

Empatía y solidaridad transnacional. Reflexiones en torno a una conferencia de Carol C. Gould¹

Virginia López-Domínguez*
(Virginia Moratiel)

Universidad Complutense de Madrid

yotrascendental@hotmail.com

www.virginiamoratiel.com

Empathy and Transnational Solidarity. Reflections on a Lecture by Carol C. Gould

RESUMEN: El aumento de la agresividad y la popularización de "ideales" psicopáticos en la sociedad actual ha contribuido a focalizar el interés de la psicología y la filosofía política sobre la noción de empatía, a fin de restablecer el equilibrio en las relaciones humanas. Este artículo reconstruye brevemente su historia, desde Aristóteles hasta E. Stein, en una línea que pasa por Rousseau, Herder, Fichte, los románticos, Dilthey y Husserl. La empatía nace con el vínculo materno-filial intrauterino y constituye la base emocional que permite articular la intersubjetividad y, por tanto, el sentido del mundo y de la vida en sociedad. Como tal, es una capacidad neutra que puede encaminarse en distintas direcciones y depende para su desarrollo de la educación y del contacto con otros seres humanos. En este contexto, se analiza la propuesta de justicia poética de Nussbaum y las posibilidades de la empatía para generar la solidaridad a distancia.

ABSTRACT: The increase of aggressiveness and the popularization of psychopathic "ideals" all over the world contributed to focusing the current interests of the Psychology and the Political Philosophy on the notion of empathy, attempting to restore balance in the human relationships. This paper briefly reconstructs its history, from Aristotle to Stein, in a line that goes through Rousseau, Herder, Fichte, the romantics, Dilthey and Husserl. The empathy arises from the intrauterine maternofilial link and it constitutes the emotional basis that let the intersubjectivity articulate. As a consequence, it allows also to give a meaning to the empirical world and to the life in society. In this regard, empathy is a neutral faculty that moves in different directions. Its development depends on the education and the contact among human beings. In this context, the paper analyzes Nussbaum's proposal for a poetic justice and the possibilities of empathy in order to generate solidarity with distant Others.

PALABRAS-CLAVE: empatía, solidaridad transnacional, psicopatía, Herder, Fichte, Dilthey, Husserl, Stein, Nussbaum, Gould

KEYWORDS: empathy, transnational solidarity, psychopathy, Herder, Fichte, Dilthey, Husserl, Stein, Nussbaum, Gould

A lo largo de la historia del pensamiento, ha ocurrido con la noción de empatía que, como las olas, viene y se va, para volver a aparecer una vez más, enriquecida por los planteamientos anteriores o simplemente redescubierta, casi sin atender a los antecedentes, como si apenas se hubiese reflexionado sobre ella. Discutida y denostada durante mucho tiempo, hoy la empatía se ha colocado en el centro del pensamiento psicológico y ético hasta el punto de que se proclama la necesidad de una política empática y se percibe en ella la solución o, al menos, el paliativo de los enormes desequilibrios e injusticias que asolan el mundo. Quizás esto se deba a dos razones.

Por una parte, al convencimiento de que durante el último siglo ha habido un alarmante aumento de la agresividad en el planeta. Y no me refiero tanto al hecho monstruoso de las dos guerras mundiales y del holocausto o a la violencia

* El presente artículo fue elaborado durante una estancia como *Visiting Scholar* en el Departamento de Filosofía de la Universidad de Harvard.



Received: 09/07/2016

Accepted: 15/08/2016



de Estado que, sea en dictaduras o en falsas democracias, masacró a grupos humanos multitudinarios (lo cual es obvio), sino, por ejemplo, al incremento de la violencia de género, del acoso y las intimidaciones en el trabajo y en la escuela, del maltrato y la explotación infantil o incluso de las mafias, el narcotráfico o el terrorismo, cuyos actos no selectivos afectan a poblaciones civiles que nada tienen que ver ni con sus intereses ni con sus reivindicaciones. Ya Freud y Marcuse advirtieron sobre este problema y cada uno a su manera intentaron entrever una solución: el fortalecimiento de la pulsión de *Eros* frente a la de *Thánatos*². En las condiciones actuales de los países altamente desarrollados, que han vaciado los ideales comunitarios para refugiarse en un individualismo de consumo y disfrute del lujo, que hipócritamente tolera a los demás con indiferencia, siempre y cuando no interfieran en ese reducto de placer, las explicaciones tienden a realizarse desde posiciones psicologistas, o -como dice Lipovetzky- nos encontramos ante la sociedad "psi". Así es como surgió la tesis de que vivimos rodeados de psicópatas, lo cual es probablemente cierto. Y desde allí, hemos pasado ya a la admiración por el psicópata en el cine, en la literatura, en la calle e, incluso, en ciertos escritos con pretensión científica, que relacionan la psicopatía con el éxito y la valoran positivamente en el ejercicio de ciertas profesiones (como la del bombero o el cirujano), confundiendo un trastorno antisocial de la personalidad con la contención de las emociones en beneficio de los demás³. No hay duda de que el capitalismo, con su "fetichización de la mercancía", fomenta la cosificación y la instrumentación del otro. Al potenciarse la disputa encarnizada en torno a los intereses materiales, también crece el antagonismo, el deseo de manipular y dominar a los demás, lo cual culmina en una situación de injusticia generalizada, violencia, dolor y frustración, a medida que se implantan la soberbia y el capricho de los poderosos a fuerza de egoísmo y vanidad. Justamente, la cosificación e instrumentación del otro son los dos pilares sobre los que se apoya la psicopatía, porque el psicópata es un depredador que aprovecha todo lo que puede de los demás en su propio beneficio y, para eso, es esencial que los desprevea de su carácter humano. De ahí que resulte incapaz de apreciar las consecuencias de sus acciones sobre el prójimo o, en cualquier caso, le tengan sin cuidado. Se trata de un narcisista, centrado sobre sí mismo, en la expansión de su ser a toda costa, con lo cual, en una sociedad descarnadamente competitiva como la presente, tiene asegurado el éxito. Por eso, se habla también de psicópatas corporativos (ejecutivos y empresarios) y se teme que, al final, terminemos en una patocracia, esto es, en un gobierno de locos⁴. Sin embargo, los estudios actuales revelan que el psicópata no carece totalmente de emociones⁵. Percibe el sufrimiento de los demás, sólo que no lo atribuye

