

La economía moral de nuestro tiempo presente: la narrativa de la compasión y su dimensión ético-política¹

Mariana Castillo Merlo
IPEHCS
UNCOMA-CONICET

Resumen:

Siguiendo los aportes del antropólogo francés Didier Fassin, en este trabajo me interesa mostrar de qué manera la narrativa de la compasión se convirtió en la economía moral de nuestro tiempo presente. Para ello, primeramente, abordaré el concepto de “economía moral” para analizar su capacidad heurística para describir la escena contemporánea. Luego, me centraré en el carácter paradójico de la compasión y sus repercusiones ético-políticas. Dicho carácter permite configurar un escenario complejo, pues al tiempo que invita a revisar las bases mismas sobre las que se construye una comunidad ética, resulta legitimadora de una sociedad que victimiza y explota las desdichas, sufrimientos y miserias.

Palabras clave: Reciprocidad ética; Compasión; Vulnerabilidad; Sufrimiento; Espectacularización.

En el contexto contemporáneo se apela a lenguajes expresivos, a escenarios y repertorios afectivos, a dinámicas del apego y géneros de representación privilegiados para la organización de lo público, que se apoyan en la espectacularización de la política y en una conceptualización de las subjetividades como “sujetos sintientes”.² En un marco de crisis generalizada de los modos de subjetivación, de nuestra experiencia del mundo y de las herramientas conceptuales para comprender nuestro presente, el cuestionamiento a

¹ Este trabajo se inscribe en el marco de las discusiones que desarrollamos en el proyecto de investigación “Experiencia estética y acción moralmente significativa: afectos, cognición y convicciones” (04/H192, UNCO 2022-2025) y es fruto de mi actual plan de investigación CONICET. Versiones preliminares fueron expuestas en diversas reuniones académicas durante estos años de pandemia y en los cursos de grado y posgrado que dicté en este contexto tan particular. Este trabajo es una versión reducida del artículo “Entre la naturaleza y la norma moral: el papel ético-político de la compasión en la discusión contemporánea” (en prensa).

² En este texto me refiero indistintamente a emociones, afectos y sentimientos, y aunque dicha sinonimia está presente en el uso que realiza Ricoeur en su obra, pues “nuestra inclinación natural es hablar de sentimientos en términos a la emoción”, en otros momentos dicha sinonimia desaparece y se establecen distinciones en el uso de los términos. Así, concibe a la emoción como “afectos concebidos como estados mentales dirigidos hacia adentro y como experiencias mentales estrechamente ligadas a alteraciones corporales (como el miedo, la ira, el placer y el dolor), mientras que los sentimientos aparecen como intencionales y “disfrutan de un parentesco específico con el lenguaje”; son, en cierto sentido, “una textura verbal” (Ricoeur, 1978: 156).

la capacidad política de la ciudadanía, al rol de los afectos como articuladores de la experiencia humana y a los efectos positivos y negativos que puede tener una afectividad compartida parece ser una constante. Emociones como el amor, la compasión y la disposición a cooperar son capaces de alimentar los lazos sociales y cargar de sentido la idea de una reciprocidad ética, mientras que el miedo, el odio y el resentimiento pueden atentar contra la preservación y la integración de una sociedad.

En el actual contexto, la crisis sanitaria, social, económica y política que devino como producto de la pandemia por COVID 19 se tiñó del discurso de la vulnerabilidad, ya sea para referirse a quienes sufren, ya sea para señalar los riesgos a los que estamos continuamente expuestos, ya sea para promover políticas públicas de cuidado.³ Ese discurso conlleva, a mi entender, dos problemas principales. Por un lado, genera una dispersión semántica que termina por permear todo y confundir lo que se dice cuando se habla de vulnerabilidad y, por otro, apela de un modo particular a ciertas emociones - como el dolor, el miedo y la compasión- con el objetivo de despertar la ‘sensibilidad social’. En los diferentes discursos públicos -y como una llamada apremiante- se apela a la compasión, a una “naturaleza compasiva”, a un “cerebro compasivo”, o, incluso, a una “ciencia de la compasión” como una respuesta frente al sufrimiento ajeno. Pero, ¿qué supone esa apelación?, ¿qué implica que una emoción -y el comportamiento moral que de ella se deriva- sean concebidos como respuestas? ¿Qué relación hay entre esta forma particular del sentir y las experiencias sociales que la originan?

