

LA COMPASIÓN ÉTICA EN LA EDUCACIÓN PARA LA SUPERACIÓN DEL ODO Y SUS DISCURSOS

Ethical Compassion in Education to overcome Hatred and Hate Speech

MARIA ORTS GARCÍA*

Universitat de València, Valencia, España

<https://ror.org/043nxc105>

maria.orts@uv.es

<https://orcid.org/0000-0003-1885-9465>

Forma sugerida de citar: Orts García, Maria. (2026). La compasión ética en la educación para la superación del odio y sus discursos. *Sophia, Colección de Filosofía de la Educación*, (41), pp. 247-276.

Resumen

En la actualidad, los discursos de odio constituyen una problemática social creciente que atraviesa distintos ámbitos de la vida pública y privada, profundamente enraizada en miedos y repugnancias, tanto individuales como colectivos. Este artículo propone una aproximación teórica y crítica al fenómeno del odio y a las formas discursivas que lo vehiculan, identificando sus principales precursores emocionales y subrayando el papel central de las emociones en los procesos educativos y sociales. Tomando como referente a Martha Nussbaum, se examina cómo emociones como el miedo y la repugnancia actúan como motores del odio, y por qué la apelación a la empatía resulta, en muchos casos, insuficiente para contrarrestar su persistencia. Frente a esta limitación, se plantea la compasión ética como un valor moral fundamental, capaz de orientar las acciones humanas hacia la justicia, el reconocimiento del otro y la convivencia democrática. Asimismo, se analiza críticamente cómo el odio puede enmascararse bajo una retórica de falsa compasión, permitiendo que determinados discursos victimistas se apropien de la vulnerabilidad de las verdaderas víctimas para legitimar prácticas de exclusión y violencia. Desde un enfoque hermenéutico crítico, el artículo invita a una lectura reflexiva de los discursos analizados y destaca la necesidad de incorporar la educación emocional y el pensamiento crítico en las aulas para promover la compasión como brújula moral frente al odio.

Palabras clave

Educación moral, valores morales, pensamiento crítico, discurso de odio, ética, educación ciudadana.

* Graduada en Magisterio de Educación Infantil por la Universitat de València (UV) y máster en Ética y Democracia por la UV y la Universitat Jaume I. Actualmente es personal de investigación predoctoral en Formación en la UV, en el Departamento de Filosofía, gracias a la ayuda para la Formación de Profesorado Universitario (FPU) del Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades de España. Su principal línea de investigación es la ética y la educación cívica, centrándose recientemente en cuestiones relativas a la compasión y la neuroeducación moral. Es la presidenta del Centro de Filosofía para Niños de la Comunitat Valenciana, así como miembro de la junta de la asociación Escuela de Pensamiento Libre. Forma parte del Grupo GEIMFUS-RIEF sobre innovación educativa en filosofía y del equipo de trabajo de proyectos de acción formativa de la Cátedra UNESCO para el desarrollo, ambos en la UV.

Abstract

At present, hate speech constitutes a growing social problem that permeates different spheres of public and private life and is deeply rooted in fears and feelings of disgust, both individual and collective. This article offers a theoretical and critical approach to the phenomenon of hatred and the discursive forms through which it is articulated, identifying its main emotional precursors and emphasizing the central role that emotions play in educational and social processes. Drawing on the philosophical work of Martha Nussbaum, the article examines how emotions such as fear and disgust function as driving forces of hatred and why appeals to empathy are often insufficient to counteract its persistence and social impact. In response to this limitation, ethical compassion is proposed as a fundamental moral value capable of guiding human actions toward justice, recognition of others, and democratic coexistence. Furthermore, the article critically analyzes how hatred can disguise itself as compassion, allowing certain victim-centered narratives to appropriate the vulnerability of genuine victims to legitimize practices of exclusion, discrimination, and violence, as occurs in cases of extreme nationalism and xenophobia. From a critical hermeneutic perspective, the article invites a reflective reading of the analyzed discourses and highlights the need to incorporate emotional education and critical thinking into educational contexts, in order to promote compassion as a moral compass against hate.

Keywords

Moral education, Moral values, Critical thinking, Hate speech, Ethics, Civic education.

248



Introducción

En un panorama global caracterizado por grandes desafíos sociales como el fortalecimiento de posturas extremistas, la pérdida de confianza política y social, las marcadas desigualdades, así como la polarización, los discursos de odio parecen ganar terreno, poniendo en jaque la convivencia en nuestras democracias. En este contexto, conviene recordar que estos discursos muchas veces nacen de miedos profundamente arraigados, tanto individuales como colectivos, y que solo necesitan un factor emotivo como detonante para extenderse con facilidad entre la ciudadanía. Partiendo del impacto social que tienen los discursos de odio, se vuelve una necesidad comprenderlos para buscar modos que nos aproximen a su erradicación. Esta realidad nos recuerda que los sentimientos desempeñan un papel decisivo en las acciones humanas. A este respecto ¿se pueden ofrecer respuestas desde la educación moral para hacer frente a los discursos de odio?

