poder, entre la moral de los esclavos y la de los señores, el síntoma más elocuente de la degeneración del individuo y de la sociedad en su conjunto. La piedad brotaría de la mediocridad y cobardía de los débiles, de su autodesprecio y descontento de sí: es una virtud pequeña, la virtud de los pequeños. Además, al basarse en el despojo de lo que hay de más personal en el dolor ajeno, representa una muestra de insolencia para con el desdichado y una forma sutil de su posesión. Añádase a ello que su pregonado odio al dolor no sólo supone la creencia irracional en una "religión del bienestar", sino que esconde una voluptuosidad que se nutre del infortunio de los demás. ¿Qué hace la compasión, en definitiva, sino multiplicar y propagar el dolor en el mundo?. La recuperación de la humanidad y el progreso de la cultura obliga a curarse de esta enfermedad piadosa.

Un tercer grupo de fiscales reprocharán que la piedad incurre por principio en el riesgo de injusticia. Puesto que depende ante todo de la imaginación acerca del pesar ajeno, la compasión aboca irremediamente en la desmesura y en la parcialidad. En la parcialidad, porque elegimos el objeto de nuestra piedad a partir de nuestra propia experiencia y, por eso mismo, únicamente somos capaces de compartir los sufrimientos que se parecen a los nuestros, los dolores de quienes nos resultan semejantes. En la desmesura, porque el sentimiento piadoso no es proporcional a la realidad que lo desencadena. Y así, la compasión se vuelca de una manera selectiva y suele estar más aguzada por el sujeto doliente próximo que por el lejano, más por la desdicha individual que por la colectiva, por la desgracia ajena que aún no nos ha tocado que por la que ya estamos soportando. Y si la trasladamos al dominio político, no es infrecuente que la posible piedad del revolucionario por los sufrimientos de su Pueblo estalle en gestos de rabia, venganza y crueldad...

La última acusación -y no la menos grave- sustenta su desprecio en que la piedad conduce por fuerza al quietismo y al ascetismo, es decir, a una renuncia al mundo o a la vida. Fruto maduro del pesimismo, la compasión es esencialmente pasiva y, su secreta voluntad, que el mundo de los hombres continúe como está porque nada podría cambiarlo. Al final, esta piedad puramente abstracta y contemplativa se refugia en un cómodo misticismo en el que los hombres hallarían su reconciliación entre sí y con la madre naturaleza.

## II. DEL SENTIMIENTO A LA VIRTUD COMPASIVA

\_\_\_\_\_ Ha llegado el momento de salir en defensa de la piedad vituperada, aunque espero que no me exigirán ustedes aquí una réplica puntillosa de los cargos enumerados. Por lo demás, les confieso que a mi juicio, tienen buena parte de fundamento esos ataques cuando se dirigen a la mera afección sensible. Su error radica, eso sí, en su carácter unilateral. Pues, incluso en su versión sentimental más pedestre, se precisa una mirada demasiado torcida para reducir la piedad a sólo eso, para confundir la compasión con sus peores riesgos. Ella ciertamente comienza por ser algo espontáneo y natural, pero puede ser racionalmente educada. Revela sin duda el amor propio de su sujeto, pero no por fuerza un egoísmo desbocado, sino también ese que cuenta con el egoísmo necesario del otro y sabe promoverlo. Es una pasión triste, pero en la misma medida en que denuncia y anhela la alegría perdida o que nos es radicalmente negada. Parece destinada a rebajar al compadecido, pero sólo si este mismo y el compasivo olvidan su comunidad más honda en su dolorida condición humana. Por mucho que durante siglos haya vestido un ropaje cristiano, no está escrito que ésa resulte su figura acabada. Tanto puede ser síntoma de *infirmas* en el compasivo, como de una íntima reserva de fortaleza que -por encima de su propio mal- es capaz de acoger el del otro. Como pasión, resulta tan inmediata como la envidia o los celos; pero su virtud se impone al final, cuando se ha *comprendido*.

A fin de evitar en lo posible aquellos riesgos, con vistas a recuperar su prestigio puesto en entredicho, hemos de tratar de elevarla a virtud. Es decir, fundarla en la razón y cultivarla reflexivamente para que lo que sólo es emoción pasajera sea un hábito permanente; lo que nace como un impulso irreprímible se convierta en elección deliberada; lo que es inconsciente se vuelva consciente y bajo control; lo que es sólo sentimiento se haga un sentimiento moral. Pues bien, lo que vengo a mantener es que la

virtud compasiva surge de la reflexión sobre las condiciones de posibilidad de su mismo sentimiento, de hacer explícito lo que en éste quedaba implícito, de revelar las promesas ocultas en esa emoción. Y a mí me parece que esas condiciones y eso que estaba implícito son dos estructuras últimas y universales del ser humano: su *dignidad* y su *conciencia de finitud* .