a su causa y, con indiferencia, le busca una explicación fuera de él mismo. Es más, posee grandes dotes empáticas para conectar con las debilidades ajenas y así descubrir con perspicacia quién podría ser su víctima. Como consecuencia, a la inquietud que produce la exaltación del ideal psicopático como garantía del éxito económico y social, se une la urgencia de replantear con mayor detenimiento qué pueda ser la empatía, antes de intentar fomentarla.

Por otra parte, el actual interés por la empatía está vinculado también al trabajo intelectual del movimiento feminista, en particular, del feminismo norteamericano, que ha manifestado la exigencia de realizar una crítica y buscar alternativas de construcción social al margen del capitalismo, fundado en principios patriarcales. El modelo se ha encontrado en la relación materno-filial. El consumismo, la competencia, la depredación de los recursos naturales, la acumulación material excedente puesta al servicio de la especulación comercial o financiera, contradicen los principios del amor maternal y los valores de afecto, acogimiento, solidaridad y cuidado de los demás que promueve. Hay acuerdo respecto a que la actitud empática corresponde primordialmente a la madre, capaz de comprender las demandas y necesidades de un ser humano desvalido, con una habilidad de comunicación aún muy rudimentaria, cuando todavía no están formadas ni las estructuras lógicas ni las lingüísticas. Pero, en realidad, también está en el bebé, quien realizará todo su aprendizaje a partir de la empatía, imitando a los demás -como dice Herder⁶-, y absorbiendo, en primer lugar, los mensajes emocionales que se manifiestan en actitudes corporales, incluyendo, por supuesto, la gesticulación. A mi criterio, toda relación empática se funda en el vínculo intrauterino, cuando el todavía no nato, hecho uno con la carne de la madre, capta el mundo desde su vientre, mientras escucha su voz, ausculta la agitación o serenidad de los latidos de su corazón y recibe sus emociones a través de las descargas bioquímicas en el torrente sanguíneo que lo alimenta. No hay duda de que ésta es la empatía por excelencia, la que nos iguala a todos, la única verdaderamente comprobable, imposible de rechazar como una pura especulación y convertirla en una mera proyección interior cuya correspondencia con un sentimiento fuera de nosotros pueda ser puesta en duda⁷. Si la empatía existe en la vida extrauterina, es porque remite a esta experiencia originaria, que está directamente relacionada con lo corporal. Más adelante, nos ocuparemos de las implicaciones de dicha cuestión en la solidaridad mediada por la distancia.

Por ahora, extraigamos algunas conclusiones sobre estos dos puntos de partida que acabamos de considerar y que pueden servir de ayuda para dirimir la disputa sobre si la empatía es innata o adquirida y qué pueda ser.

En primer lugar, diremos que la empatía es una capacidad con la cual todos nacemos, pero como cualquier otra función del organismo tiene que ser ejercitada para no atrofiarse, es decir que sólo podrá desarrollarse y perfeccionarse mediante su educación. No hay duda de que -como mostró Fichte⁸- las emociones constituyen la forma más primaria de relacionarnos con el mundo. Incluso antes de que las imágenes sensoriales se determinen de una forma nítida y sean capaces de registrar claramente el contacto con lo que está fuera de la conciencia, existen los sentimientos de placer y displacer, de satisfacción o insatisfacción, que captan ese mismo contacto desde un punto de vista meramente subjetivo, tiñendo de un matiz emocional toda nuestra vida, sea en un primer plano o en retaguardia. Sin la base del sentimiento sería imposible que se diese la razón, cuyo ejercicio, a su vez, también produce emociones. Por consiguiente, la condición de posibilidad de toda nuestra conciencia, tanto en su aspecto práctico como teórico, no sólo sería la energía o pulsión que alimenta nuestro actuar sino también ese sentimiento originario de la empatía. Y lo interesante del caso es que esta emoción primera resulta, no del trato con el mundo externo, con las cosas, sino de una relación intersubjetiva, del contacto con la madre. De este modo, se explica por qué el ser humano se encuentra destinado a vivir en sociedad o -dicho de otro modo- por qué el hombre es un ser social. Como dice Edith Stein⁹, la empatía es un acto constitutivo del Yo y esto significa que también lo es del mundo, porque éste sólo existe para un sujeto que le da sentido, que entreteje cada una de sus percepciones dentro de una totalidad coherente, reglada. A su vez, esa totalidad se valida a través de los otros y, en consecuencia, el mundo y la razón que lo configuran son intersubjetivos. La esencia del hombre no sólo se desvanece en el tener que hacerse a sí mismo a cada instante sin un modelo prefijado por la naturaleza, en un punto fluyente en el universo, sino que, además, ese punto es un entramado donde convergen diferentes direcciones, que disuelven dicha esencia en la intersubjetividad.