El objetivo de este artículo es realizar una aproximación al fenómeno de los discursos de odio, analizando algunos de sus precursores emocionales, como el miedo y la repugnancia, y tratar de arrojar luz para averiguar si una educación en y para la compasión puede ser un buen punto de partida para subvertir el odio y sus discursos. En este contexto, la idea que se defiende es que hay una necesidad de rehabilitar o rehabilitar valores clave para nuestra democracia, entre los que se distingue parti-

cularmente la compasión. De este modo, se hace hincapié en el potencial ético de la compasión como un valor esencial para nuestras democracias, destacando por su fuerza moral y por su capacidad de convertirse en una brújula ética capaz de orientar y contrarrestar el odio y sus expresiones. Para todo ello, se tomará como referente principal el pensamiento de la filósofa Martha Nussbaum.

A partir de este escenario, el artículo se articula en torno a varias preguntas de investigación: ¿qué emociones favorecen la aparición y legitimación de los discursos de odio?, ¿de qué manera el miedo y la repugnancia influyen en la construcción de narrativas excluyentes?, y ¿puede la educación moral, especialmente una educación orientada a la compasión, ofrecer herramientas éticas y pedagógicas para contrarrestar dichas dinámicas? La hipótesis o idea central que guía esta investigación sostiene que los discursos de odio no pueden comprenderse únicamente desde perspectivas jurídicas o políticas, sino que requieren también una lectura ético-emocional que permita identificar los mecanismos afectivos que los sostienen. En consecuencia, se defiende que la compasión, entendida como una disposición moral vinculada al reconocimiento de la vulnerabilidad compartida, constituye un valor democrático fundamental y una herramienta educativa clave para prevenir la normalización del odio y fortalecer la convivencia democrática.

Estas reflexiones se desarrollan en un contexto problemático y de plena actualidad. Con ello se hace referencia a situaciones en las que el odio se disfraza de “compasión”, permitiendo que discursos victimistas usurpen el lugar de las víctimas reales con el fin de justificar y legitimar el odio (Gracia Calandín, 2023). Un ejemplo evidente de esta dinámica se encuentra en el auge de los nacionalismos extremos y la consecuente xenofobia, una tendencia que se extiende como un virus en nuestras sociedades, de ahí la importancia y urgencia del tema. En este sentido, se considera fundamental incorporar la educación emocional en las aulas para fomentar valores profundamente humanos, como el que aquí se defiende.

La importancia y actualidad de esta problemática se evidencia, además, en el incremento de investigaciones e informes institucionales que alertan sobre el impacto de los discursos de odio en la convivencia democrática, especialmente entre la población joven y en los entornos digitales. La rápida difusión de mensajes polarizadores y excluyentes a través de redes sociales y otras plataformas digitales favorece la normalización de actitudes discriminatorias y dificulta la construcción de vínculos basados en el reconocimiento mutuo y el respeto. En ese sentido, abordar los discursos de odio desde la educación moral no constituye únicamen-

te una reflexión teórica, sino una necesidad social y pedagógica urgente, orientada a fortalecer el juicio crítico, la sensibilidad ética y la capacidad de convivencia en sociedades cada vez más plurales.

Desde el punto de vista metodológico, el artículo se basa en la hermenéutica crítica, un enfoque que permite interpretar los textos y discursos analizados y realizar un recorrido bibliográfico por distintas obras y trabajos de investigación. La investigación se apoya en el análisis e interpretación de textos filosóficos, pedagógicos y socioéticos relevantes para el estudio de los discursos de odio y de las emociones morales vinculadas a ellos. La elección de la hermenéutica crítica como enfoque metodológico responde a su consolidación como una metodología propia de las ciencias humanas y sociales, especialmente adecuada para el análisis de fenómenos éticos, educativos y políticos complejos. Su carácter interdisciplinar permite articular aportaciones procedentes de la filosofía, la pedagogía, la sociología y la teoría política, favoreciendo una comprensión amplia de los discursos de odio y de las emociones que los sostienen.

El texto presenta la siguiente estructura: inicia con una aproximación general al odio, entendiéndolo como un desafío social de gran envergadura. Desde este foco, se analizan el miedo y el asco como las raíces del odio. Se sigue profundizando en el impacto social de los discursos de odio, para finalmente centrarse en la tensión entre vulnerabilidad y victimismo, mostrando cómo en muchos casos el odio se reviste de victimismo para legitimarse. Frente a tal contexto, se apunta a la necesidad de rehabilitar los valores morales, en concreto la compasión, dedicando un apartado para ello. Por último, se cierra presentando la educación como un espacio en el que cultivar la compasión y el pensamiento crítico, imprescindibles para enfrentar los discursos de odio y para fortalecer la democracia.

El odio y sus discursos como desafío social

Antes de contextualizar este problema en la dimensión ético-educativa, conviene comprender los discursos de odio. Para ello, en este primer apartado, se hará una breve aproximación al odio, indagando sobre sus posibles antecedentes emocionales, a saber, el miedo y el asco proyectado, con la finalidad de entender cómo se gestan los discursos de odio. La importancia de abordar los discursos de odio radica en que constituyen uno de los principales desafíos éticos, sociales y educativos de las democracias contemporáneas. Sus efectos no solo impactan sobre las personas y colectivos directamente afectados, sino también sobre la calidad de la

convivencia democrática, el reconocimiento de la dignidad humana y la construcción de sociedades inclusivas. En este sentido, analizar las emociones, narrativas y dinámicas sociales que los sostienen resulta fundamental para comprender los procesos de exclusión y deshumanización que debilitan los vínculos sociales y erosionan los valores democráticos.

