

La piedad (en su sentido secular) como fundamento del humanismo

Sissi Cano Cabildo. Facultad de Filosofía. Universidad Complutense de Madrid

Resumen

El enfoque secular de la piedad significa padecer por el dolor ajeno; no apunta a la autocompasión, ni se circunscribe al ámbito estrictamente privado o religioso. En la afección por el dolor y/o humillación de cualquier ser humano es donde realmente se deja ver que la vida humana tiene valor universal por sí misma y por tanto dignidad. A partir del incordio de la piedad, el ser humano puede rebelarse contra la injusticia y en esa medida, puede ser principio de acción política y de un auténtico humanismo.

Palabras clave: piedad, humanismo, dignidad y justicia.

Abstract

Piety (in its secular sense) as the foundation of humanism

The secular approach of piety means suffer for others' pain; it does not mean self-piety, nor it is limited to the strictly private or religious sphere. In the affection for the pain and / or humiliation of any human being it is where we can really see that human life has universal value in itself and therefore dignity. From the nuisance of piety, the human being can rebel against injustice and therefore it can be a principle of political action and of a genuine humanism.

Keywords: piety, humanism, dignity and justice.

La piedad (en su sentido secular) como fundamento del humanismo

Sissi Cano Cabildo. Facultad de Filosofía. Universidad Complutense de Madrid

*Más que los actos de los malos,
me horroriza la indiferencia de los buenos*
Gandhi

Introducción

En este artículo pretendo argumentar por qué el enfoque secular de la piedad: el padecimiento por el dolor ajeno es el primer escalón hacia el humanismo. A lo largo de la historia se ha dejado ver en innumerables ocasiones que ni las “buenas razones”, ni el alto nivel informativo garantizan acciones humanitarias. Una cosa es entender o razonar sobre ideales ético-políticos y otra es actuar conforme a ello; así sobran ejemplos de intelectuales y filósofos que no fueron propiamente solidarios...

Debo aclarar que el enfoque de la piedad que sustentaré en este trabajo no evoca alguna devoción religiosa (como se le conoce normalmente), ni se limita solamente al ámbito privado; más bien apunta al reconocimiento y cuidado de la vulnerabilidad de cualquier ser humano en el sentido universal y por ello es humanista y secular.

Ahora bien, es verdad que la piedad ha despertado sospechas en algunos grandes pensadores como Spinoza, Nietzsche o el marqués de Sade; y que en la actualidad hay otras tantas críticas a la piedad porque pareciera ser un sentimiento inútil, propio de débiles, que deriva de la complacencia por verse a salvo de la desgracia ajena, que puede utilizarse para aparentar ser buena persona y maquillar cierto morbo sádico, que no es un valor competitivo y exime al Estado de su responsabilidad social, entre otras razones...

Todos estos planteamientos inevitablemente exigen clarificar el concepto de “piedad” y a ello me abocaré en la primera parte de mi artículo, luego desarrollaré alguna suerte de genealogía de este sentimiento, después presentaré algunas de las

principales críticas al respecto y por último plantearé los argumentos que dejan ver por qué la piedad puede ser vista como fundamento del humanismo y sus ideales de justicia y dignidad; temas que me remitirán a Rousseau, a la primera generación de la Escuela de Frankfurt, a Viktor Frankl, a Lévinas y Adela Cortina, principalmente.

Que la piedad evoque al humanismo no es extraño si pensamos que todavía en la actualidad vemos a este sentimiento como muestra de humanidad, hasta el punto de que, a quien carece de él le llamamos “inhumano”. Cuenta Habermas, que en la última conversación que tuvo con Marcuse ya muy enfermo, en el hospital le dijo: “¿Ves? ahora sé en qué se fundan nuestros juicios valorativos más elementales: en la compasión, en el sentimiento por el dolor de los otros”¹. Gracias Marcuse.

1. Aproximación conceptual al enfoque secular de la piedad

En este trabajo sostengo que el enfoque secular de la piedad corresponde al padecimiento por el dolor ajeno y aún más, que es el mínimo a tener en cuenta para no caer en la barbarie; sin ello podría esperarse cualquier cosa... En la medida en que realmente nos pueda afligir el dolor del “otro” entonces intentaremos hacer algo al respecto.

Y claro que esto cuestiona los grandes planteamientos racionalistas que parten justamente de la razón y no de las emociones y sentimientos para saber lo que debemos ser y hacer pero es que a estas alturas del siglo XXI no podemos negar que tenemos diversas racionalidades con fundamentaciones últimas muy diferentes entre sí y tanto que podríamos entrar a una deliberación infinita por los “verdaderos fines últimos” de la acción moral. ¿Qué fin último es más racional: el del empresario, el del científico, el tibetano o el de una madre amorosa y tradicional? Sospecho que esto nos llevaría a una suerte de “politeísmo axiológico” irreconciliable que dejaría ver por qué en este trabajo no iré por derroteros racionalistas. No estaría de más replantearse y cuestionar las “buenas intenciones”....quizá sea más humano anteponer el dolor del ser humano a cualquier razón, ideal o ideología. Desmoulin

¹ Habermas, Jürgen (2003): *Perfiles filosófico-políticos*, trad. Manuel Jiménez Redondo, 2ª edic., Madrid, Taurus, p. 296.

le dijo alguna vez a Robespierre: “Eres fiel a tus principios, sin que te importe la suerte que puedan correr tus amigos”.