Siguiendo los aportes del antropólogo francés Didier Fassin, en este trabajo me interesa mostrar de qué manera la narrativa de la compasión se convirtió en la economía moral de nuestro tiempo presente. Para ello, primeramente, abordaré el concepto de “economía moral” para analizar su capacidad heurística para describir la escena contemporánea. Luego, me centraré en el carácter paradójico de la compasión y sus repercusiones ético-políticas. Dicho carácter permite configurar un escenario complejo, pues al tiempo que invita a revisar las bases mismas sobre las que se construye una

³ El 19 de marzo de 2020, el Secretario General de la ONU se refirió a la pandemia y afirmó que “esta es, sobre todo, una crisis humana que llama a la solidaridad. La humanidad está angustiada y el tejido social se está desgarrando. La gente está *sufriendo*, enferma y asustada”. Posteriormente agregó que no debemos olvidar que “esta situación es esencialmente una crisis humana. Lo más importante es que debemos centrarnos en las personas: los más *vulnerables*, los trabajadores con bajos salarios, las pequeñas y medianas empresas. Eso significa apoyo salarial, seguros, protección social, prevención de quiebras y pérdida de empleos” (énfasis propio). Disponible en: <https://news.un.org/es/story/2020/03/1471472>
Durante este año, la compasión reaparece en la escena pública en los discursos políticos que llaman a la paz en el conflicto entre Rusia y Ucrania, pero también al momento de adjetivar como “no compasivas” las medidas que se toman de uno y otro bando. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-60588283>

comunidad ética, resulta legitimadora de una sociedad que victimiza y explota las desdichas, sufrimientos y miserias.

Sobre la capacidad heurística de la economía moral para entender nuestro presente

Desde que E. P. Thompson acuña el término en 1971, el uso de la “economía moral” se ha extendido ampliamente y ha dado lugar a múltiples interpretaciones y las más variadas significaciones. En su trabajo “Para una teoría de las economías morales” (2018 [2009]), Fassin recupera dicha noción, hace un relevamiento de algunas interpretaciones y usos y señala la “migración transdisciplinaria” en su itinerario. Luego advierte las dificultades que entrañan los conceptos compuestos para preguntarse si hay que hablar de *economías* morales o de economías *morales*, pues el término que se acentúe determinará el alcance semántico de la noción. La justificación del concepto reside - según Fassin- “en su valor heurístico, en la manera como permite articular los análisis en la intersección de esos problemas” (2018 196).

Antes de analizar cuáles son los problemas y poner a prueba la capacidad heurística de la noción de economía moral conviene reparar en su alcance. Primeramente, Fassin la define como “la producción, reparto, circulación y la utilización de las emociones, los valores, las normas y las obligaciones en el espacio social” (2018 196). Esta definición 1) pone el acento más en el adjetivo que en el sustantivo; 2) se asocia a los valores y normas (contra los esfuerzos históricos de la filosofía moral por separarlos); 3) enlaza emociones con valores y normas, relacionando así economías morales y sentimientos morales; 4) concierne al conjunto de la sociedad y los mundos sociales (a un nivel micro -de los grupos, profesiones e instituciones- y a un nivel macrosocial, en el espacio público nacional e internacional) (2018 196-197).

Luego de esta caracterización, Fassin se detiene en el estudio antropológico empírico de la inmigración en Francia. Aunque ello escapa a los intereses de este trabajo, me interesa recuperar el movimiento que permitió que la economía moral se desplace de un régimen de sospecha a un régimen de compasión en que el que cuerpo sufriente se pone en primer plano. Lejos de suponer que ese movimiento supone una “moralización del mundo”, Fassin subraya las restricciones a derechos y ataques a la dignidad como marca de nuestra época. La invención del sufrimiento -físico y psíquico- aparece como modo de reconocimiento de las desigualdades y marginalidades sociales, de la injusticia y la precariedad. En “La patetización del mundo. Ensayo de antropología política del

sufrimiento” (1997), Fassin hace hincapié en los dos cambios que, a su entender, dieron lugar a una “política del sufrimiento”

por un lado, un padecimiento síquico, un *dolor moral*, no tanto concerniente al cuerpo, como a la mente; y, por otro lado, una visión del individuo *como ser sufriente*. Lo primero no es algo definido que se objetive claramente y por lo tanto no se puede medir, lo que implica que no se represente en términos de desigualdad social, sino de experiencia subjetiva; lo segundo no es una realidad colectiva indistinta, sino más bien de una entidad incorporada en una persona de carne y hueso que sufre en su intimidad síquica y su identidad moral. Este doble movimiento de psicologización y de individuación corresponde a lo que se puede calificar como una *patetización del mundo*, es decir una representación patética de las desigualdades sociales y la introducción del *pathos* en lo político (1997, 33, énfasis propio).