El miedo y el asco en la raíz del odio

Actualmente, estamos envueltos en numerosas presiones sociales, políticas, económicas y culturales que se manifiestan a través de desafíos para nuestras sociedades y para nuestras democracias. Uno de ellos es el odio, manifestado en ocasiones como violencia e intolerancia, y en otras mediante los llamados “discursos de odio”. Estos fenómenos están en el punto de mira desde los últimos años, ya que suponen una “amenaza para la vida de las personas pertenecientes a los grupos más vulnerables y tradicionalmente más estigmatizados” (Gracia Calandín, 2022a, p. 1).

Las diferencias pueden convertirse en el pretexto ideal para alejarnos los unos de los otros (París Albert, 2020). De hecho, en numerosas ocasiones se hacen valer de estas diferencias para generar un desapego o distanciamiento hacia una cultura o colectivo en particular, pudiendo surgir así lo que se denomina “fobias sociales”. Con estas se hace referencia a las múltiples patologías sociales en las que se siente fobia —entendida como aversión o rechazo de alguien o algo— a un determinado colectivo, como la xenofobia, la homofobia, la aporofobia. Este tipo de aversiones es particular, ya que se dirigen a un individuo solo por el hecho de pertenecer o asociarle a un determinado colectivo o grupo social. Es decir, “el daño se dirige contra una persona determinada o contra un grupo determinado de personas, pero no por ser ellas, sino por ser una, un, unos o unas” (Cortina, 2017, p. 36). Ese *insufrible artículo indeterminado*, tomando las palabras de la filósofa Adela Cortina, es el que parece justificar todo tipo de agresiones contra esas personas concretas. Estas fobias, llamadas sociales por su marcado componente social, presentan una serie de rasgos que las caracterizan frente a otro tipo de rechazos o intolerancia menos sistemáticos.

El rasgo distintivo es que se identifica o se reduce a la otra persona a una característica o atributo de un grupo o colectivo social determinado. De este modo, el colectivo en cuestión supone el punto de mira sobre el que se arroja el odio, creando así un imaginario colectivo a base de sospecha, rechazo, miedo y odio. Con ello, igual que como sucede con el asco proyectado, surge una relación asimétrica entre esos dos polos que



se crean, “ellos” y “nosotros”, en la que el individuo que rechaza asume una actitud de superioridad frente al rechazado. En el momento en el que se genera esta relación asimétrica en la que predomina una desigualdad entre los grupos que se han polarizado, se pone de manifiesto la falta de reconocimiento de la dignidad humana, la falta de reconocimiento de la dignidad de esa persona en concreto, a la que se está denigrando y reduciendo al mínimo. Esa falta de reconocimiento del otro conduce al rechazo y al odio sistemático (Cortina, 2017), provocando así rupturas sociales.

Según el Diccionario de la Real Academia Española (DRAE, 23ª ed.), el término “odio” proviene del latín *odium* y significa antipatía y aversión hacia algo o hacia alguien cuyo mal se desea. Es decir, existe en el actor del odio ese deseo del mal hacia el otro. Este, en numerosas ocasiones, va acompañado de otros sentimientos antimorales (Nussbaum, 2010), relacionados con la aversión, tales como el miedo y el asco, encontrándose en ellos las raíces.

252



El miedo, desde un punto de vista evolutivo, ha sido clave para la supervivencia de las especies porque ayuda a evitar situaciones que pueden suponer un riesgo para la propia vida. No obstante, en los seres humanos, el miedo adquiere rasgos particulares que lo convierten en una emoción diferente a la que se manifiesta en otras especies (Pinedo, 2020). Uno de ellos es que, lejos de basarse en evaluaciones precisas, se asocia a pensamientos y creencias distorsionadas en los que se ve al otro como un peligro real o potencial (Pinedo, 2021), muchas veces por el simple hecho de percibirlo fuera de las estructuras de las culturas dominantes. Nuestros miedos exponen nuestra vulnerabilidad y fragilidad humana, ante ello se puede responder cooperativamente, pero también de una forma represiva y coercitiva. Esta última manera de hacerle frente al miedo es la que genera y consolida el odio, conduciéndonos así hacia el no reconocimiento de las diferencias y la exclusión social (París Albert, 2020). De este modo es como empieza a ganar terreno la retórica del miedo.

El miedo suele ir acompañado de otro sentimiento que ayuda a la proliferación del odio, y con ello nos referimos al asco. El asco presenta también una base evolutiva, ya que funciona como un mecanismo de supervivencia en cuanto supone una respuesta de rechazo primitiva hacia aquello que puede dañar. Este mecanismo de defensa ha contribuido a que nuestros antepasados se hayan mantenido alejados de determinados elementos dañinos. En ese sentido, se pueden tomar las palabras de Nussbaum (2008) cuando explica que el asco tiene que ver con los límites del propio cuerpo, con la idea de que una sustancia problemática sea incorporada a uno mismo. Por consiguiente, aquello que produce asco

es aquello que nos recuerda nuestra propia animalidad, aquello que se vincula con la vulnerabilidad a la descomposición, desecho y finitud.

