

Empatía (emoción política)

Empathy (Political Emotion)

Julio Seoane Pinilla
Universidad Alcalá de Henares
ORCID ID 0000-0001-7290-0129
julio.seoane@uah.es

Cita recomendada:

Seoane Pinilla, J. (2024). Empatía (emoción política). *Eunomía. Revista en Cultura de la Legalidad*, 26, pp. 293-310.

DOI: <https://doi.org/10.20318/eunomia.2024.8514>

Recibido / received: 30/01/2023
Aceptado / accepted: 31/08/2023

Resumen

El presente trabajo trata de presentar el estado de la cuestión en torno a la noción de empatía como herramienta de uso en el ámbito de la moral y la política. Se comenzará dando cuenta del motivo que desde comienzos del siglo XXI nos llevó a hablar de la empatía, mostrando los elementos a favor y en contra de la misma para su uso moral y el tipo de organización social que promueve. Tras haber mostrado que la empatía no es realmente una emoción sino un mecanismo de comunicación afectivo, se terminará con una pequeña evaluación final que pasa por (a) reconocer que aunque la norma común es adaptar la noción de empatía junto con nociones de justicia (como poniendo guante de seda a la argumentación racional), lo cierto es que los conceptos de la empatía suponen un mundo completamente diferente al que suelen utilizar nuestras concepciones de justicia y (b) que el proceso de empatía aunque puede comenzar de modo natural, necesita de un esfuerzo de afinamiento y educación.

Palabras clave

Empatía, emociones, afectos, cuidado.

Abstract

This article presents the state of the art on the concept of empathy as a tool for the field of morality and politics. It will begin by giving an account of the reasons that have led us to speak of empathy since the beginning of the 21st century, showing the elements for and against its moral use and the kind of social relationships it promotes. After having shown that empathy is not really an emotion but a mechanism of affective communication, it will end with a brief assessment that (a) recognises that, although it is common to adopt the concept of empathy together with notions of justice (to soften rational argumentation), empathy implies a completely different world from the one our conceptions of justice are usually used, and (b) that the process of empathy, although it may start as a "natural affection", needs an voluntary effort of fine-tuning and education.

Keywords

Empathy, emotions, affections, care.



SUMARIO. 1. Introducción. 2. Consideraciones previas. 2.1. Sobre los estudios acerca de la empatía. 2.2. Clarificación del término empatía. 2.3. ¿Es la empatía una emoción?. 3. Pero ¿por qué la empatía? 4. ¿Qué ética, qué política cabe desde la empatía? 4.1. En contra de la empatía. 4.2. A favor de una empatía reflexiva. 4.3. A favor –de un modo partisano– de la empatía. 5. El esfuerzo moral por empatizar. 6. Como conclusión: el afinamiento de la empatía.

1. Introducción

Vivimos en una «época emocionalizada». En nuestras discusiones culturales, políticas o morales aparecen sin parar conceptos que refieren a las emociones, a afecciones como la rabia, el odio o el asco, a sentimientos nacionales, a las pasiones artísticas o políticas. En definitiva, un sinfín de razonamientos que nos son habituales desde hace unos veinte años, pero principalmente a partir del auge de las redes sociales, se hacen no tanto intentando ser racionales o lógicos sino acudiendo a un amorfo mundo de afectos, emociones o sentimientos. Amorfo porque generalmente no tenemos claro qué es lo que estamos diciendo cuando aducimos una emoción o qué queremos decir exactamente cuando justificamos algo sentimentalmente – seguramente convencidos de que el mundo de las emociones no tiene por qué casar con el pensamiento exacto y la precisa definición–.

Tal ausencia de precisión posiblemente no sería destacable si no fuera porque todavía no hemos aprendido a dirimir nuestras diferencias sin pasar previamente por algún tipo de clarificación de los términos, de respeto constante a los conceptos con los cuales hablamos. Si alguien defendiendo una postura (digamos su pertenencia a un club de fútbol) argumenta que hay sentimientos que no se pueden explicar y que hay que sentirlos, es evidente que no habrá discusión ni manera de ponerse de acuerdo con quien no los sienta o sienta otros colores con mayor viveza y amor. Alguien podría aquí argüir que hay que saber cuándo una cosa y cuándo otra, cuándo dar paso a las emociones para impregnar de vida nuestra vida y cuándo utilizar argumentaciones claras y distintas para ponerse de acuerdo; pero como nuestro polarizado mundo cada vez pone más de relieve, la línea de división entre un momento y otro no es fácil de establecer. Es más, se establece con argumentaciones emocionales que no suelen pasar por la claridad y distinción.

No hablaré aquí de la emocionalización de nuestro presente, no me ocuparé de las emociones o los afectos, de si tienen componentes cognitivos o no, de su relación con la razón, ni de ningún otro aspecto relacionado con el entorno emocional; simplemente, quisiera ocuparme de observar el concepto de empatía, el cual me parece que es una de las principales vigas en las que se sostiene nuestra querencia actual por las emociones. Una viga institucionalizada en el mundo empresarial, en el educativo y en el político que, aunque ciertamente tiene relación en su justificación con el resto del aparataje emocional, yo diría que funciona como cimiento sobre el que tal aparataje se sostiene.

Durante los últimos veinte años la filosofía moral y política, la pedagogía, los estudios de mercado, etc., se han centrado en dar vueltas a diferentes sentimientos, afectos y, por supuesto, a la empatía; «dar vueltas» es la expresión que más se adecua al estado de la reflexión científica sobre el tema, pues tenemos muchas informaciones y pocos compendios que las integren en un saber emocional. No me parece ello grave, pero es cierto que me ha hecho dudar sobre el modo de comenzar este trabajo de la manera más idónea, pues tocara el palo que tocara nunca iba a sonar completamente afinado, o sin obtener una respuesta de un tono opuesto.

De tal modo, me he decidido a iniciarlo con algunas consideraciones previas (2) que es preciso tener en la cabeza para saber «cómo leer lo que sigue», con las cuales espero delimitar (que no delinear) el estado de la cuestión. Hecho ello, plantearé por qué hoy vamos a la empatía (3) y, siendo así, qué relaciones sociales implica tomarla en cuenta como eje principal del mundo ético-político (4). Aquí consideraré las voces en contra de la empatía como elemento moral y político (4.1) y las voces a favor (4.2 y 4.3). Posteriormente, concluiré mi trabajo con dos elementos fundamentales que son implicados por la toma en consideración de la empatía como elemento principal de las relaciones sociales, a saber, el hecho de que supone un esfuerzo, una voluntad moral o una apuesta política (5) y la evidencia de que solicita un proceso de educación y continuo afinamiento (6).

2. Consideraciones previas

2.1. Sobre los estudios acerca de la empatía

Para empezar, dos son las líneas de investigación que de un modo amplio se pueden señalar. La primera, que se podría calificar de anatomista, es una línea tremendamente desarrollada donde se pueden encontrar diferentes características de los comportamientos empáticos, análisis funcionales, neurológicos y, sobre todo, disquisiciones acerca de si es posible y de qué manera la empatía; además de presentar cuestiones típicas de la filosofía de la mente que pasan por tratar de averiguar cuánto y con qué fiabilidad es posible saber lo que otra persona piensa o siente. Estos estudios tienen una esencia y desarrollo tan pormenorizado que resulta imposible ofrecer un panorama de los mismos si no es con una gran extensión, pero en buena medida se podrían estructurar en torno a tres teorías sobre la empatía. Por un lado, está la llamada Teoría Teoría que piensa que la empatía es una especie de inferencia teórica por la cual un sujeto conoce lo que el otro piensa; por otra parte, la teoría de la simulación se centra en considerar la empatía como una proyección que simula lo que el otro está pensando. Ambas propuestas tienen el problema de que nunca hay una inmediata y directa aprehensión del otro, sino que somos nosotros desde nuestra individualidad los que o lo imaginamos o llegamos a conocerle, pero siempre manteniendo la diferencia (¿insalvable?) con el otro. En tercer lugar, la teoría de la percepción directa considera que nos encontramos con los demás no solo como conocedores u observadores, sino como «compañeros interrelacionados corporal y emocionalmente que muy a menudo ven a los demás directamente cara a cara e interactúan en contextos compartidos» (Schmetkamp y Vendrell Ferran, 2020, p. 744), de modo que en la sonrisa del otro yo siento la alegría por una especie de contagio. Esta postura que es muy prometedora en la medida en que supone que accedemos directamente al otro, no deja de tener ciertos problemas como, por ejemplo, de qué modo puede explicar cómo empatizamos con personajes de ficción, máxime cuando sabemos (Burke *et al.*, 2016) que existen investigación en neurociencia que muestran que la literatura ayuda a ensanchar la empatía¹.