En numerosas lenguas se habla de bondad para referirse a la cualidad ética de los fines de la acción y de la orientación de la persona hacia la otredad, como si una acción no pudiese ser considerada buena si no fuese hecha a favor del “otro”, en consideración a “él”²; pero claro, faltaría preguntarnos qué significa el “bien” que deseamos a los demás; no olvidemos que muchas “buenas intenciones” enarbolaron guerras, crímenes y genocidios. Sobran ejemplos en la historia de cómo se ha matado en nombre de Dios, del honor, de la patria, del progreso, etc., y que muchos de estos crímenes y genocidios fueron legitimados por intelectuales, científicos y grandes pensadores. Pongamos el caso del eminente Dr. Schilling que dijo tras escuchar su condena: “si yo sacrificué algunas personas fue con el propósito de descubrir el virus de la malaria. Concédame de plazo tres semanas más. Daré con el remedio. Ustedes los americanos podrían beneficiarse de mi descubrimiento”³. ¿Cómo explicar que la “solución final” fuera planeada por científicos de alto rango en la Conferencia de Wannsee, que eminentes médicos se ofrecieran para practicar la castración de 4000 individuos al día o que un hombre tan culto como Hans Frank confesara ser quien dirigió el exterminio en Polonia ante el tribunal de Nuremberg con la misma frialdad que el ordinario Eichmann⁴? Según Adela Cortina:

Si alguien adoleciera de ‘ceguera emocional’, no tendría interés en ningún asunto ni podría preferir entre distintos cursos de acción, aún cuando su interés intelectual fuera óptimo. [...] Y es que el corazón, como indica la raíz latina (*cor-cordis*) es sin duda afecto, pero también inteligencia, talento, espíritu, incluso estómago, porque hay que tener estómago –y mucho– para ser justo⁵

La capacidad de empatizar con los demás nos remite a la simpatía y a la compasión, ambos conceptos prácticamente significan lo mismo. La simpatía, el sentir con el otro, puede manifestarse como congratulación (empatizar con la

² Cf. Ricoeur, Paul (1996): *Sí mismo como otro*, trad. Agustín Neira Calvo, Madrid, s. XXI, p. 197.

³ Bilbeny, Norbert (1993): *El idiota moral. La banalidad del mal en el siglo XX*, Barcelona, Anagrama, p. 86.

⁴ *Ibid.*, pp. 23 y 85.

⁵ Cortina, Adela: (2009) *Ética de la razón cordial*, 2ª edic., Madrid, Nobel, 2009, pp. 192-193.

alegría del otro) pero también como piedad (sufrir por el dolor ajeno). Etimológicamente compasión viene del latino *compassio* (padecer con) que a su vez nos remite al griego *páthos* (acción de padecer, afición vehemente a algo o alguien) pero el concepto de pasión nos remite a una profunda afección de alegría o de tristeza, así podemos hablar de la pasión de los enamorados pero también de la pasión de Cristo, por ejemplo. Eugenio Trías repara en cómo la pasión es una suerte de arrebato que arrastra:

La pasión es algo que el sujeto padece o sufre. Ella es la que actúa, la que hace y deshace, de tal manera que el personaje o protagonista de la pasión es siempre paciente o víctima, abocado o fijado a obrar según un designio insobornable que la constituye en carácter, destino, que le convoca y llama cada vez, a modo de vocación y “profesión”⁶.

Mientras que la piedad no necesariamente es un arrebato pasional, por lo que podemos distinguirla de la compasión, aunque normalmente se entiendan como sinónimos.

En la mitología griega la piedad (Ἐλεος-*éleos*) era el espíritu benigno hijo de *Érebo* y la Noche, y tenía como opuesta a *Anaideia*, la crueldad. Eleos tenía un altar en el ágora de Atenas. Tal como relata Pausanias, los atenienses fueron los únicos entre los helenos que adoran a este ser divino, y entre todos los dioses es el más útil para la vida humana en todas sus vicisitudes; su equivalente romano era la diosa Misericordia. Así también se habla de piedad como misericordia y/o conmisericordia.

Posteriormente, la piedad tuvo una fuerte connotación religiosa como cuando calificamos a los herejes de impíos. La acepción de piadoso (gr. *osios*) correspondía a quien seguía las costumbres santas de los padres o bien la *eusebeia* que indicaba reverencia o respeto hacia lo sagrado. En ese mismo tenor la virtud romana de la *pietas* tuvo la connotación de cuidar de lo que nos rodea y mantuvo este significado todavía en el Renacimiento, el hombre que poseía *pietas* "realizaba todos sus deberes

⁶ Trías, Eugenio (1997): *Tratado sobre la pasión*, Madrid, Taurus, p. 54

para con la divinidad y para con los seres humanos, plenamente y en todos sus aspectos"⁷.

Y esto es relativamente distinto al enfoque secular de la piedad (en el que nos centraremos en este trabajo) que corresponde a la conmoción por el dolor ajeno, que presupone reconocimiento y cuidado de la vulnerabilidad del ser humano, sin remitirse a alguna entidad divina o religiosa. Este sentido de la piedad es a la que me refiero como fundamento del humanismo y esto me remite sin lugar a dudas a Rousseau:

Es, por tanto, cierto que la piedad es un sentimiento natural que, moderando en cada individuo la actividad del amor de sí mismos, concurre a la mutua conservación de la propia especie. Es ella la que nos lleva, sin reflexión, en socorro de quienes vemos sufrir; [...] Es ella la que, en lugar de esa máxima sublime de razonada justicia: *Haz al prójimo como quieras que hagan contigo*, inspira a todos los hombres esta obra máxima de bondad natural mucho menos perfecta, pero quizá más útil que la precedente: *Haz tu bien con el menor mal posible para el prójimo*. En una palabra, es en este sentimiento natural más que en los argumentos sutiles que hay que buscar la causa de la repugnancia que todo hombre experimentaría en obrar mal, independientemente incluso de las máximas de la educación⁸.