A pesar de que la repugnancia o el asco presentan una base evolutiva siendo así una respuesta adaptativa de protección del organismo, esta emoción está presente en muchos aspectos de las relaciones humanas, puesto que proporciona una poderosa forma de transmitir valores culturales. Mediante la evolución cultural, los desencadenantes del asco se han ampliado incluyendo objetos y su concepción sobre los mismos que van mucho más allá de las preocupaciones humanas sobre la supervivencia. En ese sentido, se entiende que el asco no es meramente una reacción fisiológica, sino que también es una “emoción cargada, repleta de contenido cognitivo, vinculada a creencias, asociaciones de ideas y percepciones (muchas veces totalmente irreflexivas) y que tiene que ver con una contaminación imaginaria o metafórica, más que con una contaminación real” (León, 2014, p. 28).

De esto se entiende que el asco viene influenciado en gran medida por el aprendizaje social. En consecuencia, al “enseñar qué y cómo tener asco, las sociedades cuentan con un recurso eficaz para canalizar ciertas actitudes” (Nussbaum, 2008, p. 239). De este modo, la emoción adquiere un fuerte contenido social, político y moral, ya que “la sociedad influye enormemente en la forma y dirección que toma la repugnancia, es decir, a la hora de determinar los objetos que nos parecerán repugnantes” (León, 2014, p. 25). Así, el asco y su proyección, en cierto modo, vienen influenciados por las diferentes tradiciones, políticas sociales, educación y prácticas culturales. Se entiende de este modo que las fuerzas culturales pueden favorecer la asociación entre cualidades típicamente repugnantes y ciertas clases de personas, provocando así respuestas de asco hacia determinados grupos sociales, un tipo de asco hipertrofiado, un asco que deshumaniza. Surge así, una dinámica social basada en el miedo y la segregación, en la que el asco ya no es solamente proyectivo, sino también moralizado, fomentando que se incluya a los otros dentro de grupos moralmente cuestionables (Pinedo, 2020).

Este tipo de emociones, de la familia de la aversión, como el asco, el miedo y el odio, influyen, generan o acrecientan distinciones sociales de todo tipo, que pueden ser tanto de rango, religión, raza, etnia, género. Ante tal categorización se establece una jerarquía, puesto que existe un grupo que se afirma superior al resto, llegando a sentirse invulnerable. Las jerarquías, aunque son un componente de nuestra herencia evolutiva, llevadas a este límite de competencia por la superioridad, suponen un obstáculo para el reconocimiento de la igualdad en dignidad humana

(Nussbaum, 2014). Con la finalidad de perpetuar esta distinción social, garantizando así esa supuesta superioridad, se tiende a tratar a determinadas personas o grupos sociales de manera estigmatizada, asociándoles atributos y propiedades animales que inspiran repugnancia. “Cuando un grupo social es estigmatizado, las personas que forman parte de él quedan identificadas con lo inferior, lo contaminado, lo que debe ser excluido, lo innoble, lo indigno [...] se les despoja de su humanidad y de su dignidad” (León, 2014, p. 33). Con esta proyección del asco, los individuos o grupos sociales estigmatizados se convierten en objetos repugnantes, inanimados y carentes de humanidad y, por tanto, colectivos a los que se niega el contacto y la relación.

Esta deshumanización de los individuos mediante el asco y la repugnancia ha sido un mecanismo que, lamentablemente, se ha empleado a lo largo de la historia.¹ Explica Nussbaum que, “el asco que se sirve siempre al propósito de mantenernos a distancia de nuestra propia animalidad y mortalidad será fácil que tome como su objeto a otras personas y grupos, que vienen a representar lo que se evita del propio yo” (Nussbaum, 2008, p. 387). Por ello, ocasionalmente se conceptualiza este asco proyectado como un fenómeno social que tiende a la segmentación o desdoblamiento del mundo, en el que existe un yo, otros seres parecidos al yo, y otros cerca de la animalidad a los que se atribuyen las propiedades repugnantes.

En atención a todo lo anterior, se puede decir que el asco provoca miedos y rechazos, y estos degeneran en odios que se dirigen hacia otros individuos y colectivos. Y con todo ello produce el caldo de cultivo idóneo para la propagación de los llamados “discursos de odio”.

Los discursos de odio

Al concluir el apartado precedente, se hacía referencia a cómo esa aversión y fobia social se manifiestan mediante otras patologías como los “discursos de odio” (cf. Gracia Calandín y Suárez Montoya, 2023), siendo estos “una herramienta que permite la materialización real del deseo de hacer daño a través de acciones concretas” (París Albert, 2020, p. 148). El término tiene su origen en la expresión inglesa *hate speech*, aunque su traducción al castellano presenta ciertas problemáticas. No obstante, con el paso del tiempo se ha asentado como la denominación utilizada para describir los discursos de odio dirigidos contra personas que forman parte de colectivos marginados o estigmatizados (Gracia Calandín, 2026).