Al ser la base que sostiene toda la estructura emocional y afectiva, la empatía puede desarrollarse de las más diversas maneras. Es posible identificarse con aquel que sufre miserias, dolores, quebrantos e injusticias, pero también puede hacerse con quien disfruta del placer, la alegría y la felicidad. Ambos extremos son "contagiosos",

tanto como cualquiera de los estados anímicos que existen entre ambos. Dilthey, por ejemplo, distinguió tres modos de empatía (*Mitgefühl*): la compasión (*Mitleid*), la dicha (*Mitfreude*) o la sensibilidad compartidas (*Mitempfindung*)¹⁰. Esto implica que el fomento de la empatía constituye un arma de doble filo, necesariamente enfrentada, hoy en día, a una publicidad que muestra el modo de vida y los ideales de las clases dominantes como altamente deseables y valiosos. Especialmente en los regímenes totalitarios, también en las sociedades donde predomina la injusticia social y económica, resulta mucho más agradable y menos peligroso resonar al compás del ganador que con el perdedor, lo cual permite una mejor adaptación a la forma imperante de explotación y una evasión ideológica respecto de la responsabilidad individual en las acciones. Las posiciones insolidarias se vuelven cómodas y fácilmente justificables. Mucho más cuando -como señaló Hannah Arendt- el mal se banaliza, cuando se le quita entidad, cuando se lo despoja de carga óptica, que no ontológica. Entonces, todo da lo mismo. Las opciones se eligen según criterios pragmáticos funcionales, esto es, teniendo en cuenta la eficacia para alcanzar los objetivos, sin cuestionar su validez *per se*, considerando tan sólo el ahorro de tiempo y energía que suponen; o se toman posiciones basadas en criterios estéticos que incluso consideran de mal gusto, un desfasado resabio represivo, cualquier referencia a la moral. En todo caso, la moda impera, ya que nada se sustrae a ella. A veces produce una concienciación positiva, como en el caso del vegetarianismo y el derecho animal, pero en otros campos, como en las relaciones interculturales, puede llegar a predicarse una tolerancia irresponsable y acomodaticia, muy propia de la posmodernidad y de un modo estético de afirmación vital, que acepta el *status quo* y no intenta cambiar la sociedad sino que más bien la reproduce¹¹. Está claro que hay que delimitar la empatía y comprender que la solidaridad tiene que apoyarse también en otros factores para prosperar, a los que nos referiremos más adelante.

Por lo pronto, hemos de distinguirla de la simpatía, con la cual tantas veces se confunde. Según la definición de la RAE, la simpatía es una inclinación afectiva generalmente mutua de naturaleza espontánea, o sea que no requiere aprendizaje. La persona simpática siente el estado emocional de los demás, pero su objetivo no es la mutua comprensión, más bien persigue la aprobación de su propia actitud ante un problema. Supone una valoración del otro y, de hecho, tiende a dar consejos, pero esconde casi siempre una desvalorización del semejante, porque aspira al

reconocimiento de la inteligencia, suspicacia, humor, sentido positivo de la vida, o cualquier otra cualidad del simpático, quien juzga y discrimina de manera implícita, aunque lo disimule e incluso lo rechace abiertamente. En definitiva, expresa un gesto narcisista y, por eso, caracteriza a muchos psicópatas. En este caso, la escucha se realiza para responder y focaliza en la respuesta toda su atención. Digamos que pretende resolver con éxito problemas, de modo que se centra en el plano intelectual. Como consecuencia, suele llevar a la desconexión. Resulta lógico que en una sociedad como la presente, superficial y ávida de respuestas eficaces, se otorgue una connotación exageradamente positiva a la simpatía, como ocurre con otras formas de encubrir las relaciones alienadas entre humanos. A diferencia de ella, la empatía no es mutua y se centra en la otra persona, no en sus problemas ni mucho menos en el sujeto que la experimenta.