Otra línea de investigación, más alejada de la pura anatomía, se centra más en las cuestiones relativas a la ética y la política; es este el espacio que toman quienes piensan que es preciso ser empático para ser moral o que los comportamientos prosociales óptimos se establecen y regulan desde la empatía. También es el lugar de quienes, no sin cierto realismo, piensan que si nuestras normas deben depender de algo tan fácilmente moldeable y parcial como la empatía no hay ninguna esperanza

¹ Quisiera añadir que «la diferencia entre el contagio y la simulación es, pues, la siguiente. En la transmisión por contagio, la experiencia emocional que adquiere el observador depende crucialmente de la sensibilidad del modelo; mientras que, en la simulación, es la propia sensibilidad del observador, y no la del modelo, la que determina la emoción(es) que se siente(n)» (D'Arms, 1999, p. 1490).

de tener norma ninguna. Más adelante veremos de cerca estos estudios que se interesan no tanto en las características anatómicas de la empatía, sino en qué podemos hacer con ella en el mundo ético y político.

2.2. Clarificación del término empatía

En todas estas líneas de investigación se distingue claramente antes de comenzar a andar varias afecciones cercanas a la empatía o modulaciones de la misma –según el entender del teórico que las haga–. Las principales que se pueden señalar son: (a) el contagio emocional entendido como la relación empática por la que sin saber cómo, sentimos de repente lo mismo que siente la persona observada². (b) Cuando este contagio es consciente, es decir cuando somos conscientes de que estamos sintiendo algo que es lo que siente otra persona se suele nominar como empatía afectiva que (c) se convierte en empatía cognitiva cuando nos ponemos en los zapatos ajenos y ya no es que sintamos como la persona objeto de nuestra empatía, sino que sabemos (o creemos adivinar o imaginamos) qué siente y cómo siente. Ello no es fácil en el sentido de que como ya afirmó Adam Smith, para saber tal cosa debemos hacer un esfuerzo imaginativo que nunca tendrá plena seguridad de acertar.

Con todo, parece que este tipo de empatía es algo común a nuestro equipamiento biológico por inseguros que sean sus resultados. En el momento (d) en que la empatía afectiva o cognitiva se transforma en un concernimiento por la persona ajena, en un cuidado de la misma, en un interés en su propio beneficio o interés, la empatía se transforma en simpatía. La simpatía no es meramente empatía, pues no supone necesariamente imaginar que es lo que piensa o siente la otra persona. Vale con que quien simpatiza considere que el otro está en una situación que (le) duele o que (le) complace (aun cuando ese otro no lo sepa o no lo sienta así) y este es el segundo aspecto que distingue simpatía de empatía: quien simpatiza no necesariamente ha de tener los mismos sentimientos o pensamientos que la otra persona.

Como fuere, los ámbitos de todos estos conceptos son siempre muy difusos, controvertidos y en continua disputa (Altuna, 2018, pp. 250-251), lo cual ya fue establecido hace tiempo por Scheler o el mismo Husserl que consideraron que la empatía no es un fenómeno único, sino un término que nomina una constelación de experiencias y actividades interpenetradas en muchas diferentes capas que interesan a la psicología, a la sociología, a la filosofía, etc. (Jensen y Moran, 2012, p. 126)³. Ello

² Hay que tener en cuenta que existen autores que recogen el contagio emocional como una forma de empatía (Maibom, 2013) y otros que se niegan a hacerlo (Matravers, 2017) o que lo toman como un nivel bajo de empatía (Goldman, 2006).

³ Decety y Cowell (2014) refieren que (a) la empatía y la moralidad hacen funcionar similares áreas cerebrales, que (b) no tienen realmente un área propia, sino una estructura compleja de áreas (que coinciden con la de la identidad y la reflexión) y usan las mismas hormonas y por ello (c) mejor que de empatía sería hablar de (1) *emotional sharing* (o *afective arousal*: detenernos frente a la emoción de otro como cuando la madre detecta en la mirada del hijo una petición), (2) *empathic concern* o cuidado de los cercanos y (3) *perspective taking* o *cognitive empathy* que son formas de aumentar la empatía más allá de los próximos. Desde otra perspectiva: «las neuronas espejo son neuronas que se disparan no sólo cuando alguien hace algo, sino también cuando ve u oye a otra persona haciendo cosas similares. Por lo tanto, las neuronas espejo nos permiten sentir y entender las expresiones corporales y las acciones de otras personas sin tener que formular ninguna hipótesis explícita sobre los estados mentales de esas personas» (Lacoboni, 2009, p. 68). La investigación neurológica sobre la empatía también tiene en cuenta formas de procesamiento neurológico pertenecientes al menos a diez áreas diferentes de la corteza y del sistema límbico que se han identificado en lo que Baron-Cohen llama «el circuito de la empatía» del cerebro humano (Baron-Cohen, 2011, pp. 27-41. Véase también Vignemont y Singer, 2006; Decety, *et al.* 2012; Decety y Michalska, 2012; Bernhant y Singer, 2012). Estas áreas cubren no solo las neuronas espejo que operan sobre diferentes sistemas sensoriales, sino también las estructuras neurales que inician sentimientos en situaciones que suelen requerir una respuesta emocional rápida (lo que se denomina marcadores somáticos) y estructuras implicadas en el reconocimiento de rostros y la

ha generado distintos estudios y líneas de investigación que casi en un diálogo de sordos han complejizado mucho el asunto a estudiar. Existen estudios sobre la capacidad de contagio emocional en chimpancés, sobre las zonas de activación neuronal en los casos de simulación emocional, análisis que intentan elucidar la relación entre la empatía en sentido estricto y la imitación emocional, entre otros. Lo cierto es que al día de hoy el panorama es caótico, o mejor, como un mar lleno de peces en cantidad tal que no nos permite distinguirlos unos de otros hasta el momento en que los capturamos y podemos observar con calma a uno de ellos; más, justo en ese momento no tiene interés ninguno el análisis del pez para conocer la vida del enorme banco de pesca que parece que depende de sus miembros, pero actúa también con un orden que no es el de cada uno de ellos⁴.

2.3. ¿Es la empatía una emoción?

Cuando nos movemos en el campo de las emociones y aunque el asunto es complejo, la literatura al uso distingue de manera clara entre emociones, afectos y sentimientos. Por emoción se entenderá lo que tradicionalmente se ha manejado como tal, es el mundo de nuestro comportamiento y actividad neuronal que sin ser racional y sosegadamente reflexiva colabora en la adaptación de la especie o para dar respuestas rápidas a situaciones más o menos problemáticas o urgentes. Desde que Antonio Damasio lo instituyó ya hace años, sabemos que el comportamiento emocional proporciona atajos en la resolución de problemas que suponen una ayuda inestimable que economiza tiempo en nuestras respuestas adaptativas (biológicas o sociales) que serían torpes si tuviéramos que emplear con sosiego y buena planificación nuestro razonamiento.

Los afectos hacen referencia a un material emocional sin contaminar lingüística ni culturalmente, una especie de magma previo al mundo de las emociones y al que se llega tras deconstruir a estas. Se llegó a ellos en su momento desde posiciones ligadas a Derrida, pero también algunas feministas atendieron a lo afectivo convencidas de que en ese campo se podría observar un espacio de sororidad que no estaba tocado por construcciones androcéntricas previas. No lo podía estar, pues el mundo afectivo es previo a las palabras que nominan las emociones y, en consecuencia, previo a cualquier construcción cultural que en su performatividad diera una forma determinada a la realidad que se presentaba para vivir⁵. En cuanto a los sentimientos, se entenderían como aquellas emociones «educadas» y conformadas moral, social o culturalmente. No son tan inmediatas como las emociones aun perteneciendo a un espectro de actividad neuronal muy similar.

