

# De la voluntad moral por empatizar

## Of the moral will to empathise

Julio Seoane Pinilla<sup>1</sup>

Universidad de Alcalá (España)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7290-0129>

Recibido: 23-06-2024

Aceptado: 12-09-2024

---

### Resumen

El presente trabajo parte de dos asunciones. La primera es sentimentalista y apuesta por reconocer el papel de los sentimientos dentro de nuestro universo moral, pero no para poner guante de seda a la razón, sino reconociendo el idioma propio de los mismos que, por ello, debemos aprender a hablar, reconocer su sintaxis, su organización discursiva, etc. La segunda es que tales sentimientos se comunican por medio de la empatía. El texto continúa desarrollando lo que implica la empatía, a saber, (a) un esfuerzo moral por ser empático, lo que se propone como el imperativo moral de la empatía, (b) entender como propio un daño ajeno y, por ello, tratar de eliminarlo y, finalmente, (c) un afinamiento de la empatía que se hace con relatos, cuentos, y, sobre todo ejemplos. Esto último se propone como el necesario trabajo del moralista.

**Palabras-clave:** Empatía, educación moral, sentimentalismo.

### Abstract

This paper is based on two assumptions. The first is sentimentalist and advocates recognising the role of feelings within our moral universe, but not in order to put a silk glove on reason, but recognising the language of those feelings, which we must therefore learn to speak, recognise their syntax, their discursive organisation, etc. The second is that these feelings are communicated through empathy. The text then develops what empathy involves, namely: (a) a moral effort to be empathetic, which is proposed as the moral imperative of empathy, (b) understanding the harm of others as one's own and therefore trying to eliminate it, and finally, (c) a fine-tuning of empathy that is done with

---

<sup>1</sup> (julio.seoane@uah.es). Profesor de la Universidad de Alcalá. Información sobre su obra puede hallarse aquí: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/autor?codigo=15138>

---

stories, tales and, above all, examples. The latter is proposed as the necessary work of the moralist.

**Keywords:** Empathy, moral education, sentimentalism

Debo confesar que escribo molesto con la cantidad de fabulosos estudios sobre el modo como interviene en nuestra vida el sentimiento de la culpa, la rabia, la envidia o el disgusto, investigaciones acerca de cuánto debemos a la compasión, la piedad o el amor pues, a pesar de su cantidad, se muestran inoperantes para justificar la legitimidad de las actitudes morales sentimentales; sí, por supuesto, tales actitudes morales son emocionales, nadie lo duda, pero ¿qué derechos exhiben? ¿qué límites tienen? Esto es algo sobre lo que nuestros profusos estudios sobre el mundo emocional callan. Hemos analizado y comprobado, por ejemplo, las implicaciones culturales y políticas del sentimiento de rabia o de indignación, pero no sabemos cuándo tenemos derecho a alzarlas contra o ante un mundo político determinado –cuándo es justo o legítimo escudarse en ellas–. Como si con las emociones fuera imposible dialogar y no hubiera sino que sentirlas particularmente o en un grupo tan compacto que tuviera personalidad propia y por ello, *sólo por ello*, grupo y emociones fueran acreedoras de derechos. Tampoco puedo entender que cuando algún estudioso plantea, por ejemplo, la emoción de los celos todas las argumentaciones que se ofrecen se hagan o en un lenguaje nada empático con tal sentimiento y plenas de disquisiciones poco sentimentales o, por otro lado, a través de un discurso lleno de un «sólo lo puedes sentir», como si tal sentimiento fuera inalcanzable por la reflexión de algún tipo.

Si es evidente que somos tan racionales como pasionales, resultaría una locura pensar que razón y pasión trabajan sin relacionarse ni mirarse; conforman visiones del mundo diferentes, innegablemente, mas, es bien cierto que se pueden unir, auxiliar y complementar lo cual no será posible si ambas desconocen el lenguaje propio de cada una –y el mundo que configura–. Al cabo, creo que tiene razón Ben-Ze'ev cuando afirma que «El razonamiento emocional tiene una lógica diferente a la propia del razonamiento intelectual [...] Los dos tipos de lógica no son completamente contradictorias: tienen algunos principios en común, tanto principios analíticos, que pertenecen a la lógica formal, como principios sintéticos que pertenecen a la lógica trascendental» (Ben Ze'ev 2003: 161). Resulta innegable que nuestros juicios morales son tan emocionales como racionales (Deonna 2015:25) y ello se puede decir de un modo suave admitiendo simplemente que el mecanismo para tomar los juicios morales fundamentales depende tanto de nuestras emociones como de nuestras capacidades racionales (Nichols 2004) o, de un modo más

radical –naturalista–, pensando que la razón trabaja con valores morales que las pasiones ya han establecido aun cuando una vez que los toma «los lleva hacia nuevas direcciones» (Churchland 2012, cap. 2). Ignoro cuanto se debe a una parte y cuanto a la otra (lo cual a buen seguro no sigue un algoritmo o regla fija), ni como se relacionan y entienden, pero lo hagan como lo hagan no hay una jerarquía establecida de inicio: no son más importantes las deliberaciones racionales que las emociones sentidas ni estas que aquellas, sino que entre ambas establecen un campo propio que debería generar un ámbito de común acción.

Para ese ámbito común no tenemos aún ni palabras ni gramática. Sí que tenemos el deseo de un buen entendimiento a fin de que sea factible llegar a nuestras aspiraciones de una sociedad y biografía bien ordenada, pero ¿cuándo las emociones han de ceder el paso fundamentador a la razón? ¿cómo esta se auxilia de aquellas para ser más empática o comprensiva con las posturas de los otros? ¿cómo se resuelven los conflictos sociales cuando son primeramente emocionales –y nuestro presente *wake* y colgado en las redes sociales es buen ejemplo de esto último–? Son todas cuestiones que no sabemos contestar pues nuestra historia ha dividido tajantemente entre ambos ámbitos y ha desarrollado una sintaxis que no es capaz de ajustarse a un campo compartido por mucho que se haya mostrado muy hábil para prestarnos modelos explicativos de razón y pasión: no hemos desarrollado por el momento una comprensión del lenguaje sentimental que lo tome en serio o equipare con el clásico discurso deliberativo en igualdad de condiciones. Aunque, ¿realmente eso es así?