Efectivamente, la tradición filosófica americana remite para el estudio de la empatía al pensamiento europeo "continental" en su vertiente estética y, en concreto, a Theodor Lipps (C. Gould, también). Por supuesto, Lipps no es el primero que se refiere a esta noción, que ha sido expresada a través de múltiples denominaciones, ni siquiera es el primero que utiliza el término en su famosa *Estética* de 1903-6. Lo toma de R. Vischer y su idea de que atribuimos belleza a un objeto a partir de nuestra consonancia "visual" con él, después de haber profundizado en su obra *Sobre el sentimiento óptico de la forma* (1873)¹². El uso del vocablo "einfühlen" se registra ya en los escritos del poeta Novalis, por ejemplo, en *Los discípulos en Sais* (1798), con el cual se refiere a la actitud cognitiva del hombre ante una naturaleza captada como totalidad viviente que, según él, se sustrae a la visión mecanicista y se desvela en cuanto *macroanthropos*, es decir, a través de una proyección que considera la naturaleza por analogía con el Yo. Todo esto, enmarcado en el contexto de la recepción romántica de una teoría de las emociones como base de la razón, tal y como Fichte viene expresándola desde 1794, lo cual resulta enormemente interesante en la situación actual, porque puede ayudar a comprender los fundamentos a desarrollar en la comprensión empática de una naturaleza devastada por la incidencia de la razón instrumental y su heredera natural: la técnica. Pero, en realidad, el uso estético de la empatía se da ya con Aristóteles, cuando en su *Arte Poética* señala a la piedad o compasión (éleos) y a la catarsis como motores emocionales de la tragedia. Y, sin embargo, está claro que desde entonces se trasciende la explicación estética, porque la identificación de los espectadores

con los personajes trágicos desemboca en la expurgación de las pasiones, que evidentemente sirve para regularlas y controlarlas en la sociedad, al nivel real, no ficcional. En esta misma línea interpretativa, me interesa destacar especialmente a Rousseau, quien coloca el sentimiento empático a la base del contrato social y, por tanto también, de ese acto político de buena fe que se da en toda deliberación y que sostiene la constitución democrática. Siguiendo el énfasis en la comprensión sentimental de las otras individualidades, Herder convierte la empatía en el *organon* de la historia frente a la razón ilustrada francesa, que propugna un discurso único, válido para todos los pueblos e individuos, mientras desprecia las tradiciones y la cultura de aquellos que no se han encaminado en la dirección de esa historia que, imparable, progresa hacia una razón esencialmente teórica y, por tanto, también instrumental. La empatía, según Herder, permite apreciar las diferencias y valorar positivamente las aportaciones de cada individuo y de cada nación, siempre y cuando se sea capaz de sopesarlas desde una perspectiva endocéntrica, mediante una aproximación vivencial y no exclusivamente teórica o contemplativa. Para él, además, es el vehículo del aprendizaje y de toda educación¹³. La síntesis de todos estos significados que convergen en la noción de empatía se realiza en *Las cartas sobre la educación estética del hombre* (1795) de Schiller y en sus seguidores, los románticos, si bien en un contexto histórico-político diferente, el de la evidencia del fracaso de la revolución francesa y, sobre todo, en un ámbito filosófico distinto, como el abierto por Fichte, que privilegia la acción y el sentimiento sin denostar la razón. De ahí surge la posibilidad de reivindicar la actividad estética como un ejercicio que refina los sentidos mediante la imaginación y, gracias a ello, eleva el mundo pasional hacia la moralidad. Esto permite un compromiso con la sociedad, en la medida en que el arte se pone al servicio de la creación de un nuevo orden político, de un sistema de justicia y libertad que, más allá de localismos y nacionalismos, se refiera a toda la humanidad.

Éste es para mí el sentido que tiene la idea de justicia poética en Marta Nussbaum y su propuesta de una educación literaria, a pesar de que no cite expresamente a Schiller. Para ella, la literatura tiene la capacidad de generar un discurso común¹⁴, sirve para fomentar la solidaridad y los valores cívicos en una sociedad mercantilizada, competitiva y, a la vez, apática, en la que el individuo se ha desdibujado difractándose entre las múltiples voces de la comunidad telemática. La novela realista, en particular, construye un paradigma de un estilo de razonamiento ético que, si bien se presenta

en relación a un contexto, no es relativista. Mediante su lectura, se pueden obtener recetas concretas, pero potencialmente universales, en la medida en que se nos muestra una idea general realizada en una situación determinada, a la que se nos invita a entrar mediante la imaginación. En este sentido, la filósofa puede afirmar que “la novela constituye una forma valiosa de razonamiento público, tanto desde una perspectiva intracultural como desde una intercultural”¹⁵. Por una parte, la novela es capaz de ilustrar en los personajes la complejidad del ser humano, mostrándolos en circunstancias que el lector no suele experimentar ni imaginar en el ámbito de su vida cotidiana, con vivencias extremas que vienen a confrontar su mundo y le obligan a cuestionarlo, como la soledad, la supervivencia, la desprotección o el desarraigo, en suma, las grandes tragedias humanas. Por otra parte, tiene el poder de mostrar no sólo otras vidas sino otros contextos, hasta las culturas más exóticas y alejadas de la propia. En ambos casos, la novela sirve para desarrollar –como dice Nussbaum– “una capacidad de imaginación receptiva que nos permite comprender los motivos y opciones de personas diferentes a nosotros, sin verlas como extraños que nos amenazan, sino como seres que comparten con nosotros muchos problemas y oportunidades”¹⁶. De este modo, la educación literaria, emprendida siempre con espíritu deliberante y crítico, promueve una imaginación compasiva que atraviesa las fronteras sociales¹⁷ y contribuye a la ciudadanía, perfilando un sistema de valores que recupera y sensibiliza a los individuos respecto de su pertenencia a la especie, más allá de las diferencias políticas, territoriales, étnicas, lingüísticas o religiosas. Se trata de un sistema más amplio y de largo alcance, una ética imparcial¹⁸, gracias a la cual las comunidades pasan de ser una aldea global a una sociedad mundial, donde todas las personas necesariamente han de cooperar para la persecución de los grandes logros que apuntalan la sobrevivencia de la humanidad, como la democracia, la dignidad y los derechos humanos, la calidad de vida o el bienestar social.