Debe decirse de inmediato que es esta una distinción que debe mucho al mundo anglosajón que es el que domina los estudios de este tipo y que debemos tomar con cierto cuidado pues lo que en inglés se califica sin problemas como

expresión del lenguaje. Muchas de estas áreas contribuyen a lo que se denomina «representación compartida», lo que significa que activan automáticamente los mismos circuitos neuronales «cuando hago o siento algo, como cuando veo a otra persona haciendo o sintiendo lo mismo, o incluso cuando imagino o me recuerdo haciendo o sintiendo lo mismo» (Svenaeus, 2015, p. 268).

⁴ Existen, por supuesto, casos de empatía cero como son a los que ha dedicado su estudio Baron-Cohen (2011) centrados en casos de psicopatía, trastorno de personalidad, síndrome de asperger o autismo, pero aparte de todo el interés que puedan tener para comprender y tratar esos casos no habituales –por más que dolorosos– y, con ello, para entendernos mejor, espero que se me conceda que no tienen gran relevancia para nuestras preocupaciones cotidianas morales o políticas.

⁵ La rabia es quizá el mejor de los ejemplos de afectos que se comparten sin palabras; la rabia que sienten las mujeres violadas, ultrajadas o ninguneadas no es algo que se pueda especificar en un discurso claro, pero bien es cierto que es un afecto que nos es común a todos y que nos permite hermanarnos en una lucha, en una solidaridad, en una comprensión de ciertas actitudes con las que podemos componer la lucha contra lo que nos daña.

emoción, sea la emoción del patriotismo, en otros idiomas no es tan sencillo de nominar así –v.g. en nuestro país hablamos del sentimiento de patriotismo o ¿es la *saudade* un afecto o un sentimiento?–. Con todo, aunque epistémicamente es muy injusto, en lo que sigue asumiré obedientemente esta diferenciación. Pues bien, como se intentará mostrar a continuación, la empatía sobrevuela estos tres modos siendo los tres a la vez: es una afección neuronal previa a cualquier palabra que la nomine (lo cual es evidente en el caso del contagio emocional), es una emoción que nos guía en nuestras relaciones interpersonales (y aquí la figura de la empatía cognitiva es buen ejemplo) y, en último término, implica también una educación sentimental cuando la tomamos como simpatía o la derivamos como compasión. Como es fácil de apreciar, la empatía se mueve dentro del ámbito que conocemos como emocional, pero antes que ser una emoción es más bien una herramienta o un medio de comunicar y compartir emociones, afectos y sentimientos.

3. Pero ¿por qué la empatía?

Estoy convencido de que el motivo del auge de la empatía es inicialmente el mismo que provocó que Hume, Smith, Kames y el resto de ilustrados escoceses se preocuparan por ella. En un mundo atomizado como el nuestro (y como el que comenzaba a ser la sociedad comercial del siglo XVIII, dinámica y estresante según era descrita por sus protagonistas) la empatía constituye la única herramienta para tomar contacto con los demás, átomos desconocidos o por lo menos inabordables con seguridad. Pero, además, nosotros tenemos ya un legado que ni Hume, ni Smith ni sus compañeros tenían que no es otro que la quiebra de las grandes narrativas, de las seguridades y de los conocimientos que pudieran constituir una última palabra.

Ya no es que vivamos en un mundo de hiperconsumo que ha hecho del simulacro su realidad, es que, de naturaleza líquida como anunciamos ser, somos fluidos en el amor, en nuestras fidelidades, en nuestros convencimientos morales y políticos y en quienes realmente somos (y no olvidemos que el adverbio «realmente» es algo que hace tiempo hemos dejado de usar con conciencia). Tan líquidos como nosotros lo son también las palabras y los conceptos que nos unen (ya ni siquiera tenemos claro qué es un obrero, ni qué un rico, o quién defiende a quien más allá de los obligados discursos para cosechar votos) y en estas situaciones lo único que nos queda para vivir en semejante licuefacción de los significados e intenciones, es la empatía, el modo en que uno puede «ser otro» o imaginarse al otro, o contagiarse por el otro, pero haciendo todo eso sin grandes argumentaciones que ya no tendrían fundamentos en que apoyarse, simplemente «sintiéndolo», cualquier cosa que eso pueda significar.

Sin narrativas seguras, sin significados fijos y estables, solo queda la emoción que no es racional, ni dialógica, ni es desarrollo del espíritu ni de la historia, que ni siquiera tiene palabras para decirse y tan solo exige (o se exige desde ella) la posibilidad de sentir. Este es el terreno abonado para que crezca la empatía que tiene el mérito de romper las barreras de la identidad acorazada y es un puntal básico para vivir en un mundo intersubjetivo tan líquido que rechaza la dicotomía yo-otro, yo-mundo. Cómo lograrla, cómo ser empático, es algo que ya supuso las primeras discusiones entre Hume, Smith y sus compañeros escoceses, pero a poco que miremos a nuestro alrededor comprobaremos que como sea que se manifieste o alcance la empatía, esta hoy es un tópico de multitud de libros de autoayuda, de negocios, de mejora de los recursos humanos, de consultores y asesores políticos, entre otros.

No me voy a entretener en discutir las propuestas del marketing político, empresarial o del mero postureo, ni siquiera voy a tratar de averiguar por qué nos dio

por apostar por la empatía y no por otra herramienta y, mucho menos me voy a ocupar de lamentarme con lo que se pierde con tan fabulosa y controvertida palabra-concepto (o alegrarme por lo que ganamos con ella); simplemente, en lo que sigue, voy a levantar acta de lo que hay e intentaré pergeñar hacia dónde nos lleva eso que hay. Pudiera ser que a donde nos lleve sea a un lugar erróneo y fatal, pero eso habrá de decidirse al final del camino que por suerte no nos solicita un gran esfuerzo para recorrerlo, pues lo estamos caminando ya mismo⁶.

4. ¿Qué ética, qué política cabe desde la empatía?

Como he dicho, mi interés por una situación emocional en la que ya de hecho indefectiblemente configuramos nuestras identidades es notarial, simplemente quiero dar fe de lo que tenemos. Hace ya unos treinta años, cuando parecía moneda común la afirmación de que el paradigma moderno se agotaba, hubo una detonación del interés por lo emocional y se comenzó a alargar la mano para tocar las emociones con el fin de hacer más amable a la razón. Nunca me pareció que la razón no fuera amable, si bien no pocas veces pecaba de pesada, pero como sea aquel fue el momento de apostar por una razón cordial, por la necesidad de que los sistemas morales y políticos accedieran a la suavidad de los sentimientos. Las emociones resultaban el guante de seda que se ponía en nuestros sistemas políticos democráticos que habían aprendido a configurarse desde nociones de progreso racional, o histórico o con argumentaciones dialógicas cargadas de deseos de universalidad (siquiera pragmática) que les hacía poco simpáticos y muy añejos. Ahora bien, nada más erróneo que este intento de hacer amable a la razón a través de las emociones porque los asumidos de ambos términos, el inicio de su camino, son muy dispares y aunque no tienen necesariamente que entrar en conflicto, razón y sentimiento se construyen sobre diferentes cimientos y con materiales nada parecidos.