Resulta interesante atender a la aportación de Adela Cortina (2017), que expone de manera clara y breve una distinción entre las tres



patologías que, aunque vinculadas, difieren entre ellas: *incidentes, delitos y discursos* de odio. Afirma que, según el Ministerio de Interior, por la expresión de delitos de odio se entiende:

Todas aquellas infracciones penales y administrativas cometidas contra las personas o la propiedad por cuestiones de raza, etnia, religión o práctica religiosa, edad, discapacidad, orientación o identidad sexual, situación de pobreza y exclusión social, o cualquier otro factor similar, como las diferencias ideológicas (p. 32).

Por lo que respecta a los incidentes de odio, “se producen cuando hay constancia de un comportamiento de desprecio y maltrato a personas por pertenecer a un determinado colectivo, pero ese comportamiento no cumple el requisito de estar tipificado como delito” (p. 32). En cambio, los discursos de odio consisten en cualquier forma de expresión cuya finalidad consista en propagar, incitar, promover o justificar el odio hacia determinados grupos sociales, desde una posición de intolerancia. Es decir, se dirigen a un individuo por el hecho de pertenecer a un grupo o colectivo específico al que estigmatizan y denigran.

Esta definición puede ampliarse con los aportes de la Comisión Europea contra el Racismo y la Intolerancia. En su recomendación general nro. 15, relativa a la lucha contra el discurso de odio, lo define como:

El fomento, promoción o instigación, en cualquiera de sus formas, del odio, la humillación, el menosprecio de una persona o grupo de personas, así como el acoso, descrédito, estigmatización [...] con respecto a dicha persona o grupo de personas y la justificación de esas manifestaciones por razones de raza, color, ascendencia, origen nacional o étnico, edad, discapacidad, lengua, religión o creencias, sexo [...] y otras características o condiciones personales (ECRI, 2016, p. 4).

Desde la misma recomendación general se afirma que el discurso de odio se basa en la presunción de que un grupo o persona es superior a otro, incita a actos discriminatorios o violencia, daña la cohesión social, socava el respeto a los grupos minoritarios, etc. Explica Cortina (2017) que este suele ser un discurso de carácter monológico y no dialógico, puesto que el que lo pronuncia no considera al otro como un interlocutor válido que pueda participar del diálogo, sino como un simple objeto que no merece ningún tipo de respeto. La propia definición de diálogo implica una actividad de carácter inclusivo, y este tipo de discursos pierden tal inclusividad al quitarle la voz al otro y al convertirlo en un mero receptor de odio. Es, además, un tipo de discurso carente de argumentación válida, puesto que su única finalidad es expresar desprecio y odio e



incitar a compartirlo. Explica también la filósofa que el propio discurso en sí puede dañar, ya que esa acción comunicativa supone una actuación y como tal es capaz de dañar por sí misma. Y, por último, se mantiene que ese tipo de discursos atenta contra uno de los principios básicos del “*ethos* democrático”, puesto que en ellos se manifiesta una relación de asimetría, de desigualdad entre un “ellos” y un “nosotros”. Por ello, los discursos de odio pueden debilitar, y debilitan, la convivencia y los posibles vínculos interpersonales entre los miembros de una sociedad.

Estas patologías dejan entrever determinadas carencias que afectan a los individuos que las practican. Por una parte, se aprecia la restricción de su visión, la falta de amplitud de miras no les permite ver al otro sin desasociarlo del grupo o colectivo. Una de las más acusadas carencias, afirma José Barrientos (2022), es su deficiencia en capacidades críticas, puesto que los actores de estas actitudes de odio, aferrándose al imaginario colectivo, se convierten en un “instrumento pasivo de la ideología que sustentan o esclavos ciegos de su grupo de pertenencia” (p. 3). Otra de las deficiencias que apunta el autor está relacionada con la propia identidad del individuo, ya que la pobreza de perspectivas y los muros que se alzan fruto de ese odio, obstaculizan el enriquecimiento que puede proporcionar “el diferente”. Todo ello genera una carencia mayor, si cabe, relacionada con los afectos y el cuidado, ya que mediante estos discursos se anula el reconocimiento de la dignidad humana del otro, y con ello se anula la capacidad y voluntad de cuidado. Recapitulando, se puede decir que estos actores del odio presentan múltiples carencias relacionadas con la restricción de su visión, la deficiencia de sus capacidades críticas y la pobre identidad de sí mismos, puesto que fruto de la negación del reconocimiento de la igual dignidad se anula su capacidad y voluntad de cuidado.

