

Daniel INNERARITY

Poética de la compasión

Philosophy, it would seem, always comes on the scene after the fact, when it is too late, yet the contribution of philosophy is useful and needed in order to sort out the complexities of real life situations. In the case of human suffering and its highlighting in the media, the author proposes a 'poetry of compassion', largely lacking in the media and indeed in society today. Whereas modernity placed the accent on action, postmodernity seems to be heralding the convenience of developing a passive conscience of human finitude, to show the world that success gained at the cost of individual sacrifice is not a universal shared concept.

En uno de sus escritos más célebres, Hegel afirmó que la filosofía llegaba siempre demasiado tarde. "El búho de Minerva emprende su vuelo al atardecer" [\[1\]](#). No es difícil advertir en este guiño poético la tristeza de tener delante un público más bien escaso y agotado. El filósofo reflexiona y, por tanto, llega siempre tarde: cuando el parlamento ha tomado ya sus decisiones, cuando la guerra se ha declarado, cuando el comerciante ha vendido su mercancía, cuando los demás ya están durmiendo después de una agotadora jornada de trabajo... Si en ese momento quisiera hacerse notar, no encontraría a su alrededor otra cosa que bostezos y locales cerrados, la suerte echada y el auditorio potencial reponiéndose para llegar puntualmente a la siguiente novedad. También en estas Jornadas la filosofía llega demasiado tarde: cuando ya han intervenido quienes tenían algo interesante que contar y cada uno ha cumplido sus obligaciones académicas y disfrutado del turismo científico en una proporción razonable. Algún error de cálculo puede explicar la imprudencia de haberme invitado a concluir estas Jornadas. Debido a que por hábito profesional estoy acostumbrado a encontrar justificaciones para casi cualquier cosa, se me ocurrió una que podría exonerarme de la penosa obligación de ofrecer unas conclusiones: a pesar de este retraso crónico, la filosofía llega demasiado pronto como para hacer un balance. No creo que esta disculpa resulte muy convincente, pero a mí me sirve para utilizar en adelante un tono nada conclusivo y ofrecer una reflexión provisional a propósito de lo que ustedes ya han pensado y decidido con buen juicio.

A pesar de todo comprendo y, sobre todo, agradezco esta invitación. Lo entiendo porque el filósofo – sin ser el árbitro que declara concluido el encuentro o el juez que dicta la sentencia – es el único voluntario disponible para arriesgar su ya escasa reputación en una situación especulativamente peligrosa, de la que es casi imposible salir sin haber hecho el ridículo o perecer, y que espanta a los que tienen un prestigio bien acreditado. El filósofo no es el presidente de un holding de Ciencias Varias and Co., no es un hombre para organizar el todo y coronar el edificio científico, sino un reparador versátil o – como dice Odo Marquard, sirviéndose de una metáfora cinematográfica – el especialista (*stuntman*) para lo peligroso, el doble de los verdaderos actores del drama social, que desde luego no se decide en el ambiente monacal de las bibliotecas, ni se libra en un combate entre entes de razón.

El detalle arriesgado que propongo que consideremos es el de la poética de la compasión, el núcleo de lo que a mi juicio constituye la tarea de narrar hoy. Periodistas y filósofos somos igualmente más artistas que funcionarios; pertenecemos a ese género de personas que *cuentan* (en el sentido de narradores, no de personas que deciden). Nos dedicamos a contar historias, algo más audaz que describir lo que es, pues mezclamos sin escrúpulos hechos y posibilidades, convencidos de que las cosas no son exactamente como deberían ser. Hubo un tiempo en que se nos quiso convertir en una especie de registradores de la propiedad, cuando lo que nos corresponde es, más bien, ser *registradores de la impropiedad*, testigos elocuentes de la desposesión, que recojan pacientemente esos restos que desbordan las fronteras de lo fáctico o se cuelan por las rendijas de un tejido social en el que no faltan desgarrones y lamentos.