Efectivamente, las emociones no son irracionales o ajenas a toda reflexión, pero desde luego no se puede apechar con ellas desde un modelo social y político fundamentado en conceptos que no son los sentimentales. Es bien cierto que nuestros derechos se hacen más amables con la empatía y que ello daría buen tono a la austeridad de sus fundamentos, amén de que provocaría un mejor y más fácil asentimiento a los mismos, pero es innegable que el reino de la empatía casa mal con el de los derechos fundamentados histórica, racional o simplemente socialmente. Las emociones hablan como hablan. Hume lo estableció con claridad: las emociones pueden hacer mucho más dúctiles las argumentaciones y los acuerdos establecidos bien por interés, bien por justicia, bien por alguna otra razón, pero en todo caso tales argumentaciones, acuerdos y justicia están ahí para proteger los sentimientos y sus razones deberán ser emocionalmente entendibles, deberán mover sentimentalmente. Ello se puede considerar una desgracia o un mal camino, pero en todo caso es el

⁶ Para mostrar la bondad de la empatía en nuestro mundo, su fuerza para cohesionar sociedades, actividades, negocios democratizados, se suele en la literatura al caso, citar un discurso del expresidente Obama en el que se pedía que para luchar contra las desigualdades e injusticias era necesario (lo que yo entendería como «solamente es necesario») un esfuerzo de empatía, un deseo de extenderla, de esforzarse en ser empático con cada vez más gente a fin de que aquello que ocurre más allá de nuestro barrio o ciudad también nos afecte. No sé con certeza si con solo esforzarnos por dolernos con las desgracias, desigualdades e injusticias ajenas podremos acabar con ellas, pero ese es el planteamiento que reside sutilmente bajo la mayoría de las propuestas que encomian la empatía; a quien esto le resulte lejano o sospechoso puede sencillamente atender a la publicidad de nuestros bancos o de nuestros centros comerciales orgullosos de atender al bienestar social al mostrarse empáticos con nuestras necesidades, esperanzas y sentimientos; seguramente que tras ello podrá conceder que por desagradable que sea la situación, es nuestra situación y debemos echar a andar con ella a nuestras espaldas.

mundo en el que estamos caminando el cual seguramente puede cambiar, pero desde luego no lo hará si no lo entendemos y le tratamos como si no existiera.

Espero que se comprenda lo que estoy diciendo: cuando hablamos de emociones, y de empatía por ende, no es el caso de que hablamos de ellas porque tenemos claro nuestro orden democrático y queremos hacerlo más amable y encantador, más vendible si se quiere, sino que realmente hablamos de ellas porque sabemos que en primer lugar no hay política si no se empieza con una relación emocional de empatía y, posteriormente, apostamos por que esa relación emocional suene a democracia (y a ser posible que lleve todos los ideales que nos permiten vivir tan bien como vivimos). El mundo de las emociones viene no para ajustar o engrasar nuestros conceptos, imágenes y metáforas democráticas, sino para proponer otro tipo de conceptos e imágenes (democráticos espero). Y la empatía es la herramienta con la cual las emociones se pueden comunicar y hacerse sociedad.

Existe una línea capitaneada por Nussbaum y entre nosotros por Cortina o Camps, que no estaría de acuerdo con lo que acabo de afirmar. Para ellas, las emociones hacen humanas y tocantes, si se me permite decirlo así, las propuestas previas –o asumidas– de la modernidad clásica –con la cual hemos compuesto nuestras democracias–. Primero estarían, por ejemplo, los derechos humanos y, posteriormente, los haríamos parte de nuestra vida sentida y querida a través de su presentación emocional. Además de que aquellos que tratan con los afectos –que recuerdo son anteriores a la palabra y también a cualquier concepto político previo– se sentirían incómodos con esta postura tan civilizada, se me hace difícil entender cómo los sentimientos no enmendarían *ad initio* un discurso que se fundara en un modo de hablar, sentir y conocer que no es primeramente sentimental. Por decirlo de un modo rudo y contra la sensatez de Hume: no es que postulemos una noción de justicia y después aprendamos a amarla, sino que cualquier noción de justicia que postulemos debe comenzar desde nuestra inclinación emocional antes de emprender su camino de justificación.

Sentado lo anterior, la pregunta inicial ¿qué moral y política caben desde la empatía? se transforma en una pregunta por la relación que tiene la empatía con el ámbito de la moral y la política, cómo lo moldea, qué le exige. Y aquí las respuestas han sido variadas y tan diversas y de difícil acuerdo que casi fuera mejor simplemente tomarlas como una muestra de la liquidez y pérdida propia de nuestro mundo, del modo como nos entendemos, de las palabras con las que construimos nuestra realidad, de la manera en que nos enamoramos, argumentamos y reclamamos derechos.

4.1. En contra de la empatía

Como digo, en nuestros días la abundancia de reflexiones sobre las emociones y la empatía han dado lugar a un sinfín de pareceres sobre sus relaciones con el mundo moral, pero para lo que aquí nos interesa creo que se pueden clasificar en tres posiciones. La primera es la de quienes se declaran sentimentalistas y repiten el *motto* de Hume según el cual la razón es esclava de las pasiones. Para estos la empatía lo único que nos permitiría es entender posturas morales que no tienen mayor explicación que la apetencia o el deseo de aquel o aquella que las proclama. No es esta posición un mero recuerdo del emotivismo ni de Mandeville, sino que son sesudos trabajos y análisis de psicología conductual, de estudios neurológicos, de discusiones al milímetro que se encargan de mostrar que primero es la apuesta «sentida» y, luego, cualquier argumentación que la haga más o menos mostrable o defendible en público. Tal y como muestran los estudios neurológicos (y ciertamente no andamos escasos de tales) la respuesta moral primeramente es una emoción

totalmente irreflexiva que no necesita comunicarse. Es, digamos, un saltar de la silla sin palabras –con un grito acaso– y aquí comienza cualquier reflexión ética y política; ¿podemos organizarnos con tamaña irreflexión? Desde Hume se han dado muchas respuestas a esta pregunta y la mayoría pasa por apostar por la empatía. Eso sí, nunca han faltado escépticos.

Efectivamente, quizá fuera Paul Bloom quien en 2016 con la publicación de *Against Empathy* abriera fuego de un modo que devino popular para reconsiderar la noción de empatía y bajarla del pedestal al que la moda la había elevado con el inicio del milenio; tras él son muchos los autores convencidos de que la empatía no nos lleva a ningún sitio por más que debamos admitir que el mundo emocional nos es propio y que la empatía «vende mejor el producto» de cualquier propuesta moral, política o económica (la hace más amable, más actual si cabe decirlo así)⁷. En esta línea, el caso que considero más elaborado y con mejor humor presentado es el de Prinz, quien subraya que la empatía generalmente está sesgada, es mayor y más fuerte con quienes nos son cercanos y tratar de proponer un orden social, político o económico con ella es arriesgarse a corrupciones, favoritismos y quiebras normativas. Además, la «empatía no es muy motivadora» (Prinz, 2011, p. 25) puesto que en último término el origen de los juicios morales es puramente emocional y proviene del odio, el disgusto, la admiración o la culpa y nunca de la empatía. Si añadimos a esto la evidencia de que la empatía es difícil de cultivar y educar (pues hasta los primates son naturalmente más empáticos con los más próximos), la conclusión creo que es sencilla: lo mejor que podemos hacer cuando se trata de la moral es olvidarnos de tomarla como fundamento de nada y centrarnos en su estudio psicológico a fin de comprender un elemento más de la conducta humana y obtener así un claro mapa de nuestra anatomía⁸.

4.2. A favor de una empatía reflexiva

Los análisis de la corteza cerebral cuando se da una actuación moral parece que están con esta postura, pero ello no quita de modo tajante que los sentimientos se puedan educar, afinar y cultivar. En efecto, y por seguir la sugerencia de Kauppinen que supondría una segunda postura hacia la empatía y su relación con el mundo moral, podemos elaborar un sentimentalismo reflexivo. Aquí, aceptando que primero son las emociones, al mismo tiempo se recoge el guante de Hume o Smith y se proclama la posibilidad de *calm passions*, de intercalar en el flujo emocional alguna reflexión que pudiera modificar nuestro sentir emocional. En este sentido, la empatía se entiende como «*concern for another*» (Kauppinen, 2013, pp. 99-100), como una actitud que se puede regular y dominar con la referencia de un ideal (digamos, por ejemplo, un espectador imparcial). En este sentido, se afirmará no tanto que la justicia pueda venir de la empatía, cuanto que si bien no es prudente librarnos solo a nuestras

⁷ Hay que decir que Paul Bloom (2016) se muestra opuesto a la empatía, pero no a la compasión. Para él es cierto que la empatía nos hace sensibles al daño de minorías, por ejemplo, pero a veces es mejor no implicarse emocionalmente para dar soluciones óptimas (v.g. las enfermeras más empáticas son las que más rápidamente se queman o la pobreza infantil no se soluciona dando una moneda en un momento puntual llevado por la emoción). Para Bloom ser una persona moral es tener los distanciados sentimientos de la compasión, de la amabilidad junto con la inteligencia y sentido de la justicia (es lo que produce lo que él llama la «compasión racional» que proviene de una empatía cognitiva). Cuando alguien ha sido despedido agradece que yo sienta lo que él, pero apunta Bloom que es mejor que trate de solucionar su problema lo cual seguramente implicará que yo deba renunciar a alguno de mis privilegios y ello se logra no por empatía sino por justicia o por compasión. No creo que haga falta señalar lo bien que casa esta postura con la señalada anteriormente en nombre de Nussbaum, Cortina o Camps.