Esta patetización del mundo puso a los sentimientos morales en un primer plano. El *pathos* devino un resorte del discurso y de la acción política. De esa manera, la economía moral tiñó el espacio público y la compasión apareció como común denominador: “los valores y las emociones movilizados en ese marco caracterizan lo que cabe llamar “el momento compasional” de la historia occidental contemporánea” (Fassin 2018, 201). No se trata de un análisis reduccionista que se limita a asimilar sentimientos morales con una racionalidad instrumental que disfraza, oculta o facilita el sufrimiento y la explotación del hombre por el hombre. La compasión como expresión de esta economía moral es indisociable de una visión política y de una particular forma de modelización de las subjetividades.

El carácter paradójico de la compasión y sus repercusiones ético-políticas

En la larga historia de la filosofía, y en su reflexión acerca de los sentimientos morales, se ubica al sufrimiento como condición de posibilidad para que surja el sentido del bien. Así, del sufrimiento se deriva la compasión, del padecer surge la tendencia que nos conduce a realizar acciones que nos permitan mitigar el dolor ajeno y corregir el malestar. Pero cuando apelamos, en un primer movimiento, a la compasión para reconstruir una comunidad de sentido a partir de la experiencia del sufrimiento, inmediatamente adviene la sospecha. Se ponen en escena una serie de interrogantes que

hacen foco en la asimetría inherente a la compasión, en la imposibilidad de reciprocidad entre las partes implicadas, en una verticalidad de arriba hacia abajo entre quienes pueden compadecerse y quienes sufren, entre los poderosos y los vulnerados. La desconfianza, el temor y lo que está en entredicho no es la significación del acto de ayudar, sino “las condiciones de la relación social ligando a dos partes que, *más allá de toda intención de los actores, hacen de la compasión un sentimiento moral sin reciprocidad posible*” (Fassin 2016 13, énfasis propio).

La experiencia del sufrimiento, la demanda de ayuda y la desproporción inherente a esa peculiar lógica que se deriva de la compasión ponen el foco de atención en la relación que se entabla entre espectáculo y espectador. Lo que está en cuestión es cuál es la *capacidad política* de la emoción trágica y cómo se construye esa *economía de la compasión* que entabla una relación proporcionalmente inversa entre la intensidad de la emoción experimentada y la suspensión de la acción. La pregunta es cómo pasar de la confusión emotiva entre el yo y el otro, de la impotencia frente al drama expuesto ante los ojos a una incitación a la acción, al establecimiento de condiciones éticas y políticas que permitan “el surgimiento de una verdadera conciencia pública de sí” (Revault d’Allonnes 2009 119).

En tiempos en los que acudimos a una espectacularización constante de los sentimientos morales a través de los medios de comunicación y las redes sociales, la política pública del sufrimiento se enlaza indisolublemente con una gramática privada, íntima y personal. De este modo, “cada sociedad se solidariza con unas formas de sufrimiento y rechaza otras, aprecia unas manifestaciones de dolor y menosprecia otras”, determinando mecanismos que condicionan y obligan a sentir *lo que se debe* y a determinar *lo que se hace* con aquello que se siente (Madrid 2010 93). El sufrimiento es una llamada, un sentimiento dirigido espontáneamente hacia otro.⁴ La compasión como respuesta solo es posible si reconoce la carencia, la fragilidad y la vulnerabilidad como rasgos comunes.

⁴ Como se mencionó previamente, seguiré en este punto la propuesta de Ricoeur (2019) quien entiende que la vaguedad con la que nos referimos al *dolor* y al *sufrimiento* en el lenguaje ordinario no hacen más que mostrar la complejidad que entraña trazar una línea divisoria entre dos tipos-ideales. Al respecto advierte que es posible “reservar el término dolor para los afectos sentidos y localizados en órganos particulares del cuerpo o en el cuerpo entero, y el término sufrimiento para los afectos abiertos a la reflexividad, al lenguaje, a la relación con uno mismo, a la relación al otro, a la relación con el sentido, al cuestionamiento” (2019 94). En este sentido, el sufrimiento siempre comporta una dimensión moral.