Esto significa que – en mi opinión – el género básico del periodismo es la tragedia y no la epopeya. Pero hay maneras diversas de registrar lo dramático, entre las cuales se encuentra también su aprovechamiento épico y su banalización, extremos ambos de los que quisiera apartar a una poética de la compasión para el momento presente. La utilización épica del dolor suele servir con demasiada frecuencia para desatender el sufrimiento concreto en nombre de una felicidad universal ilocalizable. Buena parte de las poéticas del romanticismo trataron de rescatar una dimensión del sufrimiento humano que había quedado oculta por las anteriores estéticas de lo sublime. El teatro griego, isabelino y clásico, suponían de hecho que el sufrimiento trágico es la sombra privilegiada que acompaña a los poderosos, a los grandes de este mundo. Shakespeare, por ejemplo, rodeaba a sus héroes de una tropa numerosa de pequeñas gentes; pero los sufrimientos de estos últimos no eran otra cosa que un eco leal del de los reyes, como los jardineros en *Richard III*, o una simple ocasión de humor, como la escena del portero en *Macbeth*. Frente al hombre fáustico y a las trompetas de *Fidelio* que anuncian la libertad universal, aparece en el romanticismo un individuo que afirma su singularidad bajo la forma de diversas negatividades: el exceso, la disonancia, la perversión, la vulgaridad, el sufrimiento inexplicable. El curso de la historia aplasta demasiadas cosas a su paso, pero quizás hayamos aprendido que ningún avasallamiento debe justificarse por el triunfo de lo universal, de esos héroes que hasta hace bien poco tomaban la forma de partidos, clases o patrias.

La recuperación de lo dramático que propongo se opone también a su trivialización. Pese a la elevada dosis de catastrofismo que nos entregan cada día los medios de comunicación, vivimos en una atmósfera que carece de pesimismo, en un vacío que no comporta ni tragedia ni apocalipsis. La catástrofe es un ingrediente más de nuestro consumo informativo, frente al que hemos desarrollado una grandiosa capacidad de indiferencia. La sensibilización es sólo epidérmica. El buen periodismo debería recordar que lo dramático no es una criatura anacrónica, y menos aún en una cultura que no se opone a la verdad con el error o la mentira, sino con la banalización y la insignificancia, dando al público la ración requerida de brutalidad física, sordidez e intriga sentimental rudimentaria. Nada más oportuno que llamar la atención sobre la verdadera negatividad de la existencia, sin la voluntad de hacerla absolutamente transparente al pensamiento, sin domesticarla o venderla a granel, frente a esas falsas conciliaciones que intentan ocultarnos la visión de los conflictos fundamentales, en un momento en el que se difuminan los extremos y se nos consuela con sospechosa facilidad. La sonrisa con la que Flaubert o Musil acompañaron su representación de una realidad construida sobre la nada, pierde toda suerte de ambivalencia, aquella nostalgia sarcástica que, en la nada, evocaba al sentido ausente y posibilitaba comprender la ambigüedad de la vida. "Esta

sonrisa – ha advertido Claudio Magris – es ahora la radiante y pesada alegría del anuncio publicitario, el festivo convencimiento de vivir en el mejor de los mundos posibles, en un paraíso inocente en el que no existen ni el mal ni la violencia, ni sufridas ni producidas. Una nostalgia profundamente regresiva atraviesa a una parte de la literatura y la cultura de los últimos años dirigida a buscar una seguridad a cualquier precio y a convencerse a sí misma de haberla encontrado, en la medida en que escamotea toda contradicción y la conciencia de la contradicción" [2].

La compasión pertenece a ese tipo de acciones que, como la espera, la queja o el lamento, la admiración o la adoración, se parecen más a la pasividad que a la actividad, que son algo así como lo que nos cabe hacer cuando no podemos hacer nada. Por este motivo es un recordatorio permanente de nuestra finitud, de la contingencia de cuanto emprendemos, de la inevitabilidad de contar con eventualidades que no dependen de nosotros, de que el ámbito de nuestro querer no es el mismo que el de nuestro poder.