2. Genealogía y sentido de la piedad

Desde cualquier concepto de lo "humano" que se tenga, sea bueno o malo, optimista o pesimista, etc. subsiste el reconocimiento de nuestra condición estética (*aisthesis*: relativo a la sensibilidad). Nadie puede negar que cualquier ser humano es sensible, sólo cambia en cada quien los motivos, la reacción y la interpretación a dicha sensibilidad. Bien se aplica invariablemente el adagio tomasino *quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur*: lo que se recibe es recibido según el modo de ser del recipiente.

Ahora bien, independientemente del origen de nuestras experiencias ético-estéticas: si son supuestos metafísicos, de orden cultural o simplemente reacciones

⁷ Wagenvoort, Hendrick (1980): *Pietas: Selected Studies in Roman Religion*, Leiden, E.J.Brill, p. 8.

⁸ Rousseau (1985): *Discursos sobre el origen y fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, trad. Jordi Beltrán, Madrid, Alhambra, p. 105.

bioquímicas del organismo, de cualquier forma sigue cierto que sentimos, que somos afectados por lo que nos rodea, consciente o inconscientemente, constructiva o destructivamente.

Que todos los seres humanos somos sensibles no se presta a la menor duda pero que seamos sensibles a los demás, sobre todo respecto a aquellos distantes y ajenos a uno mismo, es ya otra cuestión... Que seamos sensibles hacia nuestra familia o amigos es relativamente comprensible pero que podamos preocuparnos por cualquier otra persona, esto sí que sería admirable, propio de “almas grandes”. Ahora bien, ¿hasta qué punto ésto es posible?, ¿realmente somos capaces de sentir “algo” por aquellos que no son parte del círculo afectivo privado? Aranguren distinguía entre el otro interpersonal (*alter*) y el otro impersonal (*alii*), diferenciaba así entre alteridad y aliedad⁹. La aliedad sería propio de humanistas, a diferencia de aquellos que se limitan a los intereses privados (*idion*). Y menciono todo esto porque me parece que la piedad ha de ser un mínimo de eticidad si es que se enfoca hacia “cualquier ser humano”, no hacia uno mismo, no me refiero a la autocompasión como el mínimo del humanismo; ni tampoco me refiero a la empatía por nuestro seres queridos, que sin demeritar la importancia de tales afectos, sólo sostengo que es más noble la sentencia de Terencio: “Soy un hombre. Nada humano me es ajeno”.

El individualismo, privatismo y/o egoísmo, no es un problema menor y sin importancia; muy probablemente lleve a la peor forma de complicidad con el mal. El mal también puede nacer del dejar hacer, del dejar ser y sólo la sensibilidad por los demás rompe el silencio o la indiferencia hacia la injusticia. En el seguimiento del juicio de Eichmann, Arendt refiere como este teniente coronel de las SS, quien organizara el asesinato masivo de seis millones de judíos, nunca mostró arrepentimiento, ni culpabilidad o vergüenza por haber colaborado en la burocratización del exterminio; ni dio muestras de ser un villano sádico con sus víctimas sino de ejecutar las órdenes del genocidio con ecuanimidad banal¹⁰. El autismo espiritual de personajes como Eichmann dieron paso a una serie de reflexiones en torno a lo terriblemente peligroso que puede ser la indiferencia; aunque parezca escalofriante, la indolencia puede ser peor que el sadismo vil.

⁹ Cf. Aranguren, Luis (1996): *Ética y Política*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1996, pp. 46 y 89.

¹⁰ Cf. Arendt, Hannah (1999): *Eichmann en Jerusalén*, trad. Carlos Ribalta, 2ª edic., Barcelona, Lumen, p. 382.

Rosa Montero relata en uno de sus artículos que cuando visitó el museo berlinés “Topografía del Terror” le horrorizó la “normalidad” de los monstruos a propósito de una fotografía de 1944 de un grupo de las SS que estaban de pic-nic, de forma encantadora y risueña. “Para esas alturas, sólo en ese campo de concentración ya habían sido asesinadas 1 millón 300 mil personas. Angustia imaginar las atrocidades que habrán cometido esas chicas tan repeinaditas y felices, ese tipo tan simpático del acordeón. Gente tan normal como tú y como yo”¹¹.

¿Qué pasa con la conmoción por el dolor ajeno?, ¿no parece triste que se deba investigar si realmente nos puede afectar el sufrimiento de los demás? ¿Por qué nos preguntamos si debemos ser solidarios y no crueles? ¿No debería ser ésto un criterio incuestionable? Richard Rorty sostiene que sólo los metafísicos y los teólogos piensan que hay respuestas teóricas satisfactorias a preguntas como esas porque ellos confían en que hay “algo más” que subyace a las contingencias humanas y que las fuentes de la realización privada y de la solidaridad son las mismas¹².

De cualquier forma, sea que la capacidad de empatizar con los demás sea cultural o se explique a partir de las neuronas espejo, de alguna reacción bioquímica y/o a partir de algún atributo metafísico... lo cierto es que hay gente que sufre, que necesita ayuda y que las explicaciones filosóficas son irrelevantes si las comparamos con el sufrimiento humano. Rorty decía que el progreso humano se ha de orientar en dirección a una mayor solidaridad humana, partiendo de la premisa de que las diferencias entre los hombres carecen de importancia cuando se las compara con las similitudes referentes al dolor y a la humillación¹³.

Procedo ahora a plantear algunas críticas a la piedad para ir descartando criterios y quedarnos con los argumentos que sigan en pie.

3. Críticas a la piedad

Desde los orígenes del pensamiento griego hubo planteamientos un tanto suspicaces de la piedad, los cínicos por ejemplo, aseguraban que el sufrimiento de los

¹¹ Montero, Rosa (2012): “Esos verdugos tan felices” en Suplemento dominical *El País*, no. 1855, p. 84.

