

MÈLICH I SANGRÀ, J. C. (2010) *Ética de la compasión*. Barcelona, Herder.

El profesor Joan-Carles Mèlich, en *Ética para la compasión*, desarrolla algunas ideas que ya estaban presentes en anteriores reflexiones, maduras sobre todo desde *La lección de Auschwitz* (2004). Filósofo de formación, nuestro autor es buen lector de grandes pensadores contemporáneos como Heidegger, Sartre, Lévinas, Jaspers, Wittgenstein o Arendt. Su interés por la fenomenología y la antropología le acercó a la ética, cuestión que, según él, no puede encontrar justificación en fundamentos metafísicos ni verbalizarse en términos de competencia. La convicción que atraviesa su libro es que el único sustento de la ética es la antropología; una antropología que responde a la condición humana, a nuestra ineludible finitud y

siempre desconcertadora contingencia. Al hacerse cargo de las amenazantes zonas oscuras que el «conocimiento seguro» de la metafísica siempre quiso tapar, este planteamiento abre nuevas vías a una filosofía de la educación que quiere poder pensar la formación como radical transformación. Aquí vuelven a cobrar importancia algunos conceptos ya trabajados por el autor; nos invita, a través del ensayo de palabras como «experiencia», «acontecimiento», «finitud», «contingencia», «testimonio», «memoria», «corporeidad», «ausencia» o «sufrimiento», a volver a pensar la ética como una ética de la compasión.

Los tres primeros capítulos nos dan la tonalidad del ensayo y desempeñan una función introductoria; el cuarto capítulo despliega una cartografía del concepto de ética mediante un agenciamiento de binomios —«ética y cuerpo», «ética y sufrimiento», etc.— y constituye el núcleo del libro; mientras que los dos últimos capítulos prolongan la reflexión en torno a la ética considerando la posibilidad de un aprendizaje de la compasión. El primer capítulo nos presenta la situación antropológica sin preliminares ni ahorros. Desde Heidegger, la filosofía se ha empeñado en recalcar nuestra condición de seres arrojados: al nacer, venimos a un mundo que no hemos elegido y tenemos que habitar. Pero no sólo nos encontramos en el mundo, sino con los otros, otros que no se pueden reducir, ni siquiera ontológicamente, al mundo. Reducir «lo otro» a «lo mismo» sería, como dijo Lévinas, violentar al otro y negar la ética como relación que irrumpe entre dos seres humanos que se reconocen. No estamos solos, pero sí desprotegidos. Aquí,

el autor no omite ni maquilla las precariedades y los siniestros de la humanidad. Somos seres finitos: comenzamos en un mundo ya iniciado que tenemos que habitar, sabiendo que desapareceremos de éste. Vivimos en permanente despedida, y esto en la más absoluta y desoladora contingencia: nuestra existencia, como posibilidad, tiene tanto peso como nuestra no existencia; es decir, que nuestra existencia no tiene peso, y eso es lo que nos pesa. La doble amenaza de la contingencia y la finitud nos ha animado a elaborar meta-relatos tranquilizadores para ahogar, discursivamente, nuestra precaria condición. Ante el carácter absurdo de la vida, la religión, pero también y sobre todo la metafísica, han proyectado en las pantallas de la Trascendencia un mundo ordenado y claro, más soportable en la medida en que nos proporciona el sentido que echamos en falta. El problema no es la Trascendencia en sí —al contrario— sino su explícita negación de la condición humana. Parece improbable que podamos aceptar algún día nuestra precaria condición; pues además de finitos y contingentes, somos seres de deseo. No hay reconciliación posible entre el mundo y la vida, entre la realidad y el proyecto, entre el pasado y el futuro. No nos satisface la realidad y, por eso, necesitamos trascenderla, aun sabiendo que hay cosas que nunca podremos cambiar. ¿Cómo soportarlo? ¿Consiguen los sólidos discursos metafísicos liberarnos de nuestra angustia existencial? El nihilismo ya se encargó de contestar a esta pregunta haciendo caer las máscaras del teatro metafísico. La metafísica, dice Nietzsche, no se ha enterado todavía de quién es el ser