Los discursos de odio se manifiestan de diferentes maneras a nivel oral, escrito y audiovisual. La actualidad de esta problemática se evidencia especialmente en el crecimiento de discursos polarizadores en espacios digitales y redes sociales, así como en el auge de movimientos extremistas y narrativas excluyentes presentes en distintos contextos políticos y sociales contemporáneos. “Ya no solo se remiten a espacios físicos y tangibles, sino que ahora han migrado al mayor espacio de todos los tiempos y el que es más difícil atajarlos: internet y en concreto, las redes sociales” (Martínez *et al.*, 2019, p. 27). Mediante internet, estos mensajes se extienden como una epidemia entre la sociedad. Calan hondo, se perpetúan y cobran ritmo y velocidad a través de las múltiples plataformas y redes sociales (Twitter, Instagram, TikTok), donde parece que todo está permitido, incluso denigrar y reducir al otro a algo menos que a nada. La expan-



sión de estos mensajes mediante plataformas digitales ha multiplicado su alcance y capacidad de influencia, favoreciendo la normalización de actitudes discriminatorias y el debilitamiento de los vínculos democráticos, particularmente entre niños, jóvenes y adolescentes. Por esta razón, se puede observar un auge de odio hacia la otredad en las diferentes plataformas digitales, puesto que las redes sociales y otros espacios virtuales permiten mostrar en la esfera pública diferentes actitudes de odio y rechazo hacia lo que se denomina “exogrupo” (Arcila Calderón *et al.*, 2020).

Todo ello trae una triple problemática. *Primero*, la facilidad y la volatilidad con la que estos discursos se mueven por la red, siendo verdaderamente complejo atajarlos. *Segundo*, el tipo de perfil que más consume redes sociales: niños, jóvenes y adolescentes; individuos que están viviendo un momento clave de crecimiento, de desarrollo del carácter y la personalidad, y se ven imbuidos por mensajes donde “la palabra ha quedado devaluada por los relatos tremendistas, los retratos caricaturescos del adversario y los clichés denigratorios de los miembros de otros colectivos” (Gracia Calandín, 2022a, p. 2). Así, estos discursos ya no solo ponen en peligro la convivencia en sociedades cada vez más plurales, además, difunden y perpetúan su mensaje entre los jóvenes. *Tercero*, el desenfoque de la vulnerabilidad, llegándose a perder su verdadero sentido para desencadenar en una ideología victimista.

Estas problemáticas ponen de manifiesto la importancia de desarrollar propuestas educativas orientadas al fortalecimiento del pensamiento crítico, la educación emocional y el reconocimiento de la dignidad humana. Desde esta perspectiva, la educación moral adquiere un papel esencial no solo en la prevención de actitudes de intolerancia y exclusión, sino también en la construcción de una ciudadanía democrática capaz de convivir en contextos de diversidad y pluralidad.

De la vulnerabilidad al victimismo con el odio oculto tras una falsa compasión

Los discursos de odio, en muchas ocasiones, presentan una doble cara. Al mismo tiempo que se propaga el odio se difunde un mensaje de “protección de los nuestros” frente al exogrupo, supuestamente enemigo. Estas actitudes excluyentes y de odio, con ese mensaje de supuesta protección, desencadenan un sentimentalismo contagioso que, articulado por la fuerza del boca a boca, difunde concepciones marcadas por la sospecha hacia determinadas personas o colectivos, percibidos como potenciales riesgos para la cohesión y el equilibrio de la vida comunitaria (Pinedo, 2020).

Ese sentimentalismo contagioso, en ocasiones, se legitima bajo una falsa compasión. Un disfraz que, además de falsear el verdadero significado del fenómeno compasivo, tiende a generar confusión entre la vulnerabilidad y el victimismo.

Según el DRAE (23ª ed.), el concepto “vulnerable” proviene del latín tardío “*vulnerabilis*, y este del lat. *Vulnerāre* ‘herir’ y *-bilis* ‘-ble’” y significa que puede ser herido o recibir lesión, física o moralmente. Es decir, indica posibilidad de ser heridos, hecho que pone de manifiesto la vulnerabilidad de todo ser humano. Pero esta concepción no siempre se ha visto clara o no siempre se ha asumido como tal, pues uno de los grandes mitos, como dice Brown (2016), es la concepción análoga y errónea que se hace entre vulnerabilidad y debilidad. Este mito está muy extendido, siendo muy peligroso porque el miedo y el malestar que nos produce la vulnerabilidad, entendida como debilidad, traducen el valor que se esconde detrás de ella en juicios y críticas (Orts García, 2023).

La vulnerabilidad no es ni buena ni mala, no es lo que llamamos una “emoción oscura”, ni es siempre una experiencia positiva o luminosa. La vulnerabilidad es la esencia de todas las emociones y sentimientos. Sentir significa ser vulnerable. Creer que la vulnerabilidad equivale a la debilidad es creer que sentir equivale a debilidad (Brown, 2016).

Con esta idea de “sentir significa ser vulnerable”, se entiende o se puede ver la vulnerabilidad como una parte constitutiva que poseemos en cuanto humanos y que, en cierto modo, explica la interdependencia entre las personas. Esta idea también la defiende Gracia Calandín (2022b) al referirse a la vulnerabilidad como un rasgo antropológico constitutivo de todo ser humano, siéndolo cada uno de una manera y, por tanto, con necesidades y cuidados requeridos también distintos. Reconocer nuestra vulnerabilidad nos permite acceder a una forma de humanidad más plena. Ser conscientes y autoconscientes de nuestra fragilidad constituye una condición esencial para una apertura genuinamente humana. No obstante, es importante remarcar que “la vulnerabilidad no es un mérito ni un privilegio y ser vulnerable no implica ser o haber sido de hecho vulnerable y tampoco basta con creer serlo” (Gracia Calandín, 2023, p. 26). Y esto resulta clave, ya que conviene distinguir entre las víctimas reales y aquellas fingidas o imaginarias. Esta distinción es esencial para desmantelar esa confusión que se genera cuando el victimismo se apropia de esta concepción de vulnerabilidad.