## 1. Del lenguaje sentimental

Escribo desde un convencimiento sentimentalista en la línea que fue propia de la Ilustración escocesa que hoy se ha remozado con estudios que intentan mediar entre las dos líneas hasta aquí presentadas<sup>2</sup>. Como se ve realmente mi postura no es nada original y, ciertamente, en la mayoría de los estudios sobre el mundo emocional se suele comenzar con un rápido capítulo donde se rinde homenaje a los hombres de la Ilustración escocesa que fueron quienes alzaron

---

<sup>2</sup> Para explicar brevemente qué entiendo por sentimentalismo acudiría a Kauppinen (2019) quien lo expresa de la mejor manera detallando cuatro tipos de sentimentalismo. (a) Sentimentalismo explicativo que supone que los sentimientos morales se causan por los sentimientos de una manera u otra; (b) sentimentalismo de juicio que afirma no tanto que los juicios morales sean causados por los sentimientos, cuanto que se constituyen por emociones (con lo que un juicio moral es la emoción que resulta de activar un sentimiento tal que el odio o la vergüenza) o bien por creencias acerca de lo que merece un sentimiento moral; (c) sentimentalismo metafísico que supone que existen entidades ajenas a los sentimientos y que estos son al final disposiciones a sentir bien o mal tales entidades; (d) sentimentalismo epistémico que considera que las verdades morales se conocen sólo a través de experiencias emocionales.

por vez primera estas preocupaciones. Hutcheson, Hume y Adam Smith son los nombres más señeros en el origen de la creación del sentimentalismo. Algo que no fue exclusivo por supuesto del mundo escocés pues sin ir más lejos la literatura sentimental o la comedia lacrimógena cruzaron las fronteras de Europa y América y se esforzaron por aclararse en esta confusión de términos y sentimientos. En esas obras se hablaba durante cientos de páginas de precisamente eso que nosotros decimos que no tiene palabras: del amor, del temor, de la envidia... Lo interesante del sentimentalismo que recorrió el XVIII y que en algunos lugares como los Estados Unidos llegó hasta bien entrado el XIX, es que de las emociones había un discurso reflexivo. Bien es cierto que el *dictum* de Hume según el cual la razón es esclava de las pasiones, se tomaba como axioma, pero ello no significaba que las pasiones no pudieran ser educadas y afinadas, reflexionadas, que no pudieran ser lo que el sentimentalismo escocés nominaba como *calm passions*. De hecho las emociones siempre se llamaban sentimientos y suponían algún tipo de afinamiento o «control». Si hoy hemos aprendido a no tener tal afinamiento quizá sea por motivos interesados y espurios.

Con/desde/de las pasiones cabe mucho discurso calmado y reflexivo; que argumenta y que sin ser geométrico sabe utilizar la cabeza y ser razonable. Sin ir más lejos la literatura, la música, el arte en general o la religión, por citar sólo algunos casos, han utilizado los modos emocionales desde hace tiempo y empleado una gramática sentimental. Que esta no se asemeje al modo racional de hablar de la realidad no dice nada denostable de las emociones y afectos y sí de nuestros prejuicios epistémicos y de nuestra altivez para no mirar con cariño lenguajes que nos suenan extraños o poco serios. Posiblemente nuestro concepto de razón es excesivamente estrecho; de hecho existen razonamientos no conscientes y sería erróneo tomarlos como emociones simplemente porque no los hacemos conscientes; asimismo resulta innegable que en una novela, en una canción o incluso en un enamoramiento, se pueden dar razones sin que dejen de ser expresiones netamente emocionales. Y qué decir de tantas argumentaciones que se transforman en hábitos automáticos merced a los cuales se han podido generar sentimientos hasta el punto de que, como dijo Hume con el caso de la justicia, parecen simplemente emociones –y siéndolo también tienen su parte de argumentación deliberativa (May 2018: 291)–. Creo que no se puede negar que «hay diferentes tipos de mecanismos psicológicos que pueden ser considerados como racionales en el sentido de que generan respuestas apropiadas de una manera regular y consistente [...] Abandonar la exclusividad del uso tradicional de “racionalidad” nos posibilita admitir la presencia de otros mecanismos psicológicos racionales tales como los emocionales» (Ben-Ze’ev 2003: 151).

En suma, los sentimientos usan de principios generativos, sintaxis organizativa y conectores lógicos muy diferentes al pensamiento racional. No necesariamente opuestos, pero sí de diferente hechura. En fin, es evidente que existe un idioma sentimental con el que podemos hablar y reflexionar, también podemos negociar, engañar y ser honestos con él; un idioma que además necesitamos y, por ello, darle la espalda es absurdo y estúpido. Cómo se habla y explica tal idioma lo podríamos ejemplificar en mil lugares; no sólo en la literatura, la música o la religión, también en esas conversaciones de amigos tras salir del cine o entre amantes mientras se dan la mano. Como fuere, lo claro y distinto es que el idioma sentimental se comunica a base de empatía. Esa fue la herramienta que ya en el primer momento en que aparecieron las posturas sentimentalistas se mostró como útil indispensable para poder comunicar emociones. Y aquello que la empatía descubre con evidencia es que bien podemos hablar de diferentes emociones, del asco, del miedo, de la vergüenza, pero digamos lo que digamos poco uso tendrá si no nos damos cuenta de que esas emociones están ahí para poder mostrárselas a los demás y hacer algo con ellas (siquiera entendernos y entender a quienes caminan con nosotros). Aquí es donde debe comenzar una singladura nueva.

## **2. El esfuerzo moral por empatizar**

Hace ya bastante tiempo que las investigaciones de C. Batson (1991) y de M.L. Hoffman (2000) iniciaron la consolidación de un campo de estudio sobre la empatía que la tomaba como una serie de procesos neuronalmente registrables cuyo origen reside tanto en nuestro desarrollo evolutivo animal como en nuestra antropogénesis y aculturación adaptativa. Es este el aldabonazo que permitió hablar sin ningún rubor de empatía (y de las emociones) desde las perspectivas de la sociología, la antropología, el desarrollo evolutivo neuronal y la clínica práctica (Cfr. Decety 2011) al menos hasta los últimos diez años en que discursos críticos, como los propuestos por P. Bloom (2016) y J. Prinz (2011) han llamado la atención sobre los peligros de la empatía. Tales peligros ya fueron señalados tanto por Hume y Smith en su día, como por el mismo Hoffman que sin ningún apuro previó que la empatía puede llevar nuestro afecto a procesos claramente injustos y por ello ha de ser equilibrada con alguna noción de justicia (Hoffman 2000: 223); por decirlo con sus palabras: la empatía es «una buena apuesta para una moral universal prosocial» ya que el desarrollo cognitivo (el lenguaje, tomar al otro como alguien a considerar, etc.) da a la primitiva empatía –sesgada– «sofisticados motivos para considerar el bienestar ajeno» (Hoffman 2000: 287). No otro es el campo en el que juega M. Nussbaum con su apuesta por la compasión, la cual es reflexiva pues se asocia

a la deliberación de cómo vivir bien asumiendo la fragilidad humana, tiene que ver con la justicia y su necesaria reparación y es definitivamente social.