¹² Cf. Rorty, Richard (1991): *Contingencia, ironía y solidaridad*, trad. Alfredo Eduardo Sinnot, Barcelona, Paidós, p. 17.

¹³ Cf. *Ibid.*, p. 210.

demás provoca cierta complacencia por vernos libres de ese sufrimiento y en ello mismo notamos nuestra superioridad; desde este enfoque la piedad sería hija del amor propio, tal y como lo planteara el moralista francés François de La Rochefoucauld.

Ahora bien, aún cuando pudiéramos dar crédito a motivos mezquinos que conllevan a la piedad, añadiendo incluso otros como la salvación del alma; de cualquier forma subsiste la posibilidad de que los intereses individuales sean compatibles con la fraternidad; de manera que el egoísmo racional puede ser compatible con la empatía.

Por otra parte, podríamos pensar que la piedad puede ser cruel cuando se utiliza para dar la “buena imagen” de tener “buen corazón” porque hacer pública la conmoción por el dolor ajeno es una forma fácil de utilizar el dolor de los desdichados, deviniendo en un sentimiento pervertido que existe funcionalmente por la desgracia de los otros.

Spinoza va más lejos y considera que la piedad en sí misma es mala e inútil porque debilita y desanima y cualquier sentimiento que no potencie al ser no puede ser bueno:

La conmiseración en el hombre que vive conforme a la guía de la razón es por sí mala e inútil. [...] El que ha comprendido rectamente que todo se sigue de la necesidad de la naturaleza divina y ocurre según las leyes y reglas eternas de la naturaleza, no hallará ciertamente nada que sea digno de odio, risa o desprecio, ni tendrá conmiseración de nadie, sino que se esforzará, cuanto lo permite la virtud humana, en obrar bien, como se dice, y en alegrarse¹⁴.

Bataille cita de Sade que cualquier preocupación por el prójimo resulta ser, de una u otra forma, una limitante para la realización de los deseos personales; el “tú” siempre limita a la soberanía del “yo”:

La solidaridad hacia todos los demás impide que el hombre tenga una actitud soberana. El respeto del hombre por el hombre nos introduce en un ciclo de servidumbre donde ya no

¹⁴ Spinoza (1985): *Ética demostrada según el orden geométrico*, trad. Oscar Cohan, México, FCE, pp. 213-214.

tenemos sino momentos de subordinación, donde finalmente faltamos al respeto que es el fundamento de nuestra actitud, puesto que en general privamos al hombre de sus momentos de soberanía¹⁵.

Maurice Blanchot prefiere hablar de “apatía” para referirse a la estrategia del hombre que ha elegido ser soberano¹⁶.

Aunque habría que ver hasta qué punto el egoísmo garantiza necesariamente la soberanía del “yo”. A veces la falta de empatía que vemos en los estilos de vida autómatas y cosificadores no proyectan mucha libertad y autonomía sino muy por el contrario, enajenación y manipulación burocrática.

De cualquier forma, Sade reveló en sus obras la insignificancia de la otredad, el ser humano prefiere todo cuanto le afecta felizmente aún cuando de esta preferencia pueda resultar algo perjudicial para el otro, el mayor dolor de los demás siempre cuenta menos que mi placer; incluso fue más allá al referir que es posible gozar del sufrimiento de los demás, matando o torturando, arruinando a una familia, a un país o simplemente robando. Sade consideraba que si el hombre cede en algo es porque cree tener necesidad de apoyarse en los demás pero el hombre verdadero sabe que está solo y lo acepta. Según Maurice Blanchot, la moral de Sade se funda en el hecho primario de la soledad absoluta¹⁷, experiencia sombría que podríamos confrontarla con *Calígula* de Camus, cuando tras haber roto violentamente los lazos que le unían a sus semejantes, exclama:

¿Soledad? ¿Pero cuál? Claro, tú no sabes que solo no se está nunca. ¡Y que por todas partes nos acompaña el mismo pesado fardo del futuro y del pasado! Los seres que hemos matado están con nosotros. [...] ¡Solo! ¡Ah, ojalá que en vez de esta soledad envenenada de presencias que es la mía, pudiera disfrutar de la auténtica, del silencio y del temblor de un árbol!¹⁸.

Para Merleau-Ponty “no estamos verdaderamente solos más que a condición de no saberlo, esta misma ignorancia es nuestra soledad”. Y es que el mundo humano

¹⁵ Bataille, George (2002): *El erotismo*, trad. Antonio Vicens y Marie Paule Serazin, 3a. Edic., Barcelona, Tusquets, 2002, p. 177.

¹⁶ *Idem*.

¹⁷ *Ibid.*, p. 174.

¹⁸ Camus, Albert (1981): *Calígula*, trad. Javier Albiñana, Madrid, Alianza, pp. 82-83.

tiene tantas carencias, tanta variedad, es tan complejo, que sólo ignorando la riqueza humana podríamos suponer la soledad.

Sospecho que el hombre podría sustraerse a un solipsismo feliz en el hipotético caso de refugarse en una locura inimaginable... en situaciones “normales” somos sensibles a lo demás, nos guste o no. Si algo nos caracteriza a los seres vivos es nuestra sensibilidad y su consabido precio de poder ser dañados. Cito a Levinas: “El yo (*moi*) de pies a cabeza, hasta la médula de los huesos, es vulnerabilidad”¹⁹.