### 1. El doble resorte de la virtud de la compasión

La piedad no se ceba únicamente en la miseria humana, no posa su mirada tan sólo en lo común del dolor y de la desgracia del hombre. Tiene también los mismos ojos para su grandeza. De hecho, si todo en el hombre fuera bajeza, ¿por qué la compasión?, ¿de dónde iba a brotar algo que no fuera repulsión y condena o, a lo sumo, una circunspecta indiferencia?. La piedad requiere de ambas: sin grandeza humana no habría lugar a lamentar su penuria mortal y, sin esta pequeñez sería insensato ponderar su dignidad amenazada o en camino de perderse. Privada de cualquiera de ellas, la compasión se esfuma. Lo que la piedad revela es la distancia o el contraste entre la desgracia del hombre y su bien -su gracia- opuesto, la tensión entre aquella desdicha - en último término, su finitud- y su valor o dignidad. Refirámonos brevísimamente a cada una.

Si en el hombre sólo hubiera miseria, entonces no sería en verdad miserable o digno de ser compadecido. Lo es porque le atribuimos también dignidad. Llamamos dignidad a ese rasgo exclusivo, la conciencia y por tanto la libertad, que nos distingue y nos eleva por encima de todo otro ser, que nos hace personas o sujetos morales y no cosas, que nos da la condición de fines y no de medios. Habría que decir, en resumen, que dignidad es posibilidad: por un lado, libertad frente a la necesidad que rige a todo lo demás; por otro, capacidad asimismo de hacernos dignos, o sea, perfectibilidad, inacabamiento, infinitud. La dignidad humana es tanto esta posibilidad infinita como el esfuerzo mismo interminable de alcanzarla.

Pues bien, hay dos modos principales como la compasión se dirige a la dignidad. Nos compadecemos del dolor de un ser cuya dignidad está violentada, vejada, atropellada; es decir, la compasión ha de surgir cada vez que aparece el mal social, el que los individuos nos infligimos unos a otros. Pero hay otra manera más general y radical como nuestra dignidad se ve afectada, que es sencillamente la vulnerabilidad, fragilidad, precariedad; esto es, la común exposición a los males que la misma naturaleza nos propina y que, al final, viene a truncar de cuajo todas nuestras

posibilidades: a saber, nuestra mortalidad o finitud. Borges lo dice con otras palabras y, claro está, más bellas: " Ser inmortal es baladí; menos el hombre, todas las criaturas lo son, pues ignoran la muerte; lo divino, lo terrible, lo incomprensible, es saberse inmortal. (...). Adoctrinada por un ejercicio de siglos, la república de hombres inmortales había logrado la perfección de la tolerancia y casi del desdén. Sabía que en un plazo infinito le ocurren a todo hombre todas las cosas... Encarados así, todos nuestros actos son justos, pero también son indiferentes. No hay méritos morales o intelectuales... El concepto del mundo como sistema de precisas compensaciones influyó vastamente en los Inmortales. *En primer término, los hizo invulnerables a la piedad* (sub. mío). He mencionado las antiguas canteras que rompían los campos de la otra margen; un hombre se despeñó en la más honda; no podía lastimarse ni morir, pero lo abrasaba la sed; antes de que le arrojaran una cuerda pasaron setenta años.

La muerte (o su alusión) hace preciosos y patéticos a los hombres. Estos comueven por su condición de fantasmas; cada acto que ejecutan puede ser último; no hay rostro que no esté por desdibujarse como el rostro de un sueño. Todo, entre los mortales, tiene el valor de lo irrecuperable y de lo azaroso."

Supuesta la común dignidad, ¿qué es lo que descubre entonces aquella conciencia de nuestra semejanza en que se basa toda compasión?, ¿cuál es su contenido más indiscutible?. Diría que se trata de la *igualdad de ser mortales* , de nuestra común mortalidad como la marca más honda que nos asemeja. Pero dado que también otros seres vivos mueren, sin ser conscientes de ello, habrá que decir con mayor precisión: es la *igualdad en la conciencia de ser mortales* . Más allá de cualquiera otra forma de comunidad (geográfica o social, familiar o nacional), que siempre será parcial y aleatoria; más acá de la comunión de los santos, sólo esperada por los creyentes y depositada en la otra vida..., hay una unidad que nos vincula a todos los humanos, del todo, desde lo más hondo y en este mundo. Es la comunión de los mortales; mejor aún, la comunión de los que sabemos que vamos a morir o de los *morituri* . Si no pareciera en exceso dramático, habría que decir "la comunión de los condenados a muerte...". Este y no otro es el estrato donde la piedad echa sus raíces.