Por mi parte estoy con Hume o Smith o Hutcheson y considero que el mundo de la empatía es el de los sentimientos, el de las *calm passions*. No puedo menos que acordar con aquellos que piensan que las emociones aun apareciendo en muchas ocasiones de manera inmediata, lo cierto es que no son siempre automáticas. Las emociones se pueden educar y devenir sentimientos; y aunque es verdad que parece que existen emociones primarias (subrayemos el «parece») no es menos cierto que estas reposan en un limbo muy primitivo que se socializa y aprende, que se modifica y afina en un tono o en otro muy diferente (lo cual es siempre impredecible a priori). El asco se puede educar y si no que se lo pregunten a los poceros o a quienes trabajan en albañales; también la piedad o la compasión. No quiere decir ello que sintamos asco, odio o piedad tras un elaborado razonamiento o ajuste conductual, sino sencillamente que la vida humana es un complejo donde ningún elemento termina actuando por sí solo por más que aparezca con un cometido propio y en principio autónomo. Las emociones, como ya nos convenció Damasio en su momento, a menudo sirven para ayudar a nuestros razonamientos, van por delante de ellos para llegar antes a las mismas conclusiones, pero la capacidad reflexiva de los seres humanos es proclive a crear ideales, conceptos, esperanzas o deseos que terminan generando sentimientos de admiración, desprecio, adscripción, etc. E incluso crean objetivos que las emociones perseguirán —o sentirán con amor, odio, asco...—. No olvidemos que el proceso emocional es complejo y muy interrelacionado, la percepción, reacción, comprensión y acción son todos elementos que están imbricados unos en otros y que se soportan mutuamente con lo que el sistema neuronal en el que tienen lugar estos procesos está siempre activo de manera simultánea.

Pensar que el mundo moral es una reacción automática de nuestras emociones, de nuestras pasiones, posiblemente sea cierto en un primer momento, pero olvida que la moralidad es un intento de vivir con los demás, no es sólo el ámbito donde uno dice «me gusta»; sino que es el campo donde jugamos tratando de dar razón de —justificar— nuestros gustos e intentando convencer a los demás de los mismos —y en algunos casos que no son tan raros aprendiendo de los gustos ajenos—. Desde esta perspectiva todo el tejido emocional se educa y afina, se convierte en sentimientos de cuidado o en emociones nuevas que persiguen ideales o esperanzas hasta el punto de que se puede afirmar que los sentimientos morales suponen un sentimiento, es verdad, pero además implican también la expectativa de que todos tengan ese sentimiento (Kauppinen 2013: 15-16).

Y si las emociones pueden ser (deben ser para ser morales) reflexivas, en el caso de la empatía ello es una condición necesaria pues aunque es posible que

sintamos de modo inevitable una inclinación inicial hacia los más cercanos, si nos situamos en el terreno de las relaciones sociales comprobaremos fácilmente que es preciso un esfuerzo de imaginación y un deseo de ser empático para poner en marcha todo el proceso moral. Es en tal esfuerzo y deseo donde se estipula la cualidad moral y de alguna manera se estiran los límites de los poderosos y sorprendentes efectos de la empatía para dibujar las políticas, la economía o la educación que consideramos más deseable.

No se debe olvidar que hay una empatía espontánea y también la hay voluntaria, que podemos «obligarnos» a empatizar o empatizar inmediatamente (Keyser et al. 2014); se requiere siempre un esfuerzo para tratar de imaginar cómo siento el otro, para ponernos en sus zapatos o simplemente para sentir como creemos que debería sentir (según el modelo de empatía que adoptemos<sup>3</sup>); y también es preciso un deseo o inclinación en la medida en que se necesita un momento de atención a la situación ajena, una voluntad en definitiva, para establecer una relación moral. En suma, siempre hay una decisión por dirigir la mirada a otro y dejarse tocar y en este sentido tomar la perspectiva de otra persona, empatizar con ella, tal y como generalmente es admitido, resulta un proceder muy ligado a tomarnos un cuidado de su propio interés.

¿Pero realmente la empatía se acompaña de una voluntad moral –de una apuesta por unas relaciones interpersonales– que lleva a esforzarse por atender al otro? ¿Acaso no es automático y ajeno a nuestra decisión –a nuestra valoración– el contagio emocional que por automático no requiere ni trabajo ni deseo ni esfuerzo? La respuesta aquí ha de tener en cuenta a qué quiere responder. Si se pregunta por cuestiones relativas a la activación neuronal o a los afectos inmediatos, ciertamente parece que no es precisa ninguna voluntad para activar la empatía (y las lágrimas al ver una escena emocionante nos afloran sin siquiera saber el porqué), pero si hablamos de comportamientos y relaciones morales, creo que se admitirá que sin el esfuerzo de atención a lo ajeno acompañado del deseo de dejarse afectar por ello, no hay mundo

---

<sup>3</sup> Hay varios modelos de la empatía dependiendo de si establecen partiendo de análisis funcionales, neurológicos o desde el interés por una descripción de los comportamientos empáticos. De forma sucinta se pueden señalar tres modelos: (a) la Teoría Teoría, que piensa que la empatía es una especie de inferencia teórica por la cual un sujeto conoce lo que el otro piensa; (b) la Teoría de la Simulación que se centra en considerar la empatía como una proyección que simula lo que el otro está pensando; y (c) la Teoría de la Percepción Directa la cual considera que nos encontramos con los demás y sentimos lo que ellos sienten. Desde una descripción de qué es esencialmente la empatía se han señalado en esencia cuatro afecciones empáticas, a saber, (a) El contagio emocional que es la relación empática por la que sin saber cómo sentimos de repente lo mismo que siente la persona observada; (b) cuando este contagio es consciente, es decir cuando somos conscientes de que estamos sintiendo algo que es lo que siente otra persona se suele nominar como empatía afectiva que (c) se convierte en empatía cognitiva cuando nos ponemos en los zapatos ajenos y ya no es que sintamos como la persona objeto de nuestra empatía, sino que sabemos (o creemos adivinar o imaginamos) qué siente y cómo siente; en el momento (d) en que la empatía afectiva o cognitiva se transforma en un cuidado por la persona ajena, en un interés en su propio beneficio o interés, la empatía se transforma en simpatía. Para mayor detalle, consultar Seoane 2024.

moral posible. Existen autores que recogen el contagio emocional como una forma de empatía (Maibom 2013) y otros que se niegan a hacerlo (Matravers 2017) o que lo toman como un nivel bajo de empatía (Goldman 2006), pero como fuere lo que ningún estudioso niega es que el contagio emocional puede reflexionarse y transformarse en otra cosa, sea empatía, simpatía u otro afecto. Es a partir de esa reflexión que cobra un valor y deja de ser una mera estimulación neuronal y nos abre un mundo más complejo que el derivado de las lágrimas que nos brotan ante una escena determinada, o la piedad que surge sin saber o el deseo compasivo, pues la empatía es todo ello acumulado con una serie de valoraciones que a su vez nos provocan deseos políticos-sociales compasivos, piadosos o emocionalizados<sup>4</sup>. Posiblemente este sea el motivo por el cual somos más empáticos con aquellas situaciones que consideramos que tienen una desgracia inmerecida que con aquellas otras personas que «se lo han buscado» o es sencillo entender el momento cuando sentimos en carne propia la rabia ajena y porque nos duele salimos a la calle a intentar remediarla incluso si el otro no la siente<sup>5</sup>.