El victimismo no es lo mismo que ser una víctima real. Con ello se hace referencia a la actitud con la que una persona o un colectivo se presenta constantemente como víctima. La mayoría de las veces exagerando



o distorsionando el discurso, apropiándose de este y de las narrativas de las víctimas reales para así disfrazarlo del sentimentalismo compasivo al que se aludía unas líneas más arriba. Y es justamente esta ideología victimista la que, en parte, suele alimentar los mensajes fóbicos y los discursos de odio que proyectan el mal en un colectivo determinado.

Para salir de la analogía entre vulnerabilidad y victimismo hay que entender que reconocer la vulnerabilidad como un rasgo constituyente o constitutivo del ser humano no significa identificar o determinar al ser humano, en tanto que vulnerable, como víctima en general, asignándole esa pasividad o resignación (Gracia Calandín, 2023). De hecho, la concepción ética de vulnerabilidad que aquí se defiende se contrapone a esa idea de victimización y pasividad. Esta visión ética de la vulnerabilidad recupera la dimensión crítica y autocrítica que suele faltar en los victimistas, quienes, al no examinarse a sí mismos, tienden a atribuir toda la responsabilidad de su situación a un supuesto enemigo externo. Este rechazo al victimismo no ha de confundirse con una falta de reconocimiento y compasión por las víctimas reales (Gracia Calandín, 2023), más bien al contrario, pretende ser un reclamo para centrar el foco allí donde realmente es necesario.

De ahí que resulte clave recuperar ese significado de vulnerabilidad que se apuntaba unos párrafos más arriba, vulnerabilidad relacionada con el sentir, como un elemento constitutivo de todo humano. Una vulnerabilidad enmarcada en la ética del cuidado, que es la que verdaderamente puede ofrecernos esa interdependencia mutua que nos une como seres humanos y que supone el fundamento de la responsabilidad moral, que necesariamente debe tomar forma o expresarse desde el cuidado. Un tipo de cuidado que se aleja de ese sentimentalismo contagioso pero vacío, que no encuentra un suelo nutritivo al que arraigarse. Un cuidado que, basándose en esta idea de vulnerabilidad, ni resulta parcial ni selectivo, pues es capaz de reconocer la dignidad humana allá donde fue ultrajada.



Rehabilitar los valores morales

Este contexto expuesto anteriormente pone de manifiesto varias cuestiones que son verdaderamente preocupantes. Por un lado, el debilitamiento de la democracia, puesto que el odio y sus discursos, abanderando la asimetría y las desigualdades entre un ellos y un nosotros, atentan contra uno de los principios básicos del ethos democrático, quebrantando así la convivencia. La importancia de esta problemática radica en que no solo

afecta a determinados colectivos vulnerables, sino que compromete los fundamentos éticos de las democracias contemporáneas, debilitando valores esenciales como la igualdad, el reconocimiento mutuo, la solidaridad y el respeto a la dignidad humana.

Así mismo, estos discursos basados en el miedo y el odio provocan que se anule el reconocimiento de la dignidad humana en el otro, y con ello la capacidad y voluntad de cuidado, así como el interés genuino por el otro. Todo ello deriva en una preocupación mayor si cabe, ya que pone de manifiesto una honda crisis en la manera como se concibe el sentido de la existencia, cuya manifestación más evidente es la insensibilidad ante el sufrimiento de los demás (Pinedo, 2018). Ante tal panorama, en este apartado se tratará de defender la idea de la necesidad de rehabilitar los valores morales clave para el bienestar de nuestras democracias.

260



La actualidad de este debate se hace especialmente visible en un contexto social marcado por la polarización política, el auge de discursos extremistas y la expansión de narrativas excluyentes en los espacios digitales y mediáticos. Esta realidad impregnada de sufrimiento innerecido, de injusticias, de exclusiones y rechazos pide “modelos alternativos de convivencia y de sensibilidad moral que respondan a la esencial fragilidad que nos constituye” (p. 30). Para ello, será clave la construcción de un horizonte de valores basado en la igualdad (Modzelewski, 2016). En ese sentido, se considera que conviene aspirar a rehabilitar valores fundamentales como el amor, la solidaridad, la responsabilidad y la compasión para fortalecer el sentido de nuestras democracias. Se hace referencia al término “rehabilitar” puesto que no es la primera vez en la historia de la humanidad que se apunta a la aspiración de encontrar un principio rector que oriente nuestras sociedades. En este contexto, marcado por múltiples problemas sociales resulta pertinente bucear entre los valores porque se considera que estos pueden ofrecer una inspiración para renovar la comprensión de lo humano, y para fortalecer la democracia.