Pero si acaso alguien intentara encapsularse existencialmente por egoísmo, miedo o por alguna patología, la experiencia podría traducirse en debilidad del ánimo, en desánimo, sea soledad, depresión, tristeza o algo parecido; pero también podría llevar a la alegría frívola de Eichmann, quien siempre se mostró orgulloso de su vida. De hecho, los nazis y muchas otras “burocracias de la maldad” no actuaron propiamente desde el sadismo, sino desde la indolencia escalofriante y cosificadora. Arendt repara en la estrategia utilizada en las SS:

El truco ideado por Himmler consistía en eliminar la piedad meramente instintiva que todo hombre normal experimenta ante el espectáculo del sufrimiento físico. [...] El truco consistía en invertir la dirección de estos instintos, o sea, en dirigirlos hacia el propio sujeto activo. Por esto, los asesinos, en vez de decir: ‘¡Qué horrible es lo que hago a los demás!’, decían: ‘¡Qué horribles espectáculos tengo que contemplar en el cumplimiento de mi deber, cuan dura es mi misión!’²⁰. La conciencia de Himmler era tan ridículamente superficial que pretendió enseñar a los hombres a ser criminales sin dejar de sentir decencia.

Nietzsche describía la compasión²¹ como un sentimiento nacido de la debilidad y del resentimiento de los débiles contra los fuertes, por ello mismo surgía con mayor frecuencia entre las mujeres. La compasión brotaría del autodesprecio y descontento de sí, de la virtud de los pequeños y asimismo atenta contra el instinto de vida:

La compasión está reñida con los afectos tónicos que elevan la energía del sentido vital; influye de una manera deprimente. Se pierde fuerza cuando se

¹⁹ Lévinas (1998): *Humanismo del otro hombre*, trad. Graciano González R. Arnaiz, 2ª edic., Madrid, Caparrós editores, p. 88.

²⁰ Arendt, Hannah, *Eichmann en Jerusalén*, op. Cit., p. 161.

²¹ Este sentido de la compasión correspondería a lo que planteo en este trabajo como piedad.

compadece. Con la compasión se aumenta y se multiplica la pérdida de fuerza que el dolor supone ya de suyo en la vida. [...] La misericordia estorba el cumplimiento de una ley de la evolución, como es la de la selección. Ampara lo que está maduro para desaparecer, interviene a favor de los desheredados y de los sentenciados de la vida²².

Arendt no sigue la ley del más fuerte, ni la sumisión del débil como parte inevitable del proceso de selección natural pero sí considera que la compasión, la piedad y la caridad por sí mismas no solucionan nada. En el segundo capítulo de *Sobre la Revolución*, Arendt define a la compasión como la capacidad de padecer con los demás, a la piedad como el lamento por alguna dolencia ajena y a la solidaridad como el principio racional que ha de guiar la acción política²³. Arendt cree que no basta con ser piadosos para mejorar al mundo sino que hace falta “solidaridad”, esto es, tener una visión contextual y racional de los problemas públicos y crear espacios de diálogo y de participación conjunta para poder solucionar los problemas con perspectiva histórica y política.

Por este enfoque de la piedad y de la compasión, Antonio Negri hace la siguiente crítica: “Arendt desdeña a Rousseau en cuanto teórico de la compasión (...). Ataca con ferocidad la categoría de la piedad y de la compasión, como funciones devastadoras de la formación de la ideología de la cuestión social”²⁴. Aunque personalmente difiero de esta lectura porque realmente Arendt no se manifiesta en contra de la piedad y de la compasión sino que sólo plantea que son insuficientes para solucionar los problemas públicos, además de que suponen la verticalidad respecto a los desdichados, a riesgo de que los afectados mismos pueden conformarse y que incluso pueden aprovecharse de la situación, fomentando la falta de autoestima y la pereza.

Según Arendt, fue durante la Revolución francesa que se elevó la piedad a virtud política superior. Rousseau introdujo la piedad en la teoría política pero fue Robespierre quien la llevó a la calle, con la vehemencia de su gran oratoria

²² Nietzsche (1987): *El anticristo*, trad. P Krauss, 10ª edic., México, Editores Mexicanos Unidos, p. 19.

²³ Cf. Arendt, Hannah (1988): *Sobre la Revolución*, trad. Pedro Bravo, Madrid, Alianza, pp. 87-90.

²⁴ Negri, Antonio (1994) *El poder constituyente*, Madrid, Libertarias-Prodhufo, p. 37.

revolucionaria. Rousseau sostenía que el hombre es piadoso por naturaleza pero la civilización corrompe nuestros buenos instintos y esta idea tuvo gran aceptación después de contemplar los vicios de los ricos y su increíble egoísmo, por lo que llegaron a considerar más peligroso al egoísmo que a la perversión; que la virtud debe ser el atributo de los desgraciados y que los tormentos de la miseria deben engendrar la bondad. Así, quienes representaron al pueblo durante la Revolución francesa elevaron la compasión al rango de pasión política suprema para conseguir legitimidad de una forma relativamente fácil: mediante la capacidad de padecer al cuantioso número de pobres. Mientras que la heroicidad del alma compasiva estuvo ausente en los hombres que hicieron la Revolución americana, John Adams por ejemplo, más que hablar de las virtudes de los pobres, hablaba de sus defectos: envidia, rencor, entre otros: “la envidia y el rencor de la multitud contra los ricos es universal y tiene como único límite la necesidad o el miedo. Un pordiosero nunca puede comprender la razón por la cual otra persona debe montar en coche mientras él carece de pan”²⁵.

Claro que independientemente de la envidia de los pobres hacia los ricos, los ricos respecto a los más ricos y de las necesidades que se inventa el hombre por vanidad y envidia, persiste el problema de que muchas personas sufren por motivos reales y evidentes: hambre, frío, violencia o enfermedad, por ejemplo. ¿Y qué debemos hacer al respecto? ¿Que cada quien se salve como pueda o crear redes que auxilien al desamparado y sostengan la vida humana? Horkheimer decía que: “mientras que la moral, pues, tenga una razón de existir, habitará en ella la compasión”²⁶. Veamos a qué nos lleva este planteamiento...