Porque, vamos a ver, ¿acaso no es la muerte para el hombre la desgracia por excelencia, el mal supremo?. Comparados con ella, con lo irremediable, ¿no vienen a ser todos los demás infortunios humanos accidentes más o menos reparables?. ¿O es que todo género de penalidad, de malestar, de sufrimiento no resulta, en definitiva, algo así como un símbolo, un modo particular, una anticipación y premonición de la pena por la pérdida final de nuestro ser?. Pues lo cierto es que la finitud humana presenta una diferencia notable respecto del modo como son finitas las demás realidades: a saber,

que sólo en el hombre -no se olvide- esa condición precedera es sabida. Podremos tratar de ocultárnoslo cuanto queramos, pero, a poco que nos descuidamos, la conciencia de la muerte, de la ajena y de la propia, nos acompaña a cada instante. De ahí que sólo el ser humano sea susceptible de morir un número indefinido de veces. O, lo que es lo mismo, que sólo para él la propiedad de mortal sea una experiencia permanente; mejor dicho, la base y el horizonte de toda su experiencia.

¿Y por qué ha de ser la muerte una desgracia inmerecida para el hombre? Porque, siendo tal excepción entre los demás seres, tiene reservado el mismo destino que todos ellos: el paulatino apagamiento y la extinción. Estando tan por encima de todo, corre idéntica suerte que todo. Ciertamente que, en tanto que único ser capaz de concebir su finitud (y toda finitud en general), es el único capaz también de trascenderla. Religión, filosofía, arte, ciencia, política, etc., no son sino otros tantos esfuerzos de sobrepasar la mortalidad. Pero aquello mismo que los hace posibles y que constituye nuestro sello distintivo -la conciencia- refuerza a la vez lo particular de nuestra condición mortal y la vuelve aún más penosa. Así que donde está nuestra grandeza radica asimismo nuestra mayor miseria. ¿Será exagerado, por tanto, concluir que la muerte es para los hombres una penalidad inmerecida, un castigo desproporcionado, una injusticia?

Tal es, a mi entender, el fundamento último de la piedad. Somos -o deberíamos ser- piadosos porque sabemos que hemos de morir y porque, como fatalidad que a todos los humanos nos reúne, debemos compartir esa desgracia unos con otros. Desde esa mirada piadosa, ya no puedo irritarme con el otro ni mucho menos contribuir a aumentar su dolor; bastante tiene con el que, como individuo consciente de su propio final, arrastra inevitablemente consigo. Todo lo contrario, mi conducta habrá de orientarse a ahorrar al máximo los sufrimientos evitables y paliar en lo posible -porque extinguirla no puede- su segura desgracia. Ser piadoso es, en suma, ser humano desde la raíz. O, como escribe Fernando Savater, piedad es "el reconocimiento de lo humano por lo más humano".

Supongo que ahora se comprenderá mejor el porqué de la distinción entre la piedad religiosa y la piedad simplemente humana. La piedad religiosa no puede ser radicalmente piadosa: y es que para ella la dignidad del hombre procede de su filiación divina y su miseria está ya potencialmente salvada, redimida. La piedad a secas, en cambio, es una piedad desolada, una compasión trágica: no tiene otro apoyo ni esperanza que el hombre mismo. No se hace ilusiones ni aspira a la inmortalidad; a la

larga, se dispone a perseguir la máxima inmortalidad accesible al hombre en este mundo. O sea, a combatir denodadamente contra todos los mecanismos sociales del dolor y de la muerte.

## 2. Apología de la compasión

La virtud de la piedad o compasión es la respuesta más apropiada a este conjunto de dignidad y finitud que es el hombre. Y, así contemplada, se muestra capaz de sortear aquellos riesgos que le acechaban como pasión y proclama inequívocamente las siguientes aspiraciones.

a/ Es una piedad para con todos, y no sólo para con los próximos. Su misión es ampliar indefinidamente el círculo del "nosotros". Se refiere siempre a los individuos singulares, porque son éstos, y no la especie o los grupos del tipo que sean, quienes sufren. Como el samaritano de la parábola, y al revés del sacerdote y el levita, el compasivo ve al otro al margen de su categoría o función social, porque sólo así se hace de veras su prójimo. Nadie puede quedar excluido de ella, porque no hace distingo alguno entre sus méritos: el único título que requiere es el de la desgracia. Aunque no mereciera otra cosa, incluso cuanto más indigno de serle tributada ninguna otra virtud, ese individuo merecería por ello mismo compasión. Hasta tal punto se quiere universal, que abarca a los difuntos (como una especie de fidelidad a quienes ya han experimentado la muerte), a los hombres que nos han de seguir en el futuro (preparando para ellos condiciones de vida más dignas o menos dolorosas), y hasta a los animales (una compasión gratuita, pero que habla en favor de nuestra propia eminencia por ser capaz de acogerlos).