El despliegue de los sentimientos morales⁵ –entendidos como “aquellas emociones que nos conducen sobre el malestar de otros y nos hacer desear corregirlo”- en las políticas contemporáneas caracterizan un nuevo tipo de ‘gobierno humanitario’. El término, acuñado por Fassin (2016), pone de manifiesto al conjunto de dispositivos y prácticas que administran, regulan y favorecen la existencia de los seres humanos a partir de un movimiento afectivo que complementa el reconocimiento de derechos con una obligación de asistencia y de atención al otro. En este mismo sentido, Revault d’Allonnes plantea el vaivén pendular de la compasión que oscila entre la pasividad, la inseguridad afectiva, el sentimentalismo y el asistencialismo implicado en la multiplicación de los “derechos a”, y la reciprocidad, el reconocimiento y la acción libre y responsable, que favorece el ejercicio de los “derechos de” (2009 16).

El vocabulario del sufrimiento y la compasión que aparece de manera recurrente en los discursos públicos es el exponente de esta forma de gobierno. Expresiones tales como “celo compasivo” o “inquietud compasional” (Revault d’Allonnes, 2009) condensan de qué manera esos discursos inundan la escena presente. La exposición busca tocar fibras de la fragilidad afectiva para acercar el sufrimiento y despertar la compasión, incluso a riesgo de hipertrofiar el sentimiento e incrementar la pasividad no solo de quienes sufren, sino también de quienes contemplan el espectáculo trágico.⁶ La compasión queda definida, en este contexto, como “la simpatía que se siente frente al infortunio del prójimo la que produce la indignación moral susceptible de generar una acción que busque hacerlo cesar” (Fassin 2016 9).

Algunos de los cuestionamientos que pueden hacerse frente a esta ‘inquietud compasional’ que tiñe a la escena presente refieren a ¿cómo pasar de la asignación de responsabilidades a la compasión por el sufrimiento de otro de manera tal que el vaivén paradójico permita preservar el deseo de una vida compartida? ¿cómo restablecer el reconocimiento entre iguales en un contexto en el que las desigualdades sociales y las

⁵ En su caracterización del ‘gobierno humanitario’, Fassin remite a la historia moral que John Rawls traza asociando autores, principalmente escoceses, para conformar una “escuela del sentido moral” (2016 9, n.1). En un sentido similar, Longhini se refiere a la línea “británica”, que va desde Hume hasta Smith para señalar el papel que esta “otra Ilustración” le dio a los sentimientos en el ámbito práctico y a la compasión “como sentimiento de mayor relevancia en el elenco de sentimientos humanos” (2005 23).

⁶ La noción de “espectáculo trágico” recoge, por un lado, el carácter espectacular de nuestras sociedades que se ofrecen a sí mismas como representación y, por otro, el carácter trágico de las emociones que suscita dicho espectáculo. En este sentido, Revault d’Allonnes se pregunta si la razón de este espectáculo es mostrar que “tanto el contagio generalizado del sufrir-con como el movimiento de dispersión pánica (su simétrico inverso) deben ser “elaborados” y sometidos a un tratamiento institucional, a una refiguración” (2009 119).

injusticias crecen exponencialmente? ¿cómo recuperar la dimensión antropológica de la compasión como fundamento de la reciprocidad ética?

Para comprender la irrupción de la compasión en el escenario contemporáneo, Fassin propone trazar una doble temporalidad que permita darle inteligibilidad a la reconfiguración de dispositivos y prácticas que posibilitaron la emergencia del denominado ‘gobierno humanitario’. Por un lado, ubica una temporalidad de larga duración, que se vincula estrechamente a la propia historia de la reflexión filosófica sobre los sentimientos morales y que permitió construir una especie de *sentido común* según el cual: 1) las emociones se vinculan a afectos y valores; 2) la moral se deriva de ciertos sentimientos y 3) la experiencia del sufrimiento precede al sentido del bien. En este devenir, que se remonta a los griegos y tiene su principal desarrollo en la filosofía británica del siglo XVIII, la compasión aparece como un sentimiento innato a partir del cual se construye la sociabilidad humana y sobre el que descansa toda posibilidad de formular una ‘ética social’.⁷

Esta primera temporalidad se constituye en condición de posibilidad para que otra más reciente emerja y ubique a los sentimientos morales en el espacio público y en la acción política que define al tiempo presente. Esta segunda temporalidad se caracteriza por una ‘razón humanitaria’ centrada en una *economía moral* que determina “la producción, la repartición, la circulación y la utilización de las emociones y de los valores, de las normas y de las obligaciones en el espacio social” (Fassin 2016 19, n. 17). En este contexto, en el que el sufrimiento aparece como el suelo común, la compasión deviene un resorte político que tensiona a las ciencias sociales y humanas y oscila entre la creencia de cierto progreso moral y la denuncia de una deriva sentimentalista. Los discursos compasionales offician de parteaguas ya no entre lo racional y lo pasional, sino entre la insensibilidad y el sentimentalismo, como formas pervertidas del sentimiento moral, y el reconocimiento de los conflictos, la búsqueda de un sentido de comunidad y el agenciamiento ético-político.