4. Piedad y Justicia

Este apartado versa sobre la piedad como base firme para aspirar a la justicia pues de lo contrario, pondríamos algún otro ideal o valor por encima del sufrimiento humano, subestimando o incluso justificando la desdicha consecuente. Ahora que,

²⁵ Arendt Hannah, *Sobre la Revolución*, op. Cit., p. 85.

²⁶ Horkheimer (1999): *Materialismo, metafísica y moral*, trad. Agapito Maestre y José Romagosa, Madrid, Tecnos, p. 139.

hay quienes afirman que la injusticia se puede percibir racionalmente sin experimentar piedad u otra emoción pero si rastreamos en las contingencias de la vida cotidiana, muy probablemente sobren casos en donde la ley y la convicción deontológica deba ceder un poco a la miseria humana; por ejemplo, ante el arribo de pateras de inmigrantes que huyen de la guerra ¿qué vale más: la vida o la ley? ¿Qué podríamos esperar de convicciones o leyes impasibles?

Y pero aún si pensamos en las consecuencias de la indolencia, donde la falta de piedad deviene simplemente en permisividad. Y no se diga de las consecuencias de la crueldad, porque incita a más violencia o a la venganza; y todo esto se multiplica históricamente.... Veamos.

Aristóteles decía que la piedad es «un cierto pesar por la aparición de un mal destructivo y penoso en quien no lo merece, que también cabría esperar que lo padeciera uno mismo o alguno de nuestros allegados y ello además cuando se muestra próximo»²⁷.

De esta reflexión me preocupa que la piedad se limite sólo a los que sufren injustamente, mostrándose despiadados con quienes "se lo merecen" pero de ser así, estaríamos anteponiendo nuestro concepto de justicia a la piedad, dando a cada uno "lo que le corresponde": piedad a las víctimas y desprecio, indiferencia o castigo a los culpables. Desde esta lógica, el trato humano dependería del concepto de justicia que se tenga y bien sabemos que este concepto no siempre ha sido "correcto", sobran ejemplos en la historia de cómo se han vulnerado los derechos de muchas personas desde algún ideal de "justicia" legitimado por alguna moral, religión, sociedad o Estado, para muchos es justa la "pena de muerte" o el "linchamiento", por ejemplo. De manera que a falta de piedad, queda la indiferencia o la crueldad para los "injustos"...

En este trabajo más bien sostengo que cualquier ser humano debe ser digno de piedad para no caer en el "ojo por ojo y diente por diente". La distinción entre inocentes o culpables, irresponsables o responsables del mal no es para justificar y legitimar la venganza sádica; no obstante, diría el Talmud: "quien es piadoso con los crueles acaba por ser cruel con los piadosos"... Pensando en esto es que me interesa

²⁷ Aristóteles (1990): *Retórica*, trad. Quintín Racionero, Madrid, Gredos, , (1385b, 13-16), p. 353.

subrayar que la piedad no implica impunidad porque justamente al tomar en cuenta el dolor y/o peligro que pueden hacer ciertas personas es que se piensa en el respeto a la vida y en la prerrogativa del castigo al delito. Pietro Metastasio decía que “Sin la piedad la justicia degenera en crueldad y la piedad sin justicia es debilidad”. Quiero decir, que la piedad no atenta contra el estado de derecho, ni con la función punitiva de las leyes; más bien apela a que dichas leyes sean justas en el mejor de los sentidos. La piedad y la justicia han de darse de forma bicondicional.

Para Horkheimer, el impulso moral de la compasión no es un imperativo de la razón, pero tampoco es un impulso ciego e irracional, es un «sentimiento moral» que surge por la afección del sufrimiento de los demás y que se ha de actualizar en dos formas históricas: la compasión y la política. Esto es, que ser compasivos no presupone necesariamente debilidad y resignación; muy por el contrario puede ser un motivo potente para la acción política. Arendt señala en su texto *Crisis de la República* cómo: “en la Historia de las revoluciones, nunca fueron los oprimidos y los degradados quienes mostraron el camino, sino quienes no estaban oprimidos ni degradados pero no podían soportar que otros lo estuvieran”²⁸.

Sin la piedad, ¿qué otro motivo o razón suficiente tendríamos para luchar por la justicia? Planteo esta pregunta para dejar ver que no es debilidad del ánimo lo que permite estremecerse por la humillación o el sufrimiento ajeno, sino la fortaleza y el valor de enfrentar la cruda realidad; negar o ignorar los problemas sería mucho más fácil y liviano. Aurelio Arteta abraza con sus palabras a la piedad:

Es, en fin, la virtud de los más fuertes. Su fuerza no es la del poderoso, cuyo poder reside en administrar la muerte de los otros y en la ilusión de estar por encima de ella. Su fuerza consiste más bien en la asunción de su debilidad. [...]La compasión, en definitiva, es la primera y la última virtud, si es verdad que el dolor es lo primero y lo último en el hombre. Inferior al amor, mientras no aprenda a gozarse también con las alegrías del prójimo, es sin embargo superior a la justicia, porque la precede y la supera en busca de una justicia que siempre estará más allá de la legal²⁹.

²⁸ Arendt, Hannah (1999): *Crisis de la República*, 2º edic., trad. Guillermo Solana, Madrid, Taurus, p.206.

²⁹ Arteta, Aurelio (1997): “Apología de la compasión” en Carlos Nieto Blanco (ed.), *Saber, sentir, pensar*, Madrid, Debate, pp. 173-190, aquí pp.189-190.