En el momento en que vivimos parecerá un anacronismo, pero conviene no olvidar que en épocas no muy lejanas se creyó seriamente en la capacidad del género humano de eliminar por completo la necesidad de la compasión. Determinados problemas que acosan al hombre desde siempre y que hoy aceptamos resignadamente como consecuencias de la condición humana que sólo podemos hacer más llevaderos, parecieron a muchos optimistas contingencias históricas que podían ser vencidas definitivamente. Desde esta presunción, el escepticismo reformista se presentaba, en el mejor de los casos, como pereza revolucionaria o falta de valor; en el peor, era denunciado como traición al progreso de la humanidad. No solamente inactividad, sino resistencia ilegítima. La lentitud de los cambios no formaría parte de la inercia natural de las cosas, sino que sería el resultado de alguna perversa conspiración. Se puede lo que se quiere y la incapacidad es falta de voluntad, más aún: voluntad de que no se pueda.

En una atmósfera triunfalista hasta estos extremos, cualquier actitud que no estuviera destinada a erradicar el mal, sino a hacerlo más llevadero suponía una rémora ilegítima. Carece de sentido todo cuanto trata de hacer más llevadero lo que es, sencillamente, insoportable. El tiempo que se desperdicia consolando, lamentando, compadeciendo habría de ser mejor utilizado en eliminar los motivos de ese malestar. Es hora de que la justicia sustituya definitivamente a la caridad, el juicio a la comprensión, la liberación a la resignación. Esta cruzada contra la composición se inscribe en aquella tradición que soñaba con vencer definitivamente no sólo los motivos de miedo objetivo, sino la difusa situación de temor subjetivo que, según Kierkegaard, forma parte la misma condición humana. La apoteosis victoriosa de esta hazaña colectiva tuvo lugar en el trompeteo triunfalista de la Ilustración y – pese a que el siglo XIX llamó repetidamente la atención sobre finitudes olvidadas y fracasos negados como tales – ha continuado acompañándonos como un ruido de fondo hasta fechas asombrosamente recientes.

En la poética militante de Bertolt Brecht encontramos una crítica de la compasión que es muy elocuente. Pocas veces la esperanza se ha convertido en una precipitación tan implacable contra los agentes de la lentitud histórica, contra los cómplices de la incapacidad. Para Brecht la compasión es una buena voluntad sin consecuencias prácticas, inútil, más aún: perjudicial, en la medida en que borra y oscurece los frentes, dulcifica las diferencias, elimina las contraposiciones que son necesarias para la lucha. Quien se compadece tiende puentes, unifica lo que estaba en discordia, relativiza las

diferencias, atempera la voluntad de victoria. La lucha por el bien está revestida de tal claridad y buena conciencia que ninguna incertidumbre torna borrosas las distinciones fundamentales, ni piedad alguna establece algo común entre los combatientes. De la nitidez teórica y la convicción práctica resulta un tipo de acción perfectamente justificada, implacable. En las observaciones a su obra *Madre coraje* apunta seguro: "lo que es un lobo para el hombre, no es un hombre, sino un lobo. 'Bueno' significa hoy la aniquilación de aquellos que hacen imposible lo bueno" [3]. Es preciso superar aquellas actitudes en las que se refugia un fatalismo enemigo del cambio posible. Brecht lo llama "naturalismo", al que define como un instinto ingenuo, criminal incluso. "La palabra naturalismo es ya un crimen. Caracterizar como algo natural las actuales relaciones entre los hombres, según lo cual el hombre es considerado un pedazo de naturaleza, es decir, incapaz de cambiar esas relaciones, es precisamente algo criminal. Una determinada clase intenta así, bajo la capa de la compasión con los perjudicados, asegurar el perjuicio como categoría natural del destino humano" [4]. La alternativa esta muy clara: entre la acción que elimina lo intolerable y la pasividad que lo hace perdurar pudiéndolo eliminar. No se trata de poder o no poder, sino de querer o no querer. Pocas veces se ha alzado una voz tan implacablemente condenatoria contra quienes esconden su voluntad de dominio tras la coartada de la incapacidad.