Por supuesto, estoy de acuerdo con Nussbaum en que el fomento de la empatía a través de la educación es el único proyecto que a largo plazo puede contribuir a la solidaridad, incluso pienso que se podría ampliar desde la literatura al cine, pese a perder la riqueza lingüística que aporta la lectura. También estoy de acuerdo en que el proyecto ha de ser asumido por la escuela, ya que la mayoría de los padres parecen ser incapaces de desarrollarlo. Y, de hecho, esto es algo que se está haciendo en algunos lugares. Por ejemplo, los programas educativos de Mary Gordon *Roots of Empathy* and *Seeds of Compassion*, donde se introduce un bebé

en la clase, quien “enseña empatía”, se realizaron respectivamente en Canadá y en Seattle implicando a 12.400 niños (según un dato de 2007-2008) y se hicieron famosos. En el último caso, el programa estuvo supervisado por el *Institute for Learning and Brain Sciences* de la Universidad de Washington y tuvo resultados exitosos. Pero, según mi opinión, la promoción de la empatía no es suficiente por sí misma para crear una cultura de la solidaridad. Ha de complementarse con el cuidado de otras facultades.

Por una parte, está claro que en todos los autores que estamos manejando la imaginación tiene un papel fundamental. En el caso de Fichte y los románticos es la facultad básica, la que incluso bosqueja la realidad entera en un movimiento oscilatorio de afirmación y negación que sintetiza al Yo con los obstáculos que encuentra en su actuar. El descubrimiento de estos límites, precisamente, revela al sujeto el mundo objetivo. En el caso de la empatía, la asociación con la imaginación ha sido constante y ha terminado por cuajar en la propuesta hermenéutica, que se afianza en el historicismo de fines del siglo XIX, principios del XX, con la idea de que la comprensión de un texto consiste en una reconstrucción donde convergen dos dimensiones: la interior y la exterior. Todo sentimiento hacia otros –como dice Dilthey¹⁹– sólo puede originarse por medio de una recreación imaginativa de lo que ocurre en la otra persona. En ese sentido, Edith Stein tiene razón cuando afirma que la empatía no es originaria sino que está mediada y la trata como una forma cercana al recuerdo. Pero, sobre todo, para pasar de la simple compasión a una reacción empática que haga viable la solidaridad efectiva, se necesita salir de la pasividad del mero sentimiento hacia la acción. Semejante movimiento exige inevitablemente un compromiso ético, una disposición activa de la voluntad para solucionar el acto de injusticia. Y esto sólo se promueve en los individuos mediante una educación reflexiva, que muestre el carácter recíproco y constituyente de las relaciones intersubjetivas, que señale principios de convivencia a nivel global, tanto con los seres humanos como con su entorno (la naturaleza), que realce los valores espirituales frente a los materiales y, en definitiva, que ponga coto al egoísmo y al deseo narcisista de afirmación. A esta altura de la civilización, es evidente que la solidaridad ya no puede pensarse como un instinto que funda una ética naturalista al estilo de la de Hume o Schopenhauer. Se trata de una virtud que tenemos el deber moral de cultivar. Como vio Dilthey acertadamente, la empatía, de por sí, no constituye un incentivo ético y tiene que ser vinculada a principios morales como querer el bien (*Wohllwollen*), hacer

lo correcto (*Rechtschaffenheit*) y perfeccionarse o completarse a uno mismo de una manera socialmente legítima (*Vollkommenheit*)²⁰. No hay duda de que el compromiso de hacer el bien debe venir de adentro, pero no sólo desde la base de una mera emoción sino -como diría Kant- desde un "sentimiento racional", desde el respeto a los otros en cuanto fines en sí mismos. Sólo así, el valor vital de la solidaridad puede elevarse a un valor espiritual²¹.