La empatía no es sólo un instrumento –moral–; o mejor, los instrumentos no son meros instrumentos sino que varían el modo como nos acercamos a la realidad, la manera en que palpamos el mundo y el deseo de tocarlo a partir de los útiles que usamos para relacionarnos y subsistir. Utilizar la empatía significará cuando menos variar los fundamentos del mundo que creemos nos es más propio para habitarlo. Habrá, seguramente, quien apueste por el modelo tradicional que concibe la empatía como un ponerse en los zapatos del otro; es el caso que ya avanzó A. Smith y que es prototípico del mundo liberal que no hace sino repetir el celebrado discurso del expresidente Obama: la empatía nos hace más presentes las injusticias, aunque no nos lleva de modo inmediato a solventarlas si para ello debemos perder algo de nuestro yo (de ese yo que es empático). Y habrá también quien considere la empatía como un movimiento simpático en el que me convierto en el otro, siento su dolor y porque me duele intento eliminarlo. Es el caso de la compasión y también de lo apuntado desde la fenomenología por Martin Buber o más recientemente por Levinas: vernos en la mirada ajena es necesitar *ser de hecho* en/desde/con esa mirada.

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

<sup>5</sup> Por no olvidar el terreno lleno de dobles caras de las emociones: también en la medida en que yo puedo conocer lo que tú sientes, siempre cabe la posibilidad de que aunque tú no lo tengas claro, puesto que yo sí sé lo que en verdad tienes en la cabeza (y en tu corazón) me permito dictarte la línea de actuación que has de seguir obligatoriamente (recordemos que cuando algunas mujeres no se han sentido ofendidas ante un supuesto maltrato machista, hemos sido rápidos en dictaminar que estaban alteradas y ofuscadas y no sabían cómo realmente debían sentirse).

Tanto en un caso como en el otro la herramienta de la empatía nos hace configurar nuestras relaciones con los demás y con nosotros mismos de un modo particular<sup>6</sup>. Tengo para mí que la empatía tiene más de contagio emocional que de ponerse en los zapatos ajenos (aunque eso sí de contagio emocional reflexionado, afinado, educado), pero aun tomando la comprensión habitual de la empatía como ponerse en los zapatos de otra persona, espero que se me conceda que es necesario un esfuerzo y una actitud moral o política para probarse unos zapatos que no son nuestros. Aquí cabe establecer si ponerse en la piel del otro supone seguir siendo yo mismo imaginándome en la situación ajena o si es convertirme en el otro y sentir (con un *esfuerzo* imaginativo) lo que siente o, por no olvidar otros modos empáticos, si es realmente contagiarme y convertirme en el otro; y para todos estos casos, y aún alguno más que la labor analítica pueda proporcionar con gusto, es posible generar diferentes actitudes morales; mas, con todo, lo que me interesa subrayar es que cualquier apuesta ético-política ha de suponer estar abierto a afectarse por lo que uno no puede conocer ni sentir y en este sentido la emoción o el conocimiento que nos abre la empatía nos muestra aquello para lo que nunca hemos tenido atención (dígase aquí que Ahmed (2004) entiende en este sentido lo que fueren las emociones políticas).

¿Afectarse por lo que uno no siente, por lo que a uno no le afecta? Me voy a permitir traer aquí dos conceptos filosóficos de diferentes y distantes tradiciones para mostrar que lo que estoy proponiendo no es completamente descabellado y desde luego no es nada novedoso. Se trata del principio de caridad interpretativa, presentado en su día por Donald Davidson, y el de fusión de horizontes que anteriormente había puesto en juego Gadamer.

Para Davidson la comprensión de cualquier proposición conlleva una triangulación entre el intérprete, el hablante y el mundo que comparten entre ellos. Comprender algo supone que el intérprete y el hablante comparten un mundo de tal modo que ambos se atribuyen mutuamente estados mentales

---

<sup>6</sup> Quiero que quede claro que en modo alguno considero que el elixir de la empatía nos llevará a las relaciones sociales, económicas, o morales más deseables; eso sí, estoy convencido de que pasar por el esfuerzo de dejarse tocar es buen comienzo para instituir un mejor mundo para vivir juntos. Con todo, me voy a permitir nombrar algunos adalides de la utopía empática algo menos sosegados que yo en su apuesto social y política y por mencionar a dos autores destacados en el aspecto que yo llamaría de fantasías sobre la empatía, habría que recordar a A.M. Clohesy quien está convencido de que la identificación empática camina hacia un mundo cosmopolita en el que nuestros problemas se disuelven no tanto porque cuidemos a los demás (y alarguemos la empatía), sino porque al convertimos en el otro sentimos la violencia que hacemos a los demás, comprendemos que ser uno mismo no ha de suponer la diferencia con un otro y, desde tal comprensión, dejamos ser al ser con lo que los conflictos se atenuarían y arreglarían. Este convencimiento es también asegurado por J. Rifkin (2010) y a su parecer la comprensión empática lleva a una sociabilidad armónica con la naturaleza en el momento en que comprendemos el desastre de mundo social y natural al que hemos llegado. Todo puede sonar muy a cuento de hadas, pero no creo que sea muy rechazable pensar que en definitiva la «empatía nos ayuda a comprender la contingencia de nuestras identidades y acuerdos y esto es significativo en la adquisición de la subjetividad ética» (Clohesy 2013: 119).

en función del mundo que asumen compartir: cuando yo escucho a alguien supongo que está siendo sincero en lo que dice y que se refiere a un mundo que más o menos tiene que ver con el que yo tengo como mi mundo. Suponer que el hablante tiene creencias verdaderas es lo que Davidson llama asumir un principio de caridad interpretativa pues si tomáramos por descontado que lo que dice es algo en lo que no cree, sería imposible entenderle. Eso sí, inicialmente el intérprete sólo puede atribuir su propio sistema de creencias al hablante. Esta atribución sirve para dar el primer paso, es provisional y se revisa en un proceso de ajuste continuo que permite, a su vez, reajustar el mundo que se comparte. Un intérprete puede pensar que la idea del otro tiene sentido y aceptarla, pero ello no presupone que la haya comprendido (se puede pensar que el otro siente lo que fuere, pero ello no significa que se entienda o empatice con lo que sienta). Sólo se comprende realmente al hablante cuando se acepta que esas ideas que tiene son verdaderas y entran en conflicto con el propio horizonte de comprensión lo cual generará un reajuste de ambos mundos (una empatía).

En una línea paralela en el proceso de fusión de horizontes que presentó Gadamer los prejuicios del intérprete tienen un papel principal como pre-estructura de comprensión. El horizonte del intérprete desde sus propios prejuicios intenta comprender el horizonte del hablante y ello se logra no fusionando ambos horizontes, sino rehaciéndolos en un nuevo horizonte: la comprensión, como se ha dicho multitud de veces, es circular en la medida en que consiste en el contraste continuo de cada pieza de lo que se dice o afirma con un horizonte de interpretación que, de tal modo, se modifica y altera de nuevo toda interpretación posterior. Aquí lo interesante, y lo más relevante para nuestro tema, es que «el que comprende se comprende, se proyecta a sí mismo hacia posibilidades de sí mismo» (Gadamer 2005: 326), es decir, que el proceso empático no sólo nos ayuda a ver lo que no veíamos, sino que nos rehace y compone de nueva manera.