Ahora bien, me parece que este afán desenmascarador puede perder de vista que en las relaciones humanas hay un resto inevitable de "naturalidad". El mal no es siempre el resultado de una mala voluntad, ni imputable nítidamente a una instancia determinada. ¿Qué hacemos entonces en una situación de impotencia o de oscuridad? La experiencia histórica nos enseña con multitud de ejemplos que esa impotencia mal asimilada se torna irritación general y descarga su furia sobre cualquiera. Pero una de las dimensiones de la dramaturgia humana consiste en la incapacidad ocasional de realizar algo que se quiere y que, por tanto, no se debe. No hay deber sin posibilidad y no hay culpa sin deber; cuando se quiere y no se puede, lo que tenemos es un drama que hace patente nuestra finitud. Ninguna categoría dramática de la obra de Brecht plantea algún género de compromiso entre la intención subjetiva y las limitaciones objetivas. Hay heroísmo y perversión, bien y mal, nosotros y ellos. Todo es de una abrumadora clarividencia y de una convicción estremecedora. La tensión dramática está presidida por una gravedad que no deja paso a aquellas actitudes que – como la duda, el temor insuperable, la disculpa del mal ajeno, la reflexión acerca de los medios – ponen de manifiesto algún ámbito de contingencia.

El desprecio de la compasión está muy presente en la dramaturgia de Brecht, radicalmente contrapuesta a la aristotélica, a la que entiende como poética de la compasión burguesa. Para justificar esta actitud, el escritor alemán comienza mostrando los supuestos irracionales o prerracionales de la compasión, a lo que se añade la pasividad del que se compadece, su resignación ante un supuesto destino. Los antiguos entendieron que el fin de la tragedia era despertar la compasión; hoy en día no puede ser otro que el de combatir las causas que hacen que surja la compasión. "Pues el hombre se ha convertido en el destino del hombre" [5]. Toda la antigua fatalidad cabe ahora en la nueva voluntad. La injusticia ha de presentarse como algo que puede y debe ser superado. Este programa pretencioso deja anticuada a la vieja catarsis, en la que se alojaba un imperativo de aceptación de lo inevitable. Para Brecht, por el contrario, parecería que lo único que necesita purificación es esa complaciente pasividad y convertirla en acción transformadora. Se trata de construir un mundo en el que no sea posible ni necesaria la compasión.

Por el mismo tiempo, Adorno y Horkheimer llevaron a cabo una ofensiva contra el consuelo y la falsa reconciliación – es decir, la conciliación finita, que no resuelve la distancia, ni anula completa y definitivamente la desigualdad –, cuando va acompañada de una complacencia con la injusticia del mundo. "Lo que hace cuestionable a la compasión no es su blandura, sino su carácter limitante; es siempre demasiado poco". Quien se dedica a la compasión se pone en contra de la revolución, se pone en favor de la infelicidad y en contra de la utopía, como auténtico "lacayo moral de la burguesía". La compasión vendría a "confirmar la regla de la inhumanidad por la excepción" [6], asentando así la miseria. Pienso que no merece la pena discutir – por evidente – que la complacencia disfrazada de compasión es simplemente una modalidad más de la vieja táctica de esconder la propia culpabilidad en una irresponsabilidad general. Lo que resulta muy significativo de la argumentación de Adorno y Horkheimer es que tengan como punto de fuga de los esfuerzos humanos por hacer la historia una situación utópica de perfecta reconciliación desde la que juzgar la verdadera dimensión de las actividades y pasividades humanas. Hoy no resulta nada claro que nos sea accesible un punto de vista tan privilegiado acerca de la historia. Y las diferencias entre actuar o no actuar se nos han oscurecido hasta el punto de que en muchas actuaciones frenéticas reconocemos en seguida el furor de la impotencia, y en no pocas esperas y lentitudes, la atención a cambios más profundos.