A modo de conclusión, apliquemos lo que venimos considerando al caso concreto de la empatía -en términos de Carol Gould- "con los otros, pero a la distancia". No sé hasta qué punto las nuevas tecnologías podrán contribuir al desarrollo de un sentimiento de solidaridad transnacional. Desde luego, sirven para denunciar e informar de situaciones injustas en tiempo record y difundir la noticia por todo el planeta. Sin duda, mueven las conciencias y orientan la opinión pública, aunque no todo se arregla con un simple "me gusta" en las redes sociales. Muchas veces ocurre que el exceso de información genera confusión o produce indiferencia y, al final, se convierte en un modo de enfrascarse en una realidad virtual que oculta o posterga el entorno inmediato, aunque sólo sea por el hecho de que resta tiempo al diálogo en vivo y a la comunicación afectiva directa. Por ejemplo, se puede estar comiendo tranquilamente y viendo escenas de hambre y miseria en la televisión o regodearse con un video de violencia real en Internet, que, lamentablemente, terminará por volverse viral. Lo que en general se pide en estos casos es no oír la voz humana que grita ante el dolor, porque -como bien observó Herder²²- el sentido del oído constituye el mejor canal para activar la empatía, ya que apela directamente a la emoción (por lo cual la música es un lenguaje universal, con independencia del acervo cultural, la lengua y el nivel educacional de quien la escuche). La imagen visual, en cambio, aleja, pone la distancia propia de la captación del objeto intelectual. Los recientes estudios sobre las neuronas espejo, que otorgan un punto de apoyo fisiológico a la empatía y revelan la importancia de la mimesis en el aprendizaje social, señalan con claridad que este sistema neural funciona sólo ante seres vivos y no ante aparatos mecánicos²³.

En realidad, era de prever. Como hemos señalado al comienzo de este artículo, la relación empática originaria se da en el vínculo intrauterino entre madre e hijo, que es de naturaleza corporal y, además, condición de posibilidad no sólo de cualquier relación intersubjetiva sino de la misma conciencia del mundo objetivo que, al final, también está fundada en la primera. Tanto Fichte, como Husserl o Edith Stein, quienes son de la misma opinión²⁴, se refieren al cuerpo entendiéndolo como una unidad psicofísica,

que lo transforma en símbolo de la espiritualidad, o sea que, además de expresar la conciencia, es uno con ella. Por eso, estos filósofos distinguen perfectamente entre el cuerpo humano, viviente y orgánico (doblemente articulado -agrega Fichte-), al que llaman *Leib*, y los objetos corpóreos, denominados *Körpern*. Quiero decir con esto que, por muy perfeccionados que estén los medios de comunicación, en el tema de la intersubjetividad no se puede reemplazar la experiencia inmediata que representa la manifestación ante mí del cuerpo del otro por una experiencia indirecta, a la distancia. Desde una perspectiva fenomenológica de la conciencia, las representaciones acompañadas de un sentimiento de necesidad, las que no se pueden cambiar a voluntad y, por tanto, pertenecen al ámbito de la percepción, sólo cobran sentido si se las incluye en una totalidad relacional donde se ordenan espaciotemporalmente y que es el conjunto de todas las sensaciones, el cual permite percibir la pluralidad y las variaciones concretas. Ese sistema o red de referencias cruzadas no puede ser sino el cuerpo, que actúa como esfera de apropiación de los actos intencionales y, a la vez, como campo exclusivo del ejercicio de la libertad de cada individuo, el único ámbito donde mandamos de una manera inmediata. A través de él, nuestro punto de vista se hace intransferible, una perspectiva única de la realidad y, no sólo desde el lado teórico sino también desde el práctico, pues al constituirse corporalmente, el Yo se convierte en una especie de *axis mundi* desde donde se despliegan todas las acciones. Y, sin embargo, la imaginación no puede construir un esquema del propio cuerpo si no es por referencia al cuerpo de los demás, siempre en cuanto símbolo de su espiritualidad. En definitiva, la plena autoconciencia depende de la constitución del *alter ego*. A este proceso, realizado de forma intuitiva, "no por costumbre o enseñanza, sino por naturaleza y razón"²⁵, Fichte lo llama reconocimiento (*Anerkennung*). Su inicio se da con la apelación (*Aufforderung*²⁶) de otro ser racional, un Tú, y se efectúa por mediación, sobre todo, del rostro y la mirada. Para Husserl, la experiencia toma la forma de un emparejamiento (*Paarung*), que se da en una intuición primera, semejante a la del recuerdo, dado que se llega a la apercepción de uno mismo por analogía o asimilación, a través de una intencionalidad mediata que parte del cuerpo físico de los otros y le transfiere el carácter orgánico del cuerpo propio, cuya organicidad se conoce perfectamente. A esta intuición sintética Husserl la denomina empatía (*Einfühlung*), aunque a veces considere que se trata de un término inapropiado²⁷. Por último, no está de más recordar que tanto la concepción fichteana como husserliana de la corporalidad y la alteridad está puesta al servicio de una ontología pluralista, de un

mundo que, siendo válido para todos, admita múltiples perspectivas de configuración, irreductibles en su diferencia, esto es, como base de una comunidad monadológica en busca del consenso, de una comunidad en la diferencia, evidentemente unida por los lazos de la solidaridad.