### **3. Compartir emociones: la esencia del mundo moral**

Los adalides clásicos de la empatía en el mismo momento que la proponían alaban la necesidad de acceder con premura al discurso sobre el afinamiento de la misma con cuentos, canciones, historias, modelos ejemplares..., relatos que fueran capaces de proponer de qué manera aun no *afectándonos* personalmente por los daños o alegrías de otros, podemos ser sensibles a tales afecciones. Pero no olvidemos que afinar, educar, formar la empatía se resuelve todo ello con palabras emocionales que ya tienen claro que son algo más que afectos, son la resuelta y decidida voluntad moral y política por querer dejarse tocar por lo ajeno, por componerse precisamente en esa voluntad firme de afectarse

por sentimientos, emociones y sensibilidades que no son los nuestros. Quizá pudiéramos imaginar que esa voluntad por dejarse tocar es en último término un afecto, como un click que nos hace tener el deseo de ser sentimentalmente morales, pero ello es algo que en este momento no merece la pena analizar pues lo que aquí deseo subrayar es que la apuesta por la empatía supone inevitablemente cultivarla a fin de que salté de una fácil empatía hacia aquellos que me son próximos a un deseo de dejarse tocar por quienes están también más allá de mi grupo afectivo, cultural o sentimental. Ya la misma interseccionalidad que hoy toca a cualquier reclamación culturalista lo ha puesto en claro: ni siquiera es fácil decir el grupo con el que comparto afectos, no es sencillo establecer una sororidad o una cercanía en el daño cuando nos damos cuenta de que lo que nos pudiera dañar en un sitio en el que somos, en otro espacio en el que también somos pudiéramos recoger beneficios con ello; como tampoco es fácil obviar la evidencia de que salvar el daño en un lugar no pocas veces afecta dolorosamente a otro lugar en cuyo espacio también debiéramos gustar de dejarnos tocar.

El proceso de «sentir» no es sencillo: se hace contextualmente y a veces participamos de distintas culturas o lógicas culturales emocionales; es un proceso complejo que en lo que toca a la empatía nos lleva a tomarla como una relación social en formación, un proceso social de «estar juntos» a través de los relatos que afinan y educan la empatía. En estos relatos y en este proceso aprendemos a ser sensibles a las demandas de los demás por muy diferentes o expresadas en un idioma incomprensible que sean. ¿Cómo? Bien, puesto que no es fácil sentir lo que siente el otro y ello nos puede hacer poco sensibles a sus demandas, cuando mentamos la empatía debemos cambiar el objetivo de conocer al otro o lo que el otro siente por el de participar de –ser sensible con– la estructura de los sentimientos de los demás.

¿Debemos? Bien, no es obligado, por supuesto, pero el paso de la empatía a la simpatía está casi servido a poco que usemos de la primera y «aunque la empatía se distingue del contagio emocional y de la simpatía por ser un sentimiento *de* o *sobre* otra persona, no sólo un sentimiento *con* o *para* ella, parece exigir un *cuidado* de la otra persona en el sentido de que un impulso para actuar forma parte del proceso de empatía desde el principio» (Svenaeus 2015: 270). Es una ilusión creer que podemos tener una empatía emocional y alcanzar una idea de lo que el otro siente sin tener al mismo tiempo una idea de cuidado por él. Aquí creo que M. Fagiano tiene toda la razón cuando afirma que todas las conceptualizaciones de la empatía en definitiva «son construcciones sociales que buscan no sólo describir la experiencia, sino cambiar la calidad de nuestras experiencias vividas. El valor de cualquier noción de empatía, pues, reside [...] en lo *que la noción hace*: la forma en que, por ejemplo, se moldean los hábitos, se disminuye el sufrimiento de los seres sintientes o se contribuye

al florecimiento de nuestras vidas» (Fagiano 2019: 168-9). De tal manera la empatía sería una relación *into, with y for*; la posibilidad de poder introducirse en el otro o lo otro, un sentir con lo otro (sea la música, la naturaleza o el sufrimiento ajeno) y un sentir que trata de cuidar y aliviar esotro. Como se ve es imposible hablar de empatía y no decir simpatía y cuidado.

Es desde lo anterior que la apuesta de M. Slote cobra todo su sentido, aunque aquí yo advertiría que no se trata de reconocer moralidad sólo por el hecho de tener empatía hacia alguna situación, sino que mi perspectiva es la que apunta a la empatía porque esta nos puede hacer ver un daño, una diferencia que nos daña también a nosotros, y que por ello precisa de una nueva norma<sup>7</sup> (hace, por decirlo así, aflorar la simpatía). En definitiva, la empatía no se puede quedar en tomar la perspectiva del otro del modo que sea, ha de llevar a gustar de ser ese otro –y dolernos o alegrarnos con él–. Llegados aquí hay que reconocer que aunque tenemos pruebas evolutivas, antropológicas, neurológicas de que afinamos empatías y educamos emociones, lo que en verdad tenemos son simplemente señalamientos en un panel o puntos en una pantalla, pero no el modo en cómo podemos no tanto provocar tales movimientos que registramos, cuanto modificarlos, cambiarlos de tono, edificarlos en suma. Este es el campo de la educación moral al que inevitablemente nos allega la empatía, es el campo en el cual se afina la empatía, se extiende su ámbito de acción y se abre el entorno en el que nos dejamos afectar por los que nos rodean. La empatía se cultiva ampliando sus límites, buscando una empatía extendida (*á la Hume*) y ello supone que los individuos amplían sus juegos de lenguaje, su horizonte de significados (Pizarro 2000: 368). Pero, ¿esto es realmente así? De nuevo el gran pecado de la empatía: ¿cuántos nos rodean? ¿quiénes son mis compatriotas, mis vecinos, la humanidad? No me queda aquí sino volver la mirada a las charlas de Hume, Smith y sus colegas que nos transportan hacia un ámbito moralista que hoy lamentablemente nos es lejano.