b/ Es la virtud más grave, desde luego, pero justamente en la misma medida en que ama la vida y, a la vez, conoce su tragedia. Sólo el que saborea a fondo la vida, acierta a comprender la hondura de la desgracia propia y ajena. Sólo el que sabe de su desenlace fatal, y lo teme (porque lo innoble sería no temerlo), tiene el coraje de afrontarlo. La gravedad de la compasión es la misma que la de la valentía; una y otra virtud resaltan la seriedad del acontecimiento y evitan por igual la superficialidad. Lo que, por cierto, la emparentaría con el humor hasta el punto de postular una piedad jovial. Pero ¿acaso no es verdad que el infortunado no sólo quiere que se compadezcan sus males, sino que se celebren también sus bienes o alegrías?. Sí, esa piedad que fuera capaz de compartir la dicha del otro sería, ciertamente, una virtud más completa, pero se habría trocado en amistad o amor...

c/ Es la virtud de los iguales, y sólo los que olvidan nuestra semejanza en dignidad y finitud pueden humillar con su compasión o sentirse humillados al recibirla. Toda piedad supone, ya lo sabemos, una cierta superioridad en quien es capaz de dispensarla; pero una superioridad momentánea, coyuntural, pasajera, que no debe engañar y ha de permanecer pudorosa. Pero quien la rechaza puede estar dando prueba sobre todo de resentimiento: su amor propio no le deja aceptar esa ventaja del otro y su afán oculto sería humillar a su vez al compasivo. En su misma repulsa ("No quiero deber nada a nadie"...) el sufriente se está infiriendo un nuevo daño. Por el contrario, el "hoy por ti, mañana por mí" expresa el sabio reconocimiento popular de nuestra menesterosidad y dependencia recíprocas. Bien lejos de humillar a nadie, la virtud de la compasión se inclina hacia el hombre como el ser humillado por excelencia. Es la privación de piedad (como la experiencia de los campos de exterminio lo prueba en su grado límite) la que más nos humilla.

d/ Es, en fin, la virtud de los más fuertes. Su fuerza no es la del poderoso, cuyo poder reside en administrar la muerte de los otros y en la ilusión de estar por encima de ella. Su fuerza consiste más bien en la asunción de su debilidad. Es la fuerza del que se conoce como un ser de necesidades y cuya primera necesidad y a la vez riqueza es la relación con el otro; por tanto, la fuerza de quien rechaza la orgullosa autarquía como lema de su conducta, sino que sabe que no alcanzará su propia dignidad mientras el otro no alcance también la suya. El piadoso es fuerte, en fin, porque se atreve a responder a los retos que le acarrea su propia compasión. Quien conoce la naturaleza de la desgracia o del sufrimiento humanos no puede acotar a su capricho el ejercicio de compadecerlos y sabe que se arriesga a una compasión ilimitada. No hay medida para la piedad, como no la hay para ninguna virtud; el que pretenda fijarla de antemano sólo ofrecerá su sucedáneo, tal como expresa con amargura el Adriano de Margueritte Yourcenar: "Aquella compasión descansaba en un malentendido: me compadecían, siempre y cuando me consolara pronto"...

No hará falta decir que su fortaleza se volcará de modo preferente con los más débiles. Al revés que el poderoso, que necesita la debilidad de los sometidos, el compasivo quiere hacerles también fuertes. La piedad, para ser virtud, ha de ser activa y entregarse a reparar los males que puede remediar. Digámoslo en dos frases: cuando es aparentemente inútil porque se dirige al mal insuperable, resulta tanto más necesaria;

ante todos los demás males, se alía con la indignación, se convierte en una voluntad de justicia y aboca en la política.

La compasión, en definitiva, es la primera y la última virtud, si es verdad que el dolor es lo primero y lo último en el hombre. Inferior al amor, mientras no aprenda a gozarse también con las alegrías del prójimo, es sin embargo superior a la justicia, porque la precede y la supera en busca de una justicia que siempre estará más allá de la legal. Pensemos un momento: tal vez no nos atrevamos a pedir del otro amor, porque acaso no lo merezcamos o no sepamos corresponderlo, ni justicia, porque nos podría ser adversa; pero siempre nos creemos -y lo somos- dignos de compasión.

En VARIOS, *Saber, sentir, pensar*. Debate. Madrid 1997, pp. 173-190.