Referencias

- Arendt, Hannah (1999): *Eichmann en Jerusalén. Un estudio acerca de la banalidad del mal*, Barcelona, Lumen.
- Bartky, Sandra (2002): *Sympathy and Solidarity and Other Essays*, Lanham MD, Rowman and Littlefield.
- Dilthey, Wilhelm (1967-2006): *Gesammelte Schriften (GS)* Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- Dutton, Kevin (2013): *La sabiduría de los psicópatas*, Barcelona, Ariel.
- Fichte, Johann G. (1962 ss.): *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften (GA)*, Stuttgart/Bad Cannstadt, Frommann (Holzboog).
- Freud, Sigmund (2006): *El malestar en la cultura*. Madrid, Alianza.
- (2016): *Más allá del principio de placer*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Gallese, Vittorio (2001): The 'Shared Manifold' Hypothesis: From Mirror Neurons to Empathy. *Journal of Consciousness Studies* 8, Nº 5-7, pp. 33-50.
- Gordon, Mary (2005): *Roots of Empathy: Changing the World Child by Child*, Toronto, Thomas Allen & Son Limited.
- Gould, Carol C. (2004): *Globalizing Democracy and Human Rights*, Cambridge, Cambridge University Press.
- (2007): Transnational Solidarities. *Journal of Social Philosophy*, vol. 38, Nº 1, pp. 148-164.
- (2014): *Interactive Democracy: The Social Roots of Global Justice*, Cambridge, Cambridge University Press. (Joseph B. Gittler Award, 2015)
- (2015): "Motivating Solidarity with Distant Others: Empathic Politics, Responsibility, and the Problem of Global Justice". Madrid, UCM.
- Hare, Robert (1970): *Psycopathy: Theory and Research*. New York, Brendam Maher.
- Hare, Robert y P. Babiak (2006): *Snakes in suits: when psychopaths go to work*, New York, HarperBusiness.
- Herder, Johann G. (2002): *Antropología e Historia* (edición bilingüe), Madrid, UCM.
- (1963): *Ideen zur eine Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Darmstadt, Melzer.
- (1982): *Obra selecta*, Madrid, Alfaguara.
- Husserl, Edmund (1956 ss.): *Gesammelte Werke (Husserliana = Huss.)*, La Haya, M. Nijhoff.
- Lipovetzky, Gilles (2003): *La era del vacío*, Barcelona, Anagrama.
- (2005): *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*, Barcelona, Anagrama.
- López-Domínguez, Virginia (1996): "El cuerpo como símbolo: la teoría fichteana de la corporalidad en

- el sistema de Jena”, en *Fichte 200 años después*, Madrid, Editorial Complutense, pp.125-141.
- (1999): “Die Idee des Leibes im Jenaer System”, en *Fichte Studien XVI*, pp. 273-293.
- (2007): “Fundamentación y facticidad: El caso Fichte-Husserl en relación al cuerpo y los otros” en *Fonamentació i Facticitat en l’idealisme Alemany i la Fenomenologia*, Societat catalana de Filosofia, Institut d’Estudis Catalans, Barcelona, pp. 49-62.
- (2010): “Body and Intersubjectivity: the Doctrine of Science and Husserl’s *Cartesian Meditations*”, en *Fichte and the Phenomenological Tradition*. Berlin/New York, Walter de Gruyter, pp 191-206
- Marcuse, Herbert (1984): *La agresividad en la sociedad industrial avanzada*, Madrid, Alianza.
- (2010): *Eros y civilización*, Barcelona, Ariel.
- Mohanty, Chandra (2003): *Feminism without Borders*, Chapel Hill NC, Duke University.
- Moratiel, Virginia (2016): *Madres. Los clanes matriarcales en la sociedad global*, Madrid, Ediciones Xorki.
- Nussbaum, Marta (1997): *Justicia poética. La imaginación literaria y la vida pública*, Barcelona, Andrés Bello.
- (2001): *El cultivo de la humanidad: Una defensa clásica de la reforma en la educación liberal*, Barcelona, Andrés Bello.
- (2008): *Paisajes del pensamiento: La inteligencia de las emociones*, Barcelona, Paidós Ibérica.
- (2012): *Crear capacidades: Propuesta para el desarrollo humano*, Barcelona, Paidós.
- Rifkin, Jeremy (2009): *The empathic civilization. The race to global consciousness in a world of crisis*, New York, Penguin.
- Stein, Edith (2004): *Sobre el problema de la empatía*, Madrid, Trotta.
- Young, Iris (1990): *Justice and the Politics of Difference*, Princeton, Princeton University.
- (2004): Responsibility and Global Labor Justice. *Journal of Political Philosophy*, 12, Nº 4, pp. 365-388.
- Waal, Frans de (2009): *The age of Empathy. Nature’s lessons for a kinder society*, New York, Harmony Books.

Notas

1. El 18 de Junio de 2015 Carol C. Gould pronunció una conferencia en la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid, titulada “Motivating Solidarity with Distant Others: Empathic Politics, Responsibility, and the Problem of Global Justice”, que fue objeto de estudio y debate en el Grupo de trabajo *Intersecciones: Deliberación, heurísticas sociales y Big Data*. Aquí resumo el conjunto de reflexiones que me suscitó dicha conferencia. En un periplo en favor de la justicia global, la filósofa americana presentó una serie de charlas aproximadamente con el mismo título en distintas Universidades, como La Sorbonne I y la de Nueva Delhi.
2. Sobre el diagnóstico y las propuestas, véanse Freud, 2016, 2006 y Marcuse, 1984, 2010, respectivamente.
3. Dutton, 2013. El original, *The wisdom of psychopaths*, se publicó en 2012.
4. Como ejemplo, este polémico libro de A. Lobaczewski, *La ponerología política: una ciencia de la*

naturaleza del mal ajustada a propósitos políticos, escrito en fecha incierta y en Internet desde 2006.