En efecto, junto a la anatomía cabe la labor del pintor, del moralista, trabajo al que no hicieron ningún asco los ilustrados escoceses quienes tras un

<sup>7</sup> La propuesta de Slote pasa por afirmar que no hay un comportamiento moral estimable o válido (o virtuoso) si no parte de un sentimiento de empatía: el mero hecho de inclinarse hacia alguien ya supone una validación moral positiva de aquel que empatiza (ya está haciendo algo «bueno») y en último término la aprobación moral proviene de la cálida empatía de un agente. Se trata pues de cultivar la empatía, de aprender a ser empático, de cuidar de las relaciones compasivas, simpáticas o de contagio emocional. Dicho de manera tan esquemática como lo acabo de hacer pudiera parecer esta una opción moral muy infantil, pero Slote (2007 y 2010) se ha cuidado mucho de argumentarla y defenderla frente a sus oponentes (lo cual ha generado multitud de publicaciones –v.g.: Stueber 2011)– y, sobre todo de dejar claro que aunque se pueda discutir el valor moral de la empatía, lo que resulta completamente evidente es que esta pone en marcha la moralidad –entendida ya como una comunicación de emociones privadas en origen que se hacen sociales precisamente a través del mecanismo comunicativo de la empatía. Hay que decir que si el mero acercarse y tomarse un interés en otra persona es un valor moral positivo parece lógico que Slote se haya acercado muy a menudo a las éticas del cuidado aun cuando siempre ha marcado distancias con respecto a las mismas.

riguroso estudio de lo que llamaríamos la anatomía emocional humana, tras un Tratado, sabían que debían desde ello entablar conversación con sus vecinos y en tal conversación, en esa charla, se afinaban –educaban– sus sentimientos (civilización llamaban a tal proceso de afinamiento); para todo este proceso era menester usar del Ensayo, de las discusiones moralistas, de la retórica o del teatro y las novelas. Tras el anatomista, el pintor, el moralista, y ese es el paso que corresponde cuando hablamos de empatía. No estoy renegando de los necesarios conocimientos neurológicos, de los estudios sociológicos ni de las reflexiones sobre las maneras y modos de empatizar, pero creo que con todo ello en la mochila debemos cuando menos pergeñar y «predicar» maneras de relacionarnos socialmente, modelos de intersubjetividad que se propicien desde la empatía.

Que se propicien o que la controlen porque el moralismo se deberá enfrentar a lo más evidente, a la puntualización mencionada por Vignemont (2006): si las áreas de activación empática están continuamente funcionando de modo automático, ¿por qué motivo no somos empáticos en todo momento? Esa es una cuestión que nos acompañará siempre pues en el país de la empatía nunca nos desharemos de la continua advertencia de Prinz y de todos aquellos que recelan ante la parcialidad de la empatía, ante el hecho evidente de que, como apunta Arias Maldonado (2017: 18-19), existen conceptos que se cargan de fuerza afectiva y cobran mayor valor con independencia de los agravios «objetivos» que vayan en su haber (nadie podrá negar, por muy adalid de la empatía que sea, que la valoración sosegada fácilmente queda fuera de juego cuando la protagonista es la respuesta afectiva a una situación dada).

Hablar de la necesaria labor del moralista no es mucho decir, es verdad, pero al menos nos pone en otro lugar a la hora de pensar nuestro universo ético y político. Es el lugar de la educación, de la propuesta retórica que quiere convencer, de los argumentos que desean ser sólidos y de las discusiones continuas que los afinan. Y también, no lo olvidemos, del ejemplo que se alza aquí como un elemento crucial de la educación moral en una línea que subraya lo presentado por Benjamin en su pequeño texto titulado «El narrador»: la confianza en lo que se narra viene de que vemos que el narrador es uno con lo narrado, de que lo vive o lo ha vivido.

#### **4. Donde comienza la función del moralista**

Si el mecanismo de comunicación emocional que es la empatía tiene sentido es, como he dicho, desde la voluntad por dejarse afectar y tocar ¿es una ingenuidad esto? Bien aunque vivimos en un mundo de afectos propios y subjetivos no podemos olvidar que decir «me gusta» o «me siento ... no

lo sé explicar, pero duele» supone siempre hacer público eso que parece ser lo más privado. Posiblemente sólo lo comunicamos a los íntimos —o quizá sólo aquellos que comparten el daño íntimamente con nosotros lo puedan comprender—, mas, en todo caso, lo cierto es que cuando señalamos un *like* en donde fuere mostramos nuestro particular gusto y sentimiento al público; se podría decir que queremos y nos apetece compartir aquello que nos toca.

El suceso es idéntico a lo que acontece cuando vemos una película y no podemos parar de expresar eso que sentimos íntimamente en cuanto salimos del cine: deseamos intercambiar nuestras impresiones con alguien más que con nuestra sola persona. Seguramente que a menos que seamos unos pesados, no pontificamos sobre nuestro parecer, pero no podemos dejar de sacar el tema como si el que nos gustara sólo a nosotros nos supiera a poco (del mismo modo que nos sabe a poco amar a alguien sin que se entere nadie). Y es que señalar o poner *like* es decir «me gusta, ¿no te gusta a ti?» e iniciar una conversación<sup>8</sup>.

Las emociones no son privadas, y no sólo porque se abonen del entramado social y cultural en el que aparecen, sino porque la emoción siempre pugna por darse a los demás, explicarse, compartirse. Lo que nos gusta, aquello que nos afecta de modo particular de una u otra manera, siempre se acompaña de una exposición pública en la que aparecemos defendiéndolo o al menos deseando dar alguna razón del mismo. Posiblemente esto no siempre sea así y es concebible que cuando caminando por un parque de repente nos asalta el olor del jazmín recién florecido, nos quedemos para nuestro sólo e interno deleite con ese placer, pero aparte de que me es difícil imaginar a alguien que no comunique en algún momento siquiera como anécdota curiosa tal sensación de placer, ello poco tiene que ver con la vida moral que es lo que aquí me interesa (¿poco? ¿acaso un ciudadano contento no acompaña mejor y favorece las relaciones sociales?). Decir del placer momentáneo que nos proporcionó el olor del jazmín, o una película, o un libro, o una compañía, es también exponer y defender públicamente tal sensación. No se debe entender aquí «defender» de una manera belicosa o partisana, simplemente refiera a aquello de «me gusta, ¿no te gusta a ti también?»; es iniciar una conversación cargada del placer de recordar y compartir lo que nos ha gustado o disgustado; y en tal conversación, innegablemente, la sensación se afina y cultiva. Se convierte en un sentimiento que, como resulta evidente, resulta efecto de la palabra, de la argumentación sentimental y afectiva tanto como de una argumentación también cargada de razones (que no de Razón, por supuesto). Y sin ir más lejos recordemos nuestras charlas sobre la última exposición visitada, el último vino degustado o la última discusión sobre a dónde ir de vacaciones. Y recordemos también nuestro deseo de explicárselo incluso a quien no le gusta el arte, ni el vino, ni el lugar a donde

<sup>8</sup> Sigo aquí a Scot (2016) quien hablando de cuestiones relativas a la estética y los gustos culturales apunta esto mismo.

decidimos ir de vacaciones: los sentimientos siempre quieren ir más allá de la burbuja de aquellos que los entienden directamente. Por ello sospecho que los afectos y emociones destinados sólo a grupos culturales específicos, las propias de nuestro mundo *woke*, desde luego no conforman sentimientos.