humano: un ser corpóreo, con dolores, pasiones y profundamente caótico. «Dios ha muerto» es el diagnóstico, y la pérdida de los valores trascendentes el síntoma de la caída de un único discurso sobre la verdad que se esmera en rellenar las grietas de la vida. El segundo capítulo insiste en desmarcar la ética de la moral. Ésta pertenece justamente al tipo de discursos universales y atemporales que heredamos y cuya función consiste en encorsetar la mayor fuente de nuestra angustia vital: el devenir. No podemos pretender vivir sin moral, pero tampoco sin ética, y ésta no se reduce nunca a la primera, aunque tampoco puede surgir la ética sin moral. La ética es el acontecimiento que viene a romper el código de la moral; surge en una situación siempre singular, irrepetible, incontrolable a la cual la moral no puede responder. De hecho, las respuestas son siempre éticas, y no morales: pues la respuesta se plantea cuando el otro nos interpela, nos demanda, exige nuestra presencia en una situación particular e íntima que escapa a un contexto general y público, donde la solución siempre anticipa el problema. Es necesario volver a pensar la ética como algo que rompe radicalmente con la moral. Ahora, se trata de saber si es posible la ética después y fuera del nihilismo; no una ética nihilista, sino una ética que asuma el diagnóstico del nihilismo, es decir, la caída de los sistemas universales y atemporales ante la situación antropológica. ¿Cómo hablar de ética una vez disuelto el teatro metafísico? En el tercer capítulo, Mèlich esboza la siguiente propuesta: si vamos a hablar de la vida sin tapujos, tendremos que adoptar un

espíritu narrativo o literario. Si queremos pensar la ética desde la vida, tendremos que adoptar un estilo de pensamiento que, al fin, acoja las contradicciones, precariedades, grietas o siniestros de la humanidad. Habrá que hablar de humanidad, pero también de inhumanidad, es decir, de todo lo que «no encaja» y, sin embargo, ocurre por, en y desde nuestra situación antropológica.

Mèlich inaugura la parte central de su libro enfatizando la radical excepcionalidad que supone la situación ética. La ética es la zona oscura de la moral, aquello que surge a pesar de y fuera de la regla. Si hay ética no es porque sepamos lo que debemos hacer, sino porque somos radicalmente incompetentes. Por eso, la ética tiene que ver con la experiencia como condición de posibilidad del acontecimiento: la ética no se da cuanto actuamos, sino cuando padecemos. Si nos volvemos porosos a la aparición –y a la desaparición– del otro, permeables al encuentro, entonces surgirá la ética como modo de relación con el otro que nos permitirá lidiar con nuestra condición antropológica sin silenciarla. Las éticas metafísicas se han construido siempre al margen del cuerpo, pero una ética que reconoce la situación antropológica no puede dejar de contar con éste. No todo se reduce a cuerpo, sino que todo parte de, pasa por, el cuerpo, incluso la Trascendencia; a esto lo llamamos corporeidad. Cualquier discurso que la negara estaría eludiendo la situación antropológica. Tampoco se puede pasar por alto la aparición y la desaparición del otro, su presencia y su ausencia; pues somos seres simbólicos: nos falta una parte,

sentimos una ausencia que intentamos compensar a través de símbolos. El símbolo hace presente algo que ya no está, o no está todavía, compensando así la ausencia. De ahí la importancia de la amistad en la ética de la compasión.

Ya dijimos que la propuesta de Mèlich nos invita a volver a pensar la ética a la luz de la experiencia y de la respuesta. La ética surge cuando una situación exige de nosotros una respuesta inédita inanticipable. Porque no sabemos hacerlo. La respuesta dada no agota el gesto de responder; se puede responder éticamente de muchas maneras, no hay nada prescrito en ella. Hasta el silencio –que no el mutismo– es una respuesta, porque no dice, pero sí muestra algo –el autor vuelve ampliamente sobre este aspecto en la parte dedicada a la pedagogía del testimonio. Si la respuesta no importa tanto como el gesto, es que la libertad no es aquello que nos convierte en algo que no somos todavía. La libertad es la puerta que nunca se cierra, inagotable posibilidad de –siendo lo que somos– devenir otro, poder devenir siempre otro y nunca definitivamente. Una ética de la compasión no persigue la perfección porque no cree en nada que ignore las condiciones antropológicas. Nada puede darse fuera del espacio y del tiempo, de la finitud y de la contingencia, del sufrimiento y del deseo. Por eso no es ésta una ética del «bien», sino del sufrimiento a través del cual emerge la posibilidad de una relación con el otro; nadie sabe lo que es el bien, pero no hay ser humano que no haya experimentado nunca el mal en sus propias carnes. Tampoco se trata de una ética del deber; la compasión