Algunas consideraciones finales

Si la compasión entraña siempre una desigualdad ¿Es una respuesta válida frente al sufrimiento? ¿Es posible resolver la tensión que se establece entre desigualdad y solidaridad, entre dominación y ayuda? Frente a la escena cada vez más trágica del mundo

⁷ Longhini advierte cómo los filósofos ingleses de la “otra Ilustración” acuerdan en que “las ‘virtudes sociales’ se derivaban de un sentido o sentimiento que eran innatos a la naturaleza humana” (2005 24).

¿El cultivo de la compasión es la mejor respuesta que podemos dar? En este trabajo intenté mostrar cómo la noción de economía moral que recupera Fassin tiene la capacidad de heurística de describir la escena contemporánea poniendo el foco en el carácter paradójico de la compasión y en algunas de las consecuencias de su permanente movimiento pendular. Desde esta perspectiva, la compasión aparece constantemente bajo sospecha, en la medida en que permite construir tanto una política de la solidaridad como también una política de la desigualdad. Si apelar a la compasión puede consolidar un modelo de sociedad más estable y solidaria, que reconozca sus propias desigualdades sociales, el sufrimiento que estas acarrearán y sea capaz de elaborar políticas públicas que atenúen dichas diferencias, su exacerbación, en cambio, supone el riesgo de perpetuar desigualdades y de fomentar una sociedad basada en relaciones de dominación que generan resentimiento y hostilidad en los más vulnerados.

El carácter bifronte de la compasión parece convertir al gobierno humanitario en un gobierno de la precariedad. Se pone el foco de atención en una emoción trágica reservada solo para algunos sectores, para algunos sufrimientos, en algunos momentos y que se siente solo si se convierte en un doloroso espectáculo. En la búsqueda de una vida buena compartida, la revisión del papel de la compasión se torna urgente e invita a reflexionar sobre las respuestas que ofrecemos a las demandas de otro para construir un futuro posible a partir de las políticas de sufrimiento, de impotencia y de espectáculo que definen la escena presente. Como advierte Fassin, recuperar la lógica de las economías morales para pensar(nos) tiene que servir para cuestionar la “movilización y transformación de los valores y las emociones en nuestra percepción del mundo” pues su riqueza y fuerza crítica reside precisamente “en recordarnos que, al inscribirse en relaciones sociales, la moral también es una cuestión política” (2018, 2016).

Trabajos citados:

- Arteta, Aurelio. *La compasión. Apología de una virtud bajo sospecha*. Barcelona: Paidós, 1996. Impreso.
- Cuello, Nicolas. “Presentación: el futuro es desilusión”. Ahmed, S., *La promesa de la felicidad. Una crítica cultural al imperativo de la alegría* [2010]. Buenos Aires: Caja Negra, 2019. 11-20. Impreso.
- Fassin, Didier. “La patetización del mundo. Ensayo de antropología política del sufrimiento”. Comunicación presentada en el *VIII Congreso de Antropología*. Santa Fé de Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1997. Impreso.
- _____. *La razón humanitaria. Una historia moral del tiempo presente*. Buenos Aires: Prometeo libros, 2016. Impreso.

- _____. *Por una repolitización del mundo. Las vidas descartables como desafío del siglo XXI*. Buenos Aires: Siglo XXI editores, 2018. Impreso.
- Longhini, Carlos. “Presencia de los sentimientos morales en la tradición ilustrada”. *Nombres*. 19. 2005: 23-29. Impreso.
- Madrid, Antonio. *La política y la justicia del sufrimiento*. Madrid: Editorial Trotta, 2010. Impreso.
- Revault d’Allonnes, Myriam. *El hombre compasional*. Buenos Aires: Amorrortu, 2009. Impreso.
- Smith, Adam. *La teoría de los sentimientos morales*. Versión española y estudio preliminar de Carlos Rodríguez Braun. Madrid: Alianza editorial, 2012. Impreso.