Resulta obvio que hay gustos más defendibles que otros, o mejor defendidos, o simplemente que ganan en el combate de su defensa, pero lo interesante es que aquello que cada quien toma como bello o placentero o doloroso no se construye fundamentalmente desde su sola percepción individual y subjetiva, sino que se cimenta en la defensa pública que se hace de tal percepción individual. Espero que cuando hablo de la defensa, de ofrecer argumentos y razones, nadie tenga en la cabeza a la señora Razón, o al Diálogo, ni al trasunto del desarrollo de un concepto universal –sea histórico, social o del tipo que fuere–; se ofrecen razones, por supuesto, pues no dejan de ser excelentes tropos retóricos, pero también construimos la defensa de nuestro parecer con imágenes, buscando asentidos implícitos, estimulando afectos o recuerdos ya olvidados. Son muchas las maneras de argumentar y reflexionar

No creo ser muy ingenuo cuando asumo que las emociones generan con facilidad –si bien no con necesidad– un estilo conversacional donde el gusto proviene no tanto de convencer –que también– cuanto de encontrar un lugar donde hablar y ponernos en común aunque no lleguemos a un acuerdo definitivo que a todos convenga. Me parece innegable que la apuesta por las emociones puede aparejar sin dificultad un intento de co-participación en el sentimiento que se trate. En este punto se podría aducir que la polarización política que nos asuela o la reclamación afectiva de diferencias no desean compartir nada con aquellos que no han sentido el *click* que nos une a los que nos reunimos en torno a un *like* o a un *hate*. Ello es cierto, pero si alguien desea ser tan puro –supongo que con vistas a alguna excelencia sea terrenal o espiritual– que no desea ni hablar ni mirar a quien no entiende sus motivos afectivos, cuando menos tendrá que reconocer que traduce las relaciones sociales a una batalla, a una guerra que, como ha enseñado nuestra historia, nunca acaba pues los perdedores guardarán siempre un comprensible rencor infinito –afecto en torno al que se reunirán para reclamar de un modo más o menos violento su diferencia, su dignidad–. Mi postura es más blanda y me es complicado hacer el *click* de la pureza religiosa; por ello cuando aparecen los sentimientos, emociones o afectos no puedo menos que tomarlos como elementos de socialización en la medida que implican el mecanismo de la empatía desde el cual se *solicita* compartir tales afecciones.

Posiblemente el primer motor moral sea tan sencillo como el deseo de compartir incluso aquello que nos parece que a los demás extrañará más –y para lo cual a veces ni siquiera tenemos palabras para mostrarlo–. Siendo así no se puede menos que echar mano de la empatía pues esta, al cabo, resulta el

---

único cimiento disponible para entendernos cuando el primer paso comienza desde la posible incomprensión e incommensurabilidad (¿no es esa la situación de nuestro mundo polarizado?)

## 5: ¿Toca ahora contar cuentos?

Como digo la empatía es una emoción ínsita en la humanidad que de nada sirve si no se cultiva. ¿Con qué? Con relatos, con obras de teatro, películas, novelas, con ejemplos de vida también, con todo ello se estira la empatía «natural» que poseemos. Los relatos y cuentos morales nos enseñan las emociones más estimables o el modo de sentir más adecuado o los afectos que nos pueden conmovir; y al poner en marcha un discurso sobre tales afectos, emociones y sentimientos no sólo los presentan, sino que también abonan la tierra sobre la cual se desarrollarán y cambiarán; y al mismo tiempo también presentan cómo tales afectos, emociones y sentimientos son modificados, anulados o tergiversados por distintas realidades sociales, por poderes o intereses ocultos o evidentes.

En este punto no se puede menos que recordar a S. Ahmed: los afectos se tejen, construyen y redefinen en tramas sociales que a veces no comprendemos, que otras ignoramos y que en no escasas ocasiones tergiversamos o nos son ofrecidas de modo torticero. Por eso cuando hablo del relato que afina la empatía no entiendo por ello una instrucción con moralina, sino el único lugar que se me ocurre para hablar modo sentimental. Pienso aquí en las novelas, las películas, las charlas con los amigos en las que se desea exponer empáticamente nuestro sentir, pero es evidente que caben aquí muchas reuniones religiosas, de género, raciales, etc. Lo interesante del caso es que todos esos relatos morales se construyen desde el «me gusta, ¿qué opinas?» lo cual entraña una conversación interesada en oír las opiniones ajenas. Obviamente no supone escucharlas para llegar a un consenso o un acuerdo definitivo, seguramente que sólo nos servirán para reforzar nuestro particular sentir, mas en todo caso se abre aquí de la posibilidad de una conversación y no un monólogo. En esa posibilidad van los espacios de civilidad, de convivencia, van los lugares donde podamos charlar de, con y desde nuestros sentimientos (y, qué duda cabe, también entenderlos mejor).

En último término la empatía realmente no es algo que se sienta (o que sólo se sienta), sino un proceso por el que otros afectos nos afectan y merced al cual podemos observar con alguna claridad el impacto de nuestras decisiones sobre otros (Morrell 2010: 173). El espíritu de facción nos acompañará siempre, pero estará con nosotros al mismo tiempo que lo está la necesidad moral de afinar nuestra empatía para promover el gusto de atender incluso a lo que no entendemos. Ese es el *imperativo moral de la empatía* que la educación democrática debería hacer valer (y, a riesgo de ser excesivamente excéntrico, diría que esa era la antigua función del amor); posiblemente tal imperativo sea simplemente una

loa del viaje, un estar dispuesto a otear el paisaje allende nosotros, más allá de nuestro lenguaje (de nuestro modo de ser racionales), mirar, seguramente, hacia un mundo incomprensible. No quiero ser epatante ni abstruso en mi propuesta: el amor nos da ejemplos de momentos en que nuestro amante tiene gustos que nos son incomprensibles, pero a pesar de ello los satisfacemos y sentimos placer en la relación que se establece empatizando incluso con aquello que no entendemos.

En todo caso, y por finalizar, quiero subrayar que mi convencimiento de que nos es indispensable el relato del moralista refiere a un moralista actualizado por así decir, democrático, con cuya voz no se dan lecciones, tan sólo recomendaciones que intentan afinar la empatía, el gusto por atender al otro y dejarse tocar por sus palabras y sentimientos y ello sin olvidar que el mundo de la discusión pública, de compartir gustos e ideas, es el lugar donde se modula el carácter. Charlar, conversar, es de tal modo como se configura nuestro yo y la empatía que conforma el nosotros en el que nos encontramos a nosotros mismos. El moralista propone relatos, cuentos, argumentos para pulir la empatía y promover determinados modos de estar a gusto con los demás, de establecer charlas más o menos gustosas. En último término trata de proponer conversaciones con más razón de ser, más hermosas si se quiere. Por supuesto que no son nunca inocentes estos relatos. Es bien claro que crean un mundo que excluye a unos y trata de orientar de un modo más o menos fijo a los otros, que no es ajeno a relaciones de poder –e injusticia– por más que se argumente con el simple y aparentemente obvio «quién no estará de acuerdo»; pero seguramente no podamos pedir más y nos deba valer con la obligación moral de empatizar porque cuando solicitamos tener el mundo claro y la palabra siempre adecuada, cuando pedimos alguna seguridad, terminamos –así nos lo enseña la historia de nuestro paso por el mundo– ya no siendo injustos y crueles, sino estúpida e ignorantemente contentos por engañarnos a nosotros mismos. No parece esa la mejor manera de estar a gusto.