no es un imperativo categórico, sino una respuesta que intenta adecuarse a la situación. Por último, una ética de la compasión recuperará lo indigno; no somos éticos porque seamos dignos, sino porque somos sensibles a lo indigno, a eso que no encaja en la humanidad que, más que elevar, rebajamos a mera definición. La ética de la compasión reconoce nuestra condición de seres amputados y a la deriva. No sólo nos falta algo, sino que no sabemos lo que nos falta. La ética de la compasión no reclama una norma, en el sentido de ruta preestablecida, sino un estilo de vida. Pasear sin rumbo, pero también sin ropas; pues no se trata de marcar un camino para convertirlo en ruta, sino que el propio caminar nos deje marcas. Esas marcas nacen de las relaciones que establecemos con los otros y con los marcos epistemológicos y morales que heredamos.

La solidez teórica y la honestidad intelectual de esta propuesta son dos aspectos importantes de este ensayo; el autor habla con tanta firmeza y respeto de las ideas que no comparte como de las que defiende. Los contenidos aquí expuestos son un auténtico reflejo del estilo filosófico de Mèlich: su escritura no pretende destruir una voz, por muy cantante que sea, sino hacer resonar un abanico de voces –de la filosofía, de la literatura; del mismo modo, el autor no pretende anteponer la ética a la moral, o sustituir ésta por la primera– insiste la ética porque existe la moral. En este sentido, me parece que el carácter polifónico del libro de Mèlich constituye un saludable y explícito rechazo a cualquier tipo de dogmatismo. La originalidad del planteamiento no reside tanto

en la novedad de las ideas –el propio autor dice no aportar nada esencialmente nuevo–, como, por una parte, en el carácter ecléctico de la propuesta y, por otra, en su entrada a un escenario pedagógico reactivo en principio a acoger lo que se plantea aquí. La omnipresencia del marco de las competencias y de la «educación en valores» fomenta la identificación de la ética con la moral y cierra las vías de cuestionamiento que la filosofía de la educación no puede dejar de recorrer; pues los filósofos de la educación son aquellos pensadores que recurren a las armas filosóficas para pensar la educación de otra forma. En este sentido, este libro aporta aire fresco a un mundo pedagógico que sufre actualmente de claros problemas respiratorios. Las consecuencias que la presente propuesta tiene en el terreno educativo aparecen claramente en los dos últimos capítulos donde se establece una diferencia entre la lógica explicativa del profesor y el gesto de invitación del maestro. Mientras el profesor trata de llevar al alumno a un punto que todavía no ha alcanzado, el maestro sólo puede ofrecer su propia experiencia, esperando –en el doble sentido de espera y de esperanza– que esta experiencia le sirva al alumno en su propia vida. El profesor dice algo, mientras el maestro únicamente puede mostrar, señalar, invitar al alumno a empezar, aunque esto implique tropezar. Concluyendo, creo que Ética de la compasión es un gran esfuerzo de coherencia y de amor hacia el ser humano. Quizás la ética aquí expuesta no sirva más que para montar una pedagogía inútil, en el sentido de que no sirve. Y bien es cierto que, a priori,

no sabemos si servirá, porque siempre quedarán cosas por encajar. El libro se despide justamente recordando que la compasión no es fácil de enseñar –de mostrar–, porque hay ausencias que no podemos compensar ni digerir, de las cuales no conseguimos despedirnos. La ética de la compasión nos ayuda a soportar mejor nuestra condición, sin eludirla; esto no nos exime de aprender a vivir con nuestras ausencias.

Florelle D'Hoest