Reivindicar la piedad entonces no lleva a una absurda celebración del sufrimiento y la congoja sino a la imperiosa necesidad de auxiliar al alma doliente para no quedarnos en un proceso luctuoso de duelo, sino en la búsqueda de sendas que puedan convertirse en posibilidades y fuentes de vida.

5. Piedad y Dignidad

Me parece que éste es el punto medular de mi exposición: plantear que la piedad presupone el reconocimiento de la dignidad humana y que en este sentido es el fundamento del humanismo. Me explico.

Primero, si cualquier ser humano es digno de piedad, queremos decir que ningún criterio étnico, social, sexual, político, moral o religioso estaría por encima del ser humano porque partiríamos del reconocimiento de su valor autorreferencial, esto es, de su dignidad. No es que algunos seres humanos importen y otros no, sino todo lo contrario, que el respeto y la dignidad son valores universalizables y por eso mismo es digno proteger a cualquier ser humano de cualquier vejación que atente contra su vida o dignidad; y esto debe estar contemplado y protegido por la ley. Recordemos de Kant: "Dignidad, esto es, un valor incondicionado, incomparable, para el cual únicamente la palabra respeto proporciona la expresión conveniente de la estimación que un ser racional tiene que efectuar de ella"³⁰. Esto es, que no puede ser digno permitir aquello que vulnera, atenta o falta al respeto a los demás. El respeto y la dignidad se construyen en relación con la otredad y en esa medida, sustentan el humanismo. Huelga decir que el respeto y la dignidad son compatibles con el estado de derecho porque respetar no es aceptar todo, muy por el contrario es consideración (lat. *respectus*) pero no sólo hacia uno mismo sino hacia los demás y pensando en ello es que el respeto un valor ético-político.

Los moralistas ingleses decían que la piedad compensa el instinto de conservación natural porque deja ver que el hombre no sólo se interesa en sí mismo sino también en su especie. En este sentido, sería inhumano permanecer impávidos ante el dolor ajeno y por el contrario, sería más humana la piedad. Un buen ejemplo

³⁰ Kant (1999): *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, edición bilingüe y trad. José Mardomingo, Barcelona, Ariel, , p. 203.

de esto lo tomo de Viktor Frankl cuando relata de su experiencia en el campo de concentración, el caso de un prisionero al borde de la inanición que había robado algunos kilos de patatas. Cuando las autoridades del campo se enteraron, les ordenaron a los prisioneros que les entregaran al culpable porque de lo contrario, todo el campo ayunaría un día y los 2 500 hombres prefirieron callar³¹. Pareciera entonces que el instinto de sobrevivencia del ser humano no lleva necesariamente a todas las personas a ser egoístas, muy por el contrario, pareciera que la piedad puede ser más fuerte.

La piedad atiende la llamada explícita o reticente del que sufre, del extraño y ajeno a uno mismo; dejando ver que su dolor importa aunque no conozcas a la persona porque por sí misma ella tiene valor como ser humano; con lo cual, incondicionalmente la piedad toma en serio el imperativo kantiano de valorar al hombre como fin, no como medio. Como escribe Fernando Savater, piedad es "el reconocimiento de lo humano por lo más humano"³².

El reconocimiento del otro y de sí mismo en su dignidad reclama como principio básico el 'no dañar', sea desde el derecho de Ulpiano hasta las Éticas contemporáneas, el principio de No-Maleficencia es el mínimo que deberíamos cumplir como personas, pero bien sabemos que esto exige un freno para no dañar a los demás y es ahí donde la piedad emerge como apremiante porque de lo contrario, sólo el temor al castigo obligaría a respetarnos como seres humanos y sería poco ético y ni siquiera fiable "respetar a alguien" sólo por temor.

La piedad presupone el reconocimiento de la grandeza humana, si la vida humana no tuviera valor por sí misma entonces no todos merecerían el derecho a ser auxiliados y a vivir. El ser humano tiene derecho a tener derechos porque consagramos su dignidad y no puede ser más que sublime la vulnerabilidad que devela nuestra capacidad de poder ser afectados por la humillación y el dolor ajeno.

Sin la piedad pasaríamos por alto la vulnerabilidad de los seres vivos, abandonando al desamparo su dolor o humillación y esto no puede ser "humanista", encajaría quizá con los relativismos o con enfoques posthumanistas. Reconozco que

³¹ Cf. Frankl, Viktor (2004): *El hombre en busca de sentido*, trad. Christine Kopplhuber y Gabriel Insausti Herrero, Barcelona, Herder, p. 104.

³² Arteta, Aurelio, op. Cit., p. 187.

la tesis kantiana: “el hombre existe como un fin en sí mismo y no tan sólo como un medio” podría interpretarse como un prejuicio ilustrado o una superstición humanitaria y sin embargo seguiría a Muguerza cuando dice: “Mas, por lo que a mí hace, no veo manera de prescindir de esa superstición –que habría que elevar a principio ético- si deseamos seguir tomándonos a la Ética en serio”³³.

6. Conclusión

Pese al desarrollo científico y tecnológico de nuestra civilización, lamentablemente todavía hay millones de personas que viven en condiciones miserables... La expansión civilizatoria no ha ramificado el florecimiento de los derechos humanos y a lo largo de la historia se ha dejado ver que todo esto ha sido posible por el egoísmo, la indiferencia y apatía de muchas personas de todos los niveles, de alto y bajo nivel económico y cultural. Einstein decía que: “El mundo no está en peligro por las malas personas sino por aquellas que permiten la maldad”

Muy probablemente la formación humanista tenga que partir de algo más profundo, emocional y afectivo como es la piedad. La piedad en su enfoque secular no apunta a la autocompasión, ni a la empatía circunscrita sólo a los seres queridos, ni a alguna suerte de devoción religiosa, sino a la capacidad de sentirse afligido por el dolor ajeno. Rousseau, Walter Benjamin, Horkheimer y Marcuse develaron muy bien el tema.