El lector puede sentirse muy insatisfecho porque parece que no hemos llegado a nada claro ni definitivo. No ha aparecido aquí ni una propuesta de mejores y peores emociones, ni una manera de extender la empatía, ni siquiera recomendaciones para cultivarla, afinarla o educarla. Mi idea ha sido sencillamente presentar lo que tenemos para recordar que una vez que lo tenemos ya no podemos sino obrar de manera diferente a cuando no lo teníamos (o no sabíamos que lo teníamos). Reconocer que nuestro mundo está emocionalizado es no sólo analizar las emociones y llorar por haber perdido el calmado, pausado y siempre calculable tono racional, sino recoger los afectos, sentimientos y pasiones para con ellos ser conscientes de que las palabras de nuestras esperanzas se deben y pueden pronunciar de diferente manera.

Quien desee tener las cosas más claras seguramente deberá inclinarse por la religión o su sucedáneo como razón histórica o filosófica, pero no por el mundo de la compartición social, de la ética o la política (entendida, lo confieso, modo democrático). Pero aún sin tener nada de-finitivo, sin llegar

a una última palabra estamos en la situación en la que nos deja *El sobrino de Rameau*, obra de Diderot en la que podemos obtener de modo muy palpable la mejor exposición de una charla que no llega a ningún lado, que no acaba con nada en claro, mas aun a pesar de que cada personaje sigue sin entender al otro y ambos protagonistas se despiden con un adiós sin saber siquiera de qué han estado realmente hablando, algo cambia, alguna intelección o acercamiento se produce. No hay nada solucionado, no tenemos la última palabra y más bien estamos buscando continuamente la primera palabra con la que volver a comenzar una conversación que efectivamente nada dice aun cuando realmente no pare de decir cosas. Con todo, vale, y mucho, siquiera por el placer de haber estado charlando sin saber de qué, por el gusto de haberse dejado afectar, aunque no se entendiera nada. Eso es hacer sociedad. También es la esencia del amor.

## Bibliografía

- Ahmed, Sarah (2004): *The cultural politics of emotion*, Edinburgh, Edinburgh University Press (hay traducción en castellano. *La política cultural de las emociones*, México, UNAM, 2015).
- Altuna, Belen (2018): «Empatía y moralidad: las dimensiones psicológicas y filosóficas de una relación compleja», *Revista de Filosofía*, 43:2, 245-262.
- Arias Maldonado, Manuel (2017): «Emociones adversativas: sobre los efectos políticos del afecto», *Crítica Contemporánea. Revista de Teoría Política*, Dossier de diciembre de 2017 (7-28).
- Baron-Cohen, S. (2011): *Zero Degrees of Empathy*, Londres, Penguin Books
- Batson, C. (1991): *The Altruism Question. Towards a Social-Psychological Answer*, New York, Psychology Press.
- Ben-Ze'ev, Aaron (2003): «The Logic of Emotions», en A. Hatzimoysis (ed.), *Philosophy and the Emotions*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Bloom, Paul. (2016): *Against Empathy. The Case for Rational Compassion*. Londres, Penguin Random House .
- Churchland, Patricia (2012): *El cerebro moral*, Barcelona, Paidós.
- Clohesy, Anthony M. (2013): *Politics of Empathy*, London, Routledge.
- Davidson, R. J., Scherer, K. R., & Goldsmith, H. H. –eds.–. (2003): *Handbook of affective sciences*, New York, Oxford University Press.
- Decety, Jean (2011.) *Empathy. From Bench to Bedside*, The MIT Press.
- Deonna, J. & Teroni, F. (2015): «Emotions as Attitudes», *Dialectica* 69 (3), pp. 293-311.
- Fagiano, Mark (2019): «Relational Empathy», *International Journal of Philosophical Studies*, 27:2, 162-179.
- Gadamer, Hans-George (2005): *Verdad y método*, Salamanca, Sígueme, 2005
- Goldman, A.I. (2006): *Simulating Minds. The Philosophy, Psychology, and Neuroscience of Mindreading*, Oxford University Press.
- Hoffman, Martin L. (2000): *Empathy and Moral Development: Implications for Caring and Justice*. Cambridge, Cambridge University Press (Hay traducción castellana: *Desarrollo moral y empatía*, Barcelona, Idea Books, 2002).
- Kauppinen, A. (2013): «Empathy, Emotion Regulation, and Moral Judgment» en H. Maibom (ed.), *Empathy and Morality*, Oxford University Press.
- Kauppinen, Antti (2019): «What is sentimentalism? What is rationalism?» *Behavioral and Brain Sciences*. 2019;42:e157. doi:10.1017/S0140525X18002649.
- Keysers, Ch. & Gazzola, V. (2014): «Dissociating the ability and propensity for empathy», *Trends Cogn Sci*. 18(4), 163-6.

- Maibom, Heidi. (2013): «Introduction: Everything you ever wanted to know about empathy», en H. Maibom (ed.), *Empathy and Morality*, Oxford University Press.
- Matravers, Derek (2017): *Empathy. Key Concepts in Philosophy*, Cambridge, Polity Press.
- May, J. & Kumar, V. (2018): «Moral Reasoning and Emotion» en A. Zimmerman, K. Jones, M. Timmons (eds.), *The Routledge Handbook of Moral Reasoning*, New York, Routledge.
- Morrell, M.E. (2010): *Empathy and Democracy. Feelong, Thinking, and Deliberation*, University Park (PA), The Pennsylvania State University Press.
- Nichols, Shaun (2004): *Sentimental Rules: On the Natural Foundations of Moral Judgements*, Nueva York, Oxford University Press.
- Pizarro, David (2000): «Nothing More than Feelings? The Role of Emotions in Moral Judgment», *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 30:4, 355-375.
- Prinz, Jesse (2011): «Against Empathy», *The Southern Journal of Philosophy*, 49:1, 214-233.
- Rifkin, Jeremy (2010): *The Empathic Civilization: The Race to a Global Consciousness in a World of Crisis*, Cambridge, Polity Press.
- Seoane, J. (2024): «Empatía (emoción política)», *Eunomía*, 26, 293-310
- Scot, Anthony O. (2016): *Better Living Through Criticism*, New York, Penguin Press.
- Scudder, M. (2016): «Beyond Empathy: Strategies and Ideals of Democratic Deliberation», *Polity*, 48:4, 524-550.
- Slote, M. (2007): *The Ethics of Care and Empathy*, London, Routledge.
- Slote, M. (2010): *Moral Sentimentalism*, Oxford University Press.
- Stueber, K.R. (2011): «Moral Approval and the Dimensions of Empathy», *Analytic Philosophy*, 52:4, 328-336.
- Svenaus, Fredrik (2015): «The Relationship between Empathy and Sympathy in Good Health Care», *Medicine, Health Care and Philosophy*, 18:2, 267-277.
- Vignemont, F. & Singer, T. (2006): «The Empathic Brain: how, when and why?», *Trends in Cognitive Science*, 10 (10), 435-441.