⁸ Decety y Cowell (2014) exponen de la mejor manera –llena de conocimientos neurocientíficos– esta postura.

afecciones empáticas pues son sesgadas, lo cierto es que en cuanto las mediamos con alguna reflexión tienen un muy relevante papel para conseguir un juicio moral.

No se trata, por supuesto, de primero razonar y luego sentir –y espero que a estas alturas haya quedado claro que el mundo sentimental, como nuestro emocionalizado presente, no puede poner la razón antes de los sentimientos–, pero sí de ser conscientes de que no pocas veces sentimos matizados y mediatizados por argumentaciones establecidas en nuestros sistemas sociales y culturales o en las relaciones interpersonales en las que nos hallamos⁹. Eso sí, debemos despedirnos de poner guante de seda a la razón; sencillamente, estamos con la noción de justicia que alzó Hume (1888): es una creación artificial para favorecer intereses, pero una vez puesta sobre la mesa su misma utilidad genera sentimientos de afecto hacia ella, nos emociona, por decirlo así. Y aunque la aprobación moral –sentimental– juega en un campo de obligación menor al de la justicia, sin aquella esta no tiene modo de sostenerse con fiabilidad. En este punto, la empatía tiene un papel principal pues resulta el único modo de poder compartir con los demás esos sentimientos que la justicia, los derechos, las normas morales han de suscitar¹⁰. La empatía socializa los sentimientos y con ello hace posible una comunidad que compartiendo los mismos afectos comparta también la misma noción de justicia a la que se ha llegado por un proceso si no racional, sí reflexivo y calmado que no es ajeno a emociones iniciales (ni a la necesidad de suscitar sentimientos de adhesión).

4.3. A favor –de un modo partisano– de la empatía

Empatía no porque es sesgada, empatía sí porque es propia de emociones reflexivas, son los dos caminos que habitualmente desde el orbe de la filosofía de la mente discuten entre sí, pero quisiera presentar al menos otras dos posturas más partisanamente implicadas en las consecuencias políticas y morales de la empatía – y, por ende, en su necesidad para construir sociedad– y que constituirían un tercer modo de considerar la relación entre la empatía y el universo moral y político.

La posición de Slote es la de un hombre convencido de que la empatía nos hace buenos. Se puede decir con menos retintín, pero esa es la idea: no hay un comportamiento moral estimable o válido (o virtuoso) si no parte de un sentimiento de empatía. El mero hecho de inclinarse hacia alguien ya supone una validación moral positiva de aquel que empatiza (ya está haciendo algo «bueno») y en último término la aprobación moral proviene de la cálida empatía de un agente. Se trata pues de cultivar la empatía, de aprender a ser empático, de cuidar de las relaciones compasivas, simpáticas o de contagio emocional. Dicho de manera tan esquemática como lo acabo de hacer pudiera parecer esta una opción moral muy infantil, pero Slote (2007 y 2010) se ha cuidado mucho de argumentarla y defenderla frente a sus oponentes (lo cual ha generado multitud de publicaciones (v.g. Stueber, 2011)) y, sobre todo, de dejar claro que aunque se pueda discutir el valor moral de la empatía, lo que resulta completamente evidente es que esta pone en marcha la moralidad – entendida ya como una comunicación de emociones privadas en origen que se hacen sociales precisamente a través del mecanismo comunicativo de la empatía–. Ese momento en que se socializan las emociones privadas es cuando los sentimientos cobran valor moral y aparecen nuestros modos de evaluar comportamientos sociales.

⁹ Esto último se puede decir de una manera más cercana a la clínica práctica en las palabras de Hauser (2006). En la misma línea May y Kurer (2018) ofrecen una extensa recolección de ejemplos experimentales a favor del sentimentalismo, del racionalismo y de la mezcla de ambos.

¹⁰ Si no son capaces de provocar emociones para nada valen, pues no se ha de olvidar que «el interés por uno mismo es el motivo originario del establecimiento de la justicia, pero la simpatía por el interés público es la fuente de la aprobación moral que asiste a esa virtud» (Hume, 1888, p. 500 [he variado un poco la traducción castellana]).

Si el mero acercarse y tomarse un interés en otra persona es un valor moral positivo parece lógico que Slote se haya acercado muy a menudo a las éticas del cuidado, aun cuando siempre ha marcado distancias con respecto a las mismas.

Desde otra perspectiva diferente, Batson es un investigador que dedicó su tiempo a estudiar el altruismo para llegar al convencimiento de que «la emoción empática genera una emoción altruista para reducir la necesidad de otro» (Batson 1991, pp. 6-7) y ello es algo incorporado en nuestros mecanismos evolutivos de adaptación al medio. Lo que Batson entiende por altruismo no es lo que primeramente tendríamos en la cabeza cuando estamos hablando de conductas morales, pues su investigación recoge el término para dar cuenta de qué es lo más ventajoso para la especie en términos evolutivos. De tal modo, pueden casar con alguna noción de altruismo comportamientos que nos son abominables moralmente, como, por ejemplo, sacrificar espartanamente a las crías más débiles que pudieran lastrar la óptima adaptación de su grupo biológico. Como fuere, se abre aquí una línea de investigación que inserta la empatía en nuestro equipamiento biológico y ello daría una explicación –que no una solución– a la acusación de sesgo: el favoritismo con los próximos es evolutivamente útil¹¹.

En una línea que liga el convencimiento de que el altruismo nos es biológicamente inherente con la apuesta por la empatía, el trabajo de Hoffman se ha esforzado en encontrar actitudes prosociales en los comportamientos empáticos. Al igual que sucedía en el caso de Batson, su trabajo ha sido de investigación neurológica y psicológica y se debe a su mano el auge que hasta aproximadamente el 2010 tuvo la noción de empatía y la profundización en los estudios que la ligan a nuestro propio equipamiento biológico. Según su definición, la empatía tiene una doblez cognitiva y afectiva. Cognitiva ya que implica el conocimiento de los pensamientos, afectos, sentimientos y percepciones de otra persona. Afectiva en la medida en que también puede entenderse como la respuesta afectiva vicaria a lo que siente esa otra persona (Hoffman, 2000, pp. 29-30). La combinación de estos dos aspectos de la empatía genera diferentes sentimientos morales que para Hoffman son la compasión, la ira empática, el sentimiento empático de injusticia y el sentimiento de culpa por inacción (Altuna, 2008, p. 254).

Dejando aparte la evidencia de que esta clasificación puede tener mucho de cultural, si concedemos y nos ajustamos a ella veremos con facilidad que según aumente nuestro nivel cognitivo puede variar el tipo de empatía que sentimos y que, viceversa, nuestra proximidad afectiva puede sesgar el aspecto cognitivo y, por ende, la empatía sentida. Aquí se muestra que no hay nada automático en la empatía por más que pudiera ser un proceso natural o fruto de la adaptación biológica, de hecho, la empatía se puede «encender y apagar» (Pinker, 2012, p. 751) y casi lo interesante no es por qué sentimos empatía, sino por qué no la sentimos en todo momento¹².

¹¹ Aunque esto pueda parecer problemático, lo cierto es que en este punto se utiliza el mismo esquema argumentativo de muchos estudios que intentan apreciar la polarización en la que hoy estamos envueltos: esta no es despreciable *per se* puesto que en alguna medida no solo nos es natural, sino que favorece nuestra cohesión como grupo social.

¹² Vignemont (2006) discute no ya que tengamos empatía, pues parece que las áreas de activación empática están continuamente funcionando de modo automático, sino por qué no la tenemos en todo momento, por qué no estamos metidos en una marabunta de empatía. Con ello quiere distinguir entre la activación de las reacciones cerebrales empáticas y lo que es la empatía a fin de aclarar el motivo por el cual no siempre seamos empáticos, aunque seguramente el mecanismo de la empatía salte automáticamente de modo continuo.