Y aunque pueda parecer utópico apelar a la vulnerabilidad humana, quizá sea éste el único recurso que nos quede y la fuente más fiable y auténtica de la que emane la voluntad de ayudar, cuidar, hacer justicia y ser solidario.

En este sentido, la piedad puede ser vista como fundamento del humanismo porque presupone: el reconocimiento de la otredad y es que si puede afectarnos el dolor y/o la humillación de cualquier ser humano es porque la vida humana por sí misma tiene valor universal y por tanto dignidad. Y más aún, que la piedad no es

³³ Muguerza, Javier (2002): “La obediencia al derecho y el imperativo de la disidencia” en Carlos Gómez (ed.) *Doce textos fundamentales de la Ética del s. XX*, Madrid, Alianza editorial, pp. 283-308, aquí p. 300.

pasiva sino subversiva porque dicho padecimiento puede incitarnos a luchar contra la injusticia y en esa medida, puede ser un principio ético-político fundamental.

Bibliografía

- Arendt, Hannah (1999): *Crisis de la República*, 2^o edic., trad. Guillermo Solana, Madrid, Taurus,
- Arendt, Hannah (1999): *Eichmann en Jerusalén*, trad. Carlos Ribalta, 2^a edic., Barcelona, Lumen.
- Arendt, Hannah (1988): *Sobre la Revolución*, trad. Pedro Bravo, Madrid, Alianza.
- Arendt, Hannah (1970): *Sobre la violencia*, trad. Miguel González, México, ediciones Joaquín Mortiz.
- Aranguren, José Luis (1996): *Ética y Política*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- Aristóteles (1990): *Retórica*, trad. Quintín Racionero, Madrid, Gredos.
- Arteta Aurelio (1997) "Apología de la compasión" en Carlos Nieto Blanco (ed.), *Saber, sentir, pensar*, Madrid, Debate, pp. 173-190.
- Bataille, George (2002): *El erotismo*, trad. Antonio Vicens y Marie Paule Serazin, 3a. Edic., Barcelona, Tusquets.
- Bilbeny, Norbert (1993): *El idiota moral. La banalidad del mal en el siglo XX*, Barcelona, Anagrama.
- Camus, Albert (1981): *Calígula*, trad. trad. Javier Albiñana, Madrid, Alianza.
- Cortina, Adela (2009): *Ética de la razón cordial*, 2^o edic., Madrid, Nobel.
- Einstein, Albert (2011): *El mundo como yo lo veo*, trad. Héctor Piqué y Alicia Eisevogl, Madrid, Biblioteca El Mundo.
- Frankl, Viktor (2004): *El hombre en busca del sentido*, trad. Christine Kopplhuber y Gabriel Insausti Herrero, Barcelona, Herder.
- García Baró, Miguel (2007): *La compasión y la catástrofe*, Salamanca, Sígueme.
- García-Baró y A. Villar (2004): *Pensar la solidaridad*, Madrid, Servicio de Publicaciones-UPCO, pp. 117-211.
- Habermas (2003): *Perfiles filosófico-políticos*, trad. Manuel Jiménez Redondo, 2^a edic., Madrid, Taurus.
- Horkheimer (1999): *Materialismo, metafísica y moral*, trad. Agapito Maestre y José Romagosa, Madrid, Tecnos.
- Kant (1999): *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, edición bilingüe y trad. José Mardomingo, Barcelona, Ariel.
- Lévinas (1998): *Humanismo del otro hombre*, trad. Graciano González R. Arnaiz, 2^a edic., Madrid, Caparrós editores.
- Marinas Miguel (2014): "La mirada biográfica entre la piedad y la indignación" en *La razón biográfica: ética y política de la identidad*, Madrid, Biblioteca Nueva, pp. 211-235.

- Montero Rosa (2012): “Esos verdugos tan felices” en Suplemento dominical *El País*, no. 1855, p. 84.
- Muguerza Javier (2002): “La obediencia al derecho y el imperativo de la disidencia” en Carlos Gómez (ed.): *Doce textos fundamentales de la Ética del s. XX*, Madrid, Alianza editorial, pp. 283-308.
- Negri, Antonio (1994): *El poder constituyente*, Madrid, Libertarias Prodhufi.
- Nietzsche (1987): *El anticristo*, trad. P Krauss, 10º edic., México, Editores Mexicanos Unidos.
- Ricoeur, Paul (1996): *Sí mismo como otro*, trad. Agustín Neira Calvo, Madrid, s. XXI.
- Rorty, Richard (1991): *Contingencia, ironía y solidaridad*, trad. Alfredo Eduardo Sinnott, Barcelona, Paidós.
- Rousseau (1985): *Discursos sobre el origen y fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, trad. Jordi Beltrán, Madrid, Alhambra.
- Sánchez, Juan José (2001): “Compasión, política y memoria. El sentimiento moral en Max Horkheimer”, *Isegoría*, no. 25, pp. 223-246.
- Spinoza (1985): *Ética demostrada según el orden geométrico*, trad. Oscar Cohan, México, FCE.
- Villar Ezcurra, Alicia (2004): “La fuerza de la piedad y los sentimientos de humanidad en Rousseau en *Pensamiento*, no. 228, vol 61, pp.361-388.
- Wagenvoort, Hendrik (1997) *Pietas: Selected Studies in Roman Religion*, E.J.Brill, Leiden, 1980.
- Trías, Eugenio(1996): *Tratado sobre la pasión*, Madrid, Taurus.