Todas las epopeyas precipitadas se han justificado postulando que lo negativo sirve para la elevación de la especie humana. El sufrimiento es necesario para el desarrollo de la humanidad. Consideradas las cosas desde el punto de vista de la humanidad en su conjunto, es indiferente cuánto sacrificio haya de pagarse por la realización del ideal. En ese camino triunfante, la compasión por la miseria de las masas es un obstáculo. Pero, ¿quién dispone de este punto de vista histórico-universal? ¿Quién se siente legitimado para manejar la balanza de la historia y comparar el peso de los sacrificios reales con el de las felicidades imaginarias? Si la dignidad significa algo es precisamente heterogeneidad, inconmensurabilidad, resistencia a todo proceso sumativo. Además, el éxito histórico es tan inidentificable como concreto el abuso que en su nombre se pretende justificar. Los proyectos históricos no admiten una contabilidad de costes, no hay efectos secundarios tratándose del sufrimiento humano, que es algo siempre primario, cierto, incomprensible, inmanejable. Y mucho menos cuando el proyecto no está revestido de la exactitud e inminencia con el que lo presenta el sedicente funcionario de la humanidad.

El mal es un poder de dispersión, una fuerza de disolución de los vínculos humanos. Frente a él, la compasión es una restitución *finita* de esa unidad, expresión simbólica de esa reunificación a la que se apunta. No puede ser una identificación perfecta con el que sufre, ni una comprensión absoluta de su desolación. Tiene razón Nietzsche cuando afirma que aquello en lo que sufrimos profundamente, de manera personal e intrasferible, es incomprensible e inaccesible para los demás, que uno no tiene ni idea de lo que significa para mí o para ti la infelicidad [7]. Evidentemente, ese tratar de hacerse cargo no es más que un intento limitado de ponerse en el lugar del otro. Pero tampoco se necesita una clarividencia total para darse cuenta de que a alguien no le va demasiado bien. Y, en cualquier caso, siempre podemos acompañar lo que nos resulta incomprensible, sin que esto quiera decir que nos hacemos plenamente cargo de su significado subjetivo.

La compasión es la virtud propia de una decepción bien aprovechada, es decir, que atempera la impotencia surgida tras la experiencia del fracaso. La legitimidad de la compasión consiste en que es un signo de que uno estaría dispuesto a eliminar el mal del que se compadece, si pudiera, y mientras tanto anticipa su disposición en un gesto, en un signo. La compasión sólo es justa tras la experiencia de la incapacidad, tras el fracaso del intento de realizar plenamente la justicia en el mundo; pero es injustificable como programa para sustituir el combate contra la injusticia o para atemperar la conflictividad resultante de las desigualdades. En este último caso sería indiscernible de la arrogancia que mantiene la distinción. Si la compasión fuera un regulador de la propia mala conciencia o un sutil instrumento de humillación, tendría razón Baudelaire al recomendar el apaleamiento sistemático de los mendigos para provocar en ellos la furia que les devuelva la dignidad perdida [8].

La estética de lo sublime parece desconocer que todo fracaso es relativo, que el conflicto entre el bien y el mal no se salda en una patética batalla terminal. Ni el curso del mundo es tan perverso, ni la libertad de la que disponemos es tan incondicional. La estética del heroísmo tiene sin duda un gran valor ejemplar, pero no suministra indicaciones morales para la normalidad. El esfuerzo no es siempre la medida de lo valioso. Tan importante como saber actuar es aprender a hacer frente a la adversidad habitual, conseguir esa virtud que se ejercita cuando ya no es posible hacer nada, cuando sólo cabe resistir, aceptar, compadecer, consolar, esperar. La posibilidad de encontrarse en una situación semejante es lo que niegan de hecho los detractores de la compasión. Prefieren el remedio al consuelo; dicho de otro modo: piensan que el remedio puede hacer superfluo el consuelo y que, en el fondo, la oferta de consuelos es una rémora para la aplicación de remedios exitosos.

El argumento contra la pasividad ideológica de la compasión, contra una supuesta complacencia de la piedad que se rinde ante al mal evitable, es propio de épocas obsesionadas por la nitidez y seducidas por los remedios fáciles. Actualmente, los frentes de los que hablaba Brecht se han vuelto extremadamente difusos y la experiencia de la dificultad se ha convertido en desconfianza ante los arregladores del mundo. De este modo la compasión ha recobrado una inusitada actualidad. El ideal de un mundo en el que no sea necesaria la compasión se ha transformado muchas veces en un mundo en el que estaba prohibida la compasión. Y esperábamos el advenimiento del paraíso sin ningún paliativo que hiciera más amable su tardanza. Es ahora cuando el ejercicio de la compasión puede recordarnos la finitud de toda frontera humana, como una audaz incursión más allá de los frentes arbitrarios establecidos por el hombre soberano. La compasión se revaloriza cuando comprendemos por fin que la erradicación absoluta de las posibilidades del mal aniquila de paso las condiciones del bien. No hay cultura verdaderamente humana allá donde el ejercicio del bien es imposible, pero tampoco allá donde no se ha aprendido que su realización histórica es difícil, problemática, plural y finita.