5. El esfuerzo moral por empatizar

Lo interesante de las propuestas de Batson y de Hoffman es que establecieron un campo de estudio sobre la empatía que la tomaba como una serie de procesos neuronalmente registrables cuyo origen reside tanto en nuestro desarrollo evolutivo animal como en nuestra antropogénesis y aculturación adaptativa. Es este el aldabonazo que permitió hablar de empatía (y de las emociones) sin ningún rubor desde las perspectivas de la sociología social, la antropología, el desarrollo evolutivo neuronal y la clínica práctica (Decety, 2011) al menos hasta los últimos diez años en que discursos críticos, como los propuestos anteriormente al hilo de Bloom y Prinz, han llamado la atención sobre los peligros de la empatía. Ello ya fue señalado tanto por Hume y Smith como por el mismo Hoffman que siempre concluyó que la empatía puede llevar nuestro afecto a procesos claramente injustos y por ello ha de ser equilibrada con alguna noción de justicia (Hoffman, 2022, p. 223). Por decirlo con sus palabras: la empatía es «una buena apuesta para una moral universal prosocial», ya que el desarrollo cognitivo (el lenguaje, tomar al otro como un fin, etc.) da a la primitiva empatía –sesgada– «sofisticados motivos para considerar el bienestar ajeno» (Hoffman, 2000, p. 287)¹³.

Confieso mi convencimiento de que todas las posturas mencionadas (y alguna más que ha quedado sin mencionar por razón de brevedad) tienen razón puesto que todas hablan de un aspecto de la empatía. En la medida en que se comportan como meticulosas anatomistas y puesto que el concepto de empatía cuando se aplica al mundo moral o político resulta complejo, bastante lábil y no poco desmembrado, es fácil tener razón en una parte y perderse en otra. En este sentido, no es descabellado acordar con aquellos que piensan que las emociones aun apareciendo en muchas ocasiones de manera inmediata, lo cierto es que no son siempre automáticas. Las emociones se pueden educar y devenir sentimientos, y aunque es verdad que parece que existen emociones primarias (subrayemos el «parece») no es menos cierto que estas reposan en un limbo muy primitivo que se socializa y aprende, que se modifica y afina en un tono o en otro (lo cual es siempre impredecible *a priori*). Las emociones, como ya estableció en su día Antonio Damasio y es frecuentemente admitido, en muchas ocasiones sirven para ayudar a nuestros razonamientos, van por delante de ellos para llegar antes a las mismas conclusiones; pero también es cierto que la capacidad reflexiva de los seres humanos es proclive a crear ideales, conceptos, esperanzas o deseos que terminan generando sentimientos de admiración, desprecio, adscripción, etc. E incluso crean objetivos que las emociones perseguirán –o sentirán con amor, odio, asco–.

Pensar que el mundo moral es una reacción automática de nuestras emociones, de nuestras pasiones, posiblemente sea cierto en un primer momento, pero olvida que la moralidad es un intento de vivir con los demás, no es solo el ámbito donde uno dice «me gusta», sino que es el campo donde jugamos tratando de dar razón de –justificar– nuestros gustos e intentando convencer a los demás de los mismos –y en casos de excelencia moral que no son tan extraños, aprendiendo de los gustos ajenos–. Es errado pensar que la emoción es una experiencia meramente subjetiva, por el contrario, resulta una interpretación particular del mundo y, al mismo tiempo, una intención de interactuar con él (tomamos una posición determinada en el mundo por la cual nos definimos a nosotros mismos). Ello supone que las emociones

¹³ Este es el campo en el que juega Nussbaum con su apuesta por la compasión, la cual es reflexiva pues se asocia a la deliberación de cómo vivir bien asumiendo la fragilidad humana, tiene que ver con la justicia y su necesaria reparación y es definitivamente social.

no se cultivan *in individuo*, sino que son un espacio social un *mediation space* (Boler 1999, p. 21) en el cual aparecen, se cultivan y modifican.

De alguna manera, las emociones se ajustan a los modelos emocionales de la cultura (o del contexto) en el que se dan (Mesquita, 2022) a través de un proceso complejo donde ningún elemento (emociones, retóricas, polarizaciones, deseos ocultos) termina actuando por sí solo por más que aparezca con un cometido propio y en principio autónomo¹⁴. Desde esta perspectiva, todo el tejido emocional se educa y afina, se convierte en sentimientos de cuidado o en emociones nuevas que persiguen ideales o esperanzas. Los sentimientos morales suponen un sentimiento, es verdad, pero además implican también la expectativa de que todos tengan ese sentimiento (Kauppinen, 2013, pp. 107-108). Esta expectativa es la que combina alguna reflexión (o exigencia o esperanza) con nuestro equipamiento biológico emocional.

Y si las emociones pueden ser (deben ser para ser morales) reflexivas, en el caso de la empatía ello es una condición necesaria pues, aunque es posible que sintamos de modo inevitable una inclinación inicial hacia los más cercanos, si nos situamos en el terreno de las relaciones sociales comprobaremos fácilmente que es preciso un esfuerzo de imaginación y un deseo de ser empático para poner en marcha todo el proceso cuando queremos que tome un carácter moral. No se debe olvidar que hay una empatía espontánea y también la hay voluntaria, que podemos «obligarnos» a empatizar o empatizar inmediatamente (Keyser *et al.*, 2014); se requiere siempre un esfuerzo para tratar de imaginar cómo siente el otro, para ponernos en sus zapatos o simplemente para sentir como creemos que el otro debería sentir (según el modelo de empatía que adoptemos); y también es preciso un deseo o inclinación en la medida en que se necesita un momento de atención a la situación ajena, una voluntad, en definitiva, por establecer una relación moral –que viene precedida de una decisión por dirigir la mirada a otro y dejarse tocar–. En este sentido, tomar la perspectiva de otra persona, empatizar con ella, tal y como generalmente es admitido, resulta un proceder muy ligado a tomarnos un cuidado de su propio interés¹⁵ o, cuando menos, para defenderle como «un fin en sí mismo» (Misselhorn, 2023).

Por extraño que parezca a primera vista el proceso de «sentir» no es sencillo, se hace contextualmente y a veces participamos de distintas culturas o lógicas culturales emocionales; en este sentido, tiene razón Ahmed (2004) cuando afirma que la empatía no es una propiedad de la que sacar algún producto¹⁶, sino una relación social en formación, un proceso social de «estar juntos» a través de los relatos que afinan y educan la empatía. En estos relatos y en este proceso aprendemos a ser sensibles a las demandas de los demás por muy diferentes o expresadas en un idioma incomprensible que sean. ¿Cómo? Bien, puesto que no es fácil sentir lo que siente el otro y ello nos puede hacer poco sensibles a sus demandas (Ditto, 2011), cuando mentamos la empatía debemos cambiar el objetivo de conocer al otro o lo

¹⁴ Aquí son de reseñar los trabajos de Batja Mesquita y su equipo del *Center for Social and Cultural Psychology* dedicados al modo en como socialmente las emociones se producen, modifican o cambian su afección.

¹⁵ Por no olvidar el terreno lleno de dobles caras de las emociones: también en la medida en que yo puedo conocer lo que tú sientes, siempre cabe la posibilidad de que aunque tú no lo tengas claro, puesto que yo sí sé lo que en verdad tienes en la cabeza (y en tu corazón) me permito dictarte la línea de actuación que has de seguir obligatoriamente (recordemos que cuando algunas mujeres no se han sentido ofendidas ante un supuesto maltrato machista, hemos sido rápidos en dictaminar que estaban alteradas y ofuscadas y no sabían cómo realmente debían sentirse).

¹⁶ Esta es la línea desde la que Pedwell (2012) se hace eco de una desconfianza muy natural de nuestro presente: posiblemente la confianza en la empatía está dominada hoy por un mundo neoliberal y realmente no supone lucha, sino la idea de que progresamos económicamente o laboralmente porque tenemos habilidades emocionales.

que el otro siente por el de comprender la estructura de los sentimientos de los demás (Ahmed, 2010).