5. Según los estudios del Dr. Robert Hare, los psicópatas se caracterizan por una falta de conexión entre la amígdala, relacionada con las emociones, y la zona frontal del cerebro, ligada al pensamiento racional. La reacción emocional de indiferencia responde a una ausencia de respuesta fisiológica normal a situaciones dolorosas de los demás, que se mide con el escaneo funcional de MRI y PET. Cfr. Hare, 1970 y Hare & Babiak, 2006.
6. Herder, J. G.: *Ideas para la filosofía de la historia de la humanidad I, IV*, cap. 6; Herder, 2002, p. 101-3 y 111.
7. Sobre esto, véase mi libro *Madres. Los clanes matriarcales en la sociedad global*, pp. 24-27 y 96 ss.
8. Fichte, J. G.: *Fundamento de toda la Doctrina de la ciencia*, 3ª Parte: "Fundamento de la ciencia de lo práctico".
9. "Prisionero en las barreras de mi individualidad, no podría ir más allá del mundo como se me aparece [...]. Sin embargo, ni bien supero, con el apoyo de la empatía, aquella barrera alcanzo una segunda y una tercera aparición de mi percepción [...] La empatía, como fundamento de la experiencia intersubjetiva deviene condición de posibilidad de un mundo existente". Stein, 2004, p. 158.
10. Dilthey, W.: *System der Ethik*, en *GS X*, p. 75.
11. He tratado este tema en relación con el uso del velo y el mantenimiento de ciertas costumbres islámicas en los países europeos. Véase Moratiel, V.: *Mirando de frente al Islam. Del harem terreno al paraíso celestial*, Cap. I (Madrid, Ediciones Xorki, 2013).
12. Ambos serán criticados por W. Worringer en *Abstraktion und Einfühlung* (1908) por tratarse de una noción idónea para explicar el arte clásico y renacentista, pero inaplicable en las manifestaciones estéticas de pueblos primitivos, preclásicos y orientales, donde más bien cabe completarla con la idea de abstracción.
13. Herder, J. G.: *Otra Filosofía de la Historia para la formación de la humanidad*, Herder, 1982, pp. 296, 336, 340 e *Ideas para la filosofía de la historia de la humanidad I, IV*, cap. 6.
14. Nussbaum, 2001, p. 133
15. Nussbaum, 1997, p. 33.
16. Nussbaum, 2001, p. 121
17. Nussbaum, 2001, pp. 130 y 153.
18. Nussbaum, 1997, p. 18.
19. Dilthey, W.: *System der Ethik*, en *GS X*, p. 68
20. Dilthey, W.: *Versuch einer Analyse des moralischen Bewusstseins*, *GS VI*, pp. 26 s.
21. Dilthey, W.: *System der Ethik*, en *GS X*, p. 102.
22. Herder, J. G.: *Ideas para la filosofía de la historia de la humanidad I, IV*, cap. 6; Herder, 2002, p. 113.
23. Gallese, 2001, p. 36. Las neuronas espejo fueron descubiertas por Rizzolatti y Gallese en la zona F5 del neocórtex cerebral, pero hoy se sabe que constituyen una amplia red, vinculada también al corazón, donde se han detectado más de 40.000 células nerviosas, que hacen de él un sistema autónomo, capaz de transmitir información emocional al cerebro.
24. Fichte hace una "deducción" del cuerpo y, a partir de él, de los otros en los Parágrafos 5 y 6 de la *Fundamentación del derecho natural según principios de la Doctrina de la ciencia* (1796), cuyo contenido incorporará en su *Doctrina de la ciencia nova methodo* de 1799. El primero de estos

textos marca el inicio de la filosofía dialógica o de la intersubjetividad y era perfectamente conocido por Husserl, quien en 1917 dio unas conferencias sobre el fundador del idealismo alemán a los soldados que retornaban del campo de batalla, poco después de la lectura de la Tesis doctoral de su discípula E. Stein sobre el problema de la empatía (1916). Dichas conferencias marcan el comienzo de una transformación en la ética fenomenológica, un paso desde una intuición de los valores hacia la tematización de la responsabilidad, después de haber hecho una reflexión ética sobre la cultura. Más tarde, el maestro incorporó las ideas de Fichte sobre el tema en la quinta de sus *Meditaciones Cartesianas* (1929/1931). Sobre esta cuestión, véanse López-Domínguez, 1996; 1999; 2007 y 2010.

- 25. Fichte, J. G.: *Fundamentación del derecho natural*, Parágr.VI, GA I, 3, 380.
- 26. Fichte, J. G.: *Fundamentación del derecho natural*, Parágr. III.
- 27. Husserl, E.: *Erste Philosophie*, Huss. VIII, p. 63. Husserl utilizó la noción de empatía ya en 1905, cuando conoció la teoría de Lipps, probablemente a través de sus discípulos: A. Pfänder y J. Dauber. Cfr. *Huss.*, V, 109.