La estética de este fracaso se dirige contra el entusiasmo transformador que desconoce todo límite, pero también contra una compasión reducida a su inmediatez sensible, carente de vigor, melodramática. En una época en la que hemos aprendido a seleccionar los ideales que exigen precios muy elevados, cuando las grandes filosofías de la historia se han desvanecido y asoma tras ellas el rastro de dolor que ha quedado sin justificación intra-histórica, estamos en las mejores condiciones para caer en la cuenta de que la perspectiva adecuada para entender el sufrimiento es la de la víctima, no la del

espectador. Una poética de la compasión que debería esforzarse por ser algo así como la retaguardia de la historia que registra lo que queda tras el paso triunfante de sus administradores oficiales. Desde la vanguardia se ve menos, se comprende menos, se vive en la superficie, en el éxito efímero, en el atolondramiento de quien se cree gestor y no se controla ni a sí mismo; la realidad es más bien lo que queda, un rastro, el poso de felicidad y desdicha en el que vive esa multitud de seres sin importancia que son los verdaderos actores en esta representación tragicómica de la humanidad.

Quizás lo más valioso de la postmodernidad sea haber transformado las orgullosas frases activas de la modernidad en enunciados pasivos o en giros impersonales. En ello no hay sólo un compromiso gramatical, sino también ontológico. Se trata nada menos que de la posibilidad de que la concepción contemporánea del sentido del ser recoja – además de hechos, productos y acuerdos – sufrimientos, acontecimientos y procesos. La modernidad nos ha inundado de teorías de la acción, y del padecer únicamente sabía que era posible "aprovecharlo" como motor para las acciones. Lo que parece estar anunciándose es la conveniencia de desarrollar una conciencia pasiva de la finitud humana, una conciencia de aquella pasividad que es la otra cara del proyecto moderno, la más desatendida, probablemente la más auténtica.

El voluntarismo se queda desconcertado ante aquellas situaciones en las que comparece de un modo inequívoco la finitud humana. La poética de la compasión enseña que es inhumano cambiar algo a costa de lo que sea y favorece una razonable pasividad frente al curso del mundo, sobre el que no tenemos más que un poder escaso. Pero también ofrece una solución finita para conservar la dignidad ante lo inaceptable: la queja. Nietzsche la despreciaba como algo que no sirve para nada. ¿Y si su utilidad consistiera precisamente en mostrar a una civilización – donde se ha decretado la inexistencia de errores y culpas – que la utilidad no es la última palabra? Que los éxitos alcanzados a costa del sacrificio individual no cuentan con la complicidad universal. Y que quien se queja apela, aunque no sea consciente de ello, a una instancia que trasciende la historia y en la que se registran los verdaderos valores de los tropiezos humanos.

[1] Cfr. G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts, Werke*, Frankfurt, Suhrkamp, 1970, p. 28.

[2] Claudio Magris, *Der Ring von Clarisse*, Frankfurt, Suhrkamp, 1987, p. 420.

[3] Bertolt Brecht, *Anmerkungen zu "Mutter"*, *Gesammelte Werke*, Suhrkamp, Frankfurt, 1967, XVII, p. 1.066.

[4] Bertolt Brecht, *Ahnliche Verdikte*, XV, p. 214.

[5] *Ibid.*, XVI, p. 525.

[6] T. Adorno y M. Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt, Fischer, 1969, p. 110.

[7] Cfr. F. Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft, KSA*, 3, p. 566.

[8] Cfr. Ch. Baudelaire, *Assomons les pauvres!*, *Le Spleen de Paris*, *Oeuvres complètes*, ed. de la Pléiade, Gallimard, Paris, 1975, p. 357.