¿Debemos? Bien, no es obligado, más «aunque la empatía se distingue del contagio emocional y de la simpatía por ser un sentimiento de o sobre otra persona, no solo un sentimiento con o para ella, parece exigir un cuidado de la otra persona en el sentido de que un impulso para actuar forma parte del proceso de empatía desde el principio» (Svenaeus, 2015, p. 270): es una ilusión creer que podemos tener una empatía emocional o alguna idea de lo que el otro siente sin tener al mismo tiempo una idea de cuidado por él¹⁷. No me cabe duda de que nos inclinamos hacia los demás precisamente motivados por los afectos cálidos que, es cierto, alcanzamos desde la empatía y no es de extrañar que Nussbaum acuda a la compasión como una manera *sui generis* de entender la empatía.

Debo confesar que de modo deliberado he estado fintando la mención a Nussbaum a través de este trabajo y ello merece una pequeña explicación pues, como digo, ella es la autora más reconocida en lo que toca a la reivindicación de las emociones y, de algún modo, de la empatía. Digo de algún modo pues lo que a la autora estadounidense interesa no es tanto la empatía cuanto la compasión que ella reconoce como una virtud cívica principalísima; más, la compasión que de algún modo pudiera remitir a un sentimiento de piedad o de *fellow-feeling* original en los seres humanos, es realmente lo que aparece cuando se educa a la empatía de un determinado modo sobre el cual cabe una discusión que, en mi opinión, ella realmente no establece. Es evidente que la empatía ha de encaminarse hacia alguna propuesta de compasión, amor o humanidad, pues de lo contrario no será sino un sentimiento «crudo» que puede servir para todo y para nada, pero ello se deberá hacer, como diré a continuación, desde una discusión previa sobre cómo educar las emociones y qué gramática podemos elaborar para las mismas. No sabemos todavía cómo cultivar emociones de un modo democrático y ni siquiera tenemos claro qué emociones sí y cuáles no, por qué la compasión y no el amor o la piedad o la humanidad. Es evidente que hablar de empatía, como hacerlo de emociones, es poner nuestros huevos en la cesta de la educación moral, pues bien, qué, cómo y para qué educar aún no lo tenemos nada claro.

6. Como conclusión: el afinamiento de la empatía

Quisiera recapitular lo dicho hasta ahora para concluir. En primer lugar, se ha partido de la evidencia de que vivimos en un presente tan emocionalizado que argumenta con –y milita en– afectos y sentimientos, los cuales solamente se pueden comunicar y hacer sociales a través de la empatía. En segundo lugar, se ha asumido que el origen de los sentimientos puede establecerse en nuestra propia constitución biológica (cerebral, física, evolutivamente considerada) sin que ello vaya en mengua de admitir que cualquier emoción por muy primera y natural que pudiera ser se reconfigura a través de las relaciones sociales y moldes culturales que la reformula y matiza, la admite o rechaza. En tercer lugar, se ha tomado por garantizado que tal

¹⁷ Fagiano (2019) revisa las definiciones de empatía para comprobar que son disputas que en último término no salen de las discusiones entre teóricos y se pregunta en cuánto cambia el mundo con una u otra definición, cómo la empatía responde a relaciones que nos parecen morales. En esta línea afirma que «la empatía relacional y todas las demás conceptualizaciones de la empatía son idénticas entre sí en un aspecto importante: todas son construcciones sociales que buscan no sólo describir la experiencia, sino cambiar la calidad de nuestras experiencias vividas. El valor de cualquier noción de empatía, pues, reside (...) en lo que la noción hace: la forma en que, por ejemplo, se moldean los hábitos, se disminuye el sufrimiento de los seres sintientes o se contribuye al florecimiento de nuestras vidas» (Fagiano, 2019, pp. 168-169). De tal manera, la empatía sería una relación *into*, *with* y *for*; la posibilidad de poder introducirse en el otro o lo otro, un sentir con lo otro (sea la música, la naturaleza o el sufrimiento ajeno) y un sentir que trata de cuidar y aliviar eso otro.

proceso de socialización (a) no es ajeno a la reflexión, que (b) en él toman cuerpo efectivo las emociones y (c) que supone la aparición de nuevas palabras y objetivos morales que son difícil de entender si no es con el auxilio de la empatía la cual (d) es la capacidad de ser otro (imaginativa o realmente eso habrá que dilucidarlo) y poder alcanzar a comprender las afecciones ajenas. Cómo llegar a realizar esto último es el paso que como conclusión quisiera aquí dar.

Tengo para mí que la empatía tiene más de contagio emocional que de ponerse en los zapatos ajenos (aunque eso sí de contagio emocional reflexionado, afinado, educado), pero aun tomando la comprensión habitual de la empatía como ponerse en los zapatos de otra persona, es preciso un esfuerzo y una voluntariosa actitud moral o política para probarse unos zapatos que no son nuestros. Aquí cabe establecer si ponerse en la piel del otro supone seguir siendo yo mismo imaginándome en la situación ajena, si es convertirme en el otro y sentir (con un *esfuerzo* imaginativo) lo que siente o si es realmente contagiarme y convertirme en el otro; y para todos estos casos, y aún alguno más que la labor analítica pueda proporcionar, es posible generar diferentes actitudes morales que deberemos juzgar como más tocantes o menos, como más sentidamente justas o menos. Porque realmente tras algo más de veinte años de estudios sobre las emociones es muy difícil suponer que partimos inicialmente de lo que nominaríamos de un modo breve como nociones de justicia; por el contrario, podemos imaginar que nuestro primer paso (sino el último también) es el gusto por estar con los demás, sentir con el otro y, si mi intuición es acertada, ser otro.

Debe quedar claro que a pesar de algunas utopías de la empatía¹⁸, es muy difícil afirmar que el elixir de la empatía nos llevará a las relaciones sociales, económicas, o morales más deseables, pero sí estoy convencido de que cualquier apuesta ético-política hoy ha de suponer estar abierto a afectarse por lo que uno no puede conocer ni sentir y en este sentido la emoción o el conocimiento que nos abre la empatía nos muestra aquello para lo que nunca hemos tenido atención.

Ahmed (2004) entiende en este sentido las emociones políticas y creo que ello es muy útil tenerlo en cuenta cuando se está tratando con la empatía. Ella parte desde una posición afectiva que nos une sin palabras y por ello mismo se supone que sin dominación; y precisamente por no tener palabras es imposible de comprender a menos que miremos con gusto empático no tanto por entender lo que otros sienten, cuanto por estar con ellos. Como Ahmed afirma en varias ocasiones, los afectos se tejen, construyen y redefinen en tramas sociales que a veces no comprendemos, que otras ignoramos y que en no escasas ocasiones tergiversamos; por ello, la única

¹⁸ Por mencionar a los autores más destacados en el aspecto que yo llamaría de fantasías sobre la empatía, habría que recordar a Clohesy quien, junto con Rifkin, está convencido de que la identificación empática camina hacia un mundo cosmopolita en el que nuestros problemas se disuelven no tanto porque cuidemos a los demás (y alarguemos la empatía), sino porque al convertimos en el otro sentimos la violencia que hacemos a los demás y comprendemos que «ser no ha de suponer diferencia» y, desde tal comprensión, dejamos ser al ser con lo que los conflictos se atenuarían y arreglarían. En el caso de Rifkin (2010) este convencimiento lleva a una sociabilidad armónica con la naturaleza en el momento en que comprendemos el desastre de mundo social y natural al que hemos llegado. Todo puede sonar muy a cuento de hadas, pero lo cierto es que una vez que tomamos la empatía como contagio no deja de ser un camino que se nos abre y tampoco sería honesto tirarlo a la basura simplemente porque inicialmente sonara de manera algo ingenua. Clohesy apunta que la empatía te permite dejar de ser y perderte y «una pérdida o una parcial pérdida de la identidad es una condición importante y necesaria para redefinir nuestras obligaciones con los demás comprendiendo que no nos son ajenas y es vital para nuestra comprensión del significado ético de la empatía» (Clohesy, 2013, p. 25). No creo que sea rechazable, y entra dentro de la comprensión necesitada y frágil de la humanidad que hoy no nos es extraña, el convencimiento de que en definitiva la «empatía nos ayuda a comprender la contingencia de nuestras identidades y acuerdos y esto es significativo en la adquisición de la subjetividad ética» (Clohesy, 2013, p. 119).

manera de compartir un mundo afectivo es precisamente desde la apertura empática hacia eso que en principio es un agujero negro para quien no lo siente directamente. Por ello hablar de empatía es hablar inmediatamente de cuidarla, afinarla, educarla, lo cual es el primer paso de la organización moral y política¹⁹.

Es evidente que la empatía es más bien un modo de conocimiento, de saber lo que el otro siente y no incluye esos sentimientos cálidos de afecto que supone la simpatía (o la compasión, o el cuidado, o la piedad o el amor), mas también lo es que el cultivo emocional no nos deja pararnos en el mero instrumento y, con él, empáticamente, construye un mundo social diferente; o mejor, la empatía nos hace ver un daño, una diferencia que nos daña también a nosotros, y que por ello precisa de una nueva norma (Scudder, 2016). Llegados aquí hay que reconocer que, aunque tenemos pruebas evolutivas, antropológicas, neurológicas de afecciones empáticas lo que en verdad tenemos son simplemente señalamientos en un panel o un registro de datos históricos o antropológicos, pero no el modo en cómo podemos no tanto provocar tales movimientos que registramos, cuanto modificarlos, cambiarlos de tono, edificarlos, en suma. Este es el campo de la educación moral al que inevitablemente nos allega la empatía y, hasta donde yo llego, ese es el nervio de la democracia.

Bibliografía

- Ahmed, S. (2004). *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh University Press.
- Ahmed, S. (2010). *The Promise of Happiness*. Duke University Press.
- Altuna, B. (2018). Empatía y moralidad: las dimensiones psicológicas y filosóficas de una relación compleja. *Revista de Filosofía*, 43 (2), 245-262. <http://dx.doi.org/10.5209/RESF.62029>
- Baron-Cohen, S. (2011). *Zero Degrees of Empathy*. Penguin Books.
- Batson, C. (1991). *The Altruism Question. Towards a Social-Psychological Answer*. Psychology Press.
- Bernhart, B. y Singer, T. (2012). The Neural Basis of empathy. *Annual Review of Neurosciences*, 35 (1), pp. 1-23. <https://doi.org/10.1146/annurev-neuro-062111-150536>
- Bloom, P. (2016). *Against Empathy. The Case for Rational Compassion*. Penguin Random House.
- Boler, M. (1999). *Feeling Power. Emotions and Education*. Routledge.
- Burke, M., Kuzmicová, A., Mangen, A. y Schilhab, Th. (2016). Empathy at the confluence of neuroscience and empirical literary studies. *Scientific Study of Literature*, 6 (1), 6-41. <https://doi.org/10.1075/ssol.6.1.03bur>
- Clohesy, A.M. (2013). *Politics of Empathy*. Routledge.
- D'Arms, J. (1999). Empathy and Evaluative Inquiry. *Chicago-Kent Law Review*, 74 (4), 1467-1500. <https://scholarship.kentlaw.iit.edu/cklawreview/vol74/iss4/4>
- Decety, J. (2011). *Empathy. From Bench to Bedside*. The MIT Press.
- Decety, J., Michalska, K. J. y Kinzler, K. D. (2012). The Contribution of Emotion and Cognition to Moral Sensitivity: a Neurodevelopment Moral Study. *Cerebral Cortex*, 22(1), 209-220. <https://doi.org/10.1093/cercor/bhr111>

¹⁹ La empatía se cultiva ampliando sus límites, buscando una empatía extendida (á la Hume). Afinar la empatía es extender su ámbito de acción, hacernos más sensibles y abiertos a dejarnos afectar por los que nos rodean y ello supone que los individuos amplían sus límites, sus juegos de lenguaje, su horizonte de significados (Pizarro, 2000, p. 368). En este sentido no es extraño que Spaulding (2023, p. 38) haya apostado por considerarla una virtud intelectual susceptible de mejora y cultivo.

- Decety, J. y Cowell, J. M. (2014). The Complex Relation between Morality and Empathy. *Trends in Cognitive Science*, 18 (7), pp. 337-339. <https://doi.org/10.1016/j.tics.2014.04.008>
- Fagiano, M. (2019). Relational Empathy. *International Journal of Philosophical Studies*, 27(2), 162-179. <https://doi.org/10.1080/09672559.2019.1598086>
- Goldman, A. I. (2006). *Simulating Minds The Philosophy, Psychology, and Neuroscience of Mindreading*. Oxford University Press.
- Hauser, M. (2006). What's Fair? The Unconscious Calculus of our Moral. En VV.AA., *Empathy and Fairness* (89-96). Novartis Foudation. <https://doi.org/10.1002/9780470030585.ch4>
- Hoffman, M. L. (2000). *Empathy and Moral Development: Implications for Caring and Justice*. Cambridge University Press. (*Desarrollo moral y empatía*, Idea Books, 2002).
- Hume, D. (1888). *A Treatise of Human Nature*, Clarendon Press (D. Hume, *Tratado de la naturaleza humana*, Editora Nacional 1981).
- Jensen, R. T. y Moran, D. (2012). Introduction: intersubjectivity and empathy. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 11, pp. 125-133. <https://doi.org/10.1007/s11097-012-9258-y>
- Kauppinen, A. (2013). Empathy, Emotion Regulation, and Moral Judgment. En H. Maibom (Ed.), *Empathy and Morality* (97-121). Oxford University Press.
- Lacoboni, M. (2009). *Mirroring People: The New Science of How We Connect with Others*. Picador.
- Maibom, H. (2013). Introduction: Everything you ever wanted to know about empathy. En H. Maibom (Ed.), *Empathy and Morality* (1-40). Oxford University Press.
- Matravers, D. (2017). *Empathy. Key Concepts in Philosophy*. Polity Press.
- May, J. y Kumar, V. (2018). Moral Reasoning and Emotion. En A. Zimmerman, K. Jones y M. Timmons (Eds.), *The Routledge Handbook of Moral Reasoning* (139-157). Routledge.
- Mesquita, B. (2022). *Between Us. How Culture Create Emotions*. W.W. Norton.
- Misselhorn, C. (2023). Seeing Others as Ends in Themselves. From the Empathic to the Moral Point of View. En Th. Petraschka & Ch.Werner (Eds.), *Empathy's Role in Understanding Persons, Literature, and Art* (65-84). Routledge.
- Pinker, S. (2012). *Los ángeles que llevamos dentro*. Paidós.
- Pizarro, D. (2000). Nothing More than Feelings? The Role of Emotions in Moral Judgment. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 30 (4), 355-375. <https://doi.org/10.1111/1468-5914.00135>
- Prinz, J. (2011). Against Empathy. *The Southern Journal of Philosophy*, 49 (1), 214-233. <https://doi.org/10.1111/j.2041-6962.2011.00069.x>
- Rifkin, J. (2010). *The Empathic Civilization: The Race to a Global Consciousness in a World of Crisis*. Polity Press.
- Schmetkamp, S. y Vendrell Ferran, I. (2020). Introduction: Empathy, Fiction, and Imagination. *Topoi*, 39, pp. 743-749. <https://doi.org/10.1007/s11245-019-09664-3>
- Scudder, M. (2016). Beyond Empathy: Strategies and Ideals of Democratic Deliberation. *Polity*, 48 (4), 524-550. <https://doi.org/10.1057/s41279-016-0001-9>
- Slote, M. (2007). *The Ethics of Care and Empathy*. Routledge.
- Slote, M. (2010). *Moral Sentimentalism*. Oxford University Press.

- Spaulding, S. (2023). Empathy Skills and Habits. En Th. Petraschka & Ch. Werner (Eds.), *Empathy's Role in Understanding Persons, Literature, and Art* (25-43). Routledge.
- Stueber, K. R. (2011). Moral Approval and the Dimensions of Empathy. *Analytic Philosophy*, 52 (4), 328-336. <https://doi.org/10.1111/j.2153-960x.2011.00540.x>
- Vignemont, F. (2006). When do we Empathize? En G. Bock & J. Goode (Eds.), *Empathy and Fairness* (181-196). Novartis Foundation.
- Vignemont, F. y Singer, T. (2006). The Empathic Brain: how, when and why? *Trends in Cognitive Science*, 10 (10), pp. 435-441. <https://doi.org/10.1016/j.tics.2006.08.008>