Alcanzar este objetivo, explica Modzelewski (2016), implica superar la noción de una justicia reducida exclusivamente al funcionamiento de las instituciones. Si se espera que los ciudadanos sean participantes activos en la búsqueda de la justicia, resulta indispensable considerar los factores que favorecen su disposición a involucrarse, y con ello, se hace especial atención a las emociones. En ese sentido, las emociones cumplen un papel mediador fundamental y deben ser reconocidas como un elemento clave en la formación y el fortalecimiento de las personas para intervenir en la vida social, particularmente en el marco de una socie-

dad democrática (Modzelewski, 2016 y 2017). La clave será discernir qué emociones y valores nos conviene recuperar y cultivar para tal fin.

La compasión como clave para el cultivo del ethos democrático

Por todo lo anterior, y ante la necesidad contemporánea de fortalecer los vínculos democráticos y combatir las dinámicas de exclusión y deshumanización, se apuesta por la compasión debido a la fuerza ética y política que esta puede ejercer en la vida pública. En esta misma línea, Nussbaum sostiene la necesidad de rescatar conceptos como la compasión, entendiéndolos como principios éticos que han de incorporarse a la reflexión moral, con la finalidad de que puedan orientar el funcionamiento de las democracias actuales. Por este motivo, la filósofa norteamericana se convierte en la referencia para este artículo.

Actualmente, existe un renovado interés por el estudio de la compasión por su papel en la vida social y democrática. Este interés creciente responde, en gran medida, a la necesidad de encontrar marcos éticos y educativos capaces de afrontar los desafíos sociales contemporáneos relacionados con la polarización, la indiferencia moral y la fragilidad de la convivencia democrática. No obstante, sigue existiendo una confusión terminológica que, en ocasiones, emborrona o dificulta la comprensión precisa de este fenómeno. Esta situación no es de extrañar si se piensa en todas las traducciones e interpretaciones realizadas sobre el término griego *éleos*. Esto ha generado un uso difuso de diferentes conceptos, que, aunque diversos, se han empleado prácticamente como sinónimos: misericordia, piedad, conmiseración, empatía, simpatía, etc. No es objeto de estudio de este artículo elaborar una categorización fenomenológica de todos estos conceptos, así como tampoco lo es trazar una línea histórica sobre el origen y usos de la compasión. No obstante, sí conviene echar la vista atrás brevemente para ver en qué modo se enraíza el sentido de compasión que aquí se defiende.

La tradición cristiana mediante sus textos bíblicos alude a la compasión entendida como un atributo central de Dios, reflejado en una profunda preocupación por el sufrimiento ajeno que impulsa la acción de ayudar, sanar y perdonar, siendo una cualidad esencial que los creyentes deben imitar a través de sus actos. Esta idea fue la comúnmente aceptada hasta la Modernidad, momento en que la ética sentimentalista de la ilustración escocesa supuso un giro respecto a la piedad cristiana tradicional, para dar paso a una concepción filosófica del ser humano más fraternal y basada en la reciprocidad (Pinedo, 2018). Desde este momento, tal y

como apunta el autor, se inicia una tradición filosófica que buscará cómo justificar la compasión prescindiendo de categorías teológicas que tradicionalmente le otorgan significado a una virtud considerada esencial para la convivencia social.

En los últimos años, impulsado por un renovado interés en el aristotelismo como marco para dar respuesta a diversas inquietudes morales contemporáneas, se ha fortalecido un enfoque ético centrado en las virtudes. Este pone el acento en la formación del carácter, la relevancia de las emociones en la experiencia moral y el cultivo de disposiciones fundamentales para la construcción de lazos comunitarios sólidos y una preocupación genuina por el bienestar ajeno (Pinedo, 2018). En este contexto, como afirma el autor, la compasión se percibe y se integra como una de las virtudes estrechamente vinculadas al ámbito emocional del sujeto, así como a sus motivaciones y aspiraciones tanto en la vida personal como en los procesos de deliberación pública. Llegando incluso a considerarse como la emoción democrática por excelencia (Modzelewski, 2017).

En este nuevo horizonte que hunde sus raíces en la Modernidad, tal y como se viene anunciando, Martha Nussbaum emprende la labor filosófica de rehacer o rehabilitar la noción de compasión y su relevancia para las sociedades actuales. Partiendo de la concepción aristotélica, la filósofa norteamericana define la compasión como una emoción dolorosa originada por la desgracia inmerecida de otra persona. Nussbaum (2008) indaga sobre lo que ella denomina la “estructura cognitiva de la compasión”, considerando así que existen una serie de creencias o juicios que actúan como requisitos para el desarrollo de la compasión. Los juicios que plantea la autora, que se inspiran en Aristóteles y en el estoicismo antiguo, son: el juicio de gravedad, el juicio de merecimiento, el juicio de posibilidades parecidas y el eudaimonista.

Para Nussbaum, la compasión constituye una emoción estrechamente vinculada a la justicia y ocupa un lugar fundamental tanto en sus planteamientos educativos como en su proyecto de promover una renovada cultura política pública (Pinedo, 2018). Se trata de una emoción con un alto valor para la reflexión ética, en la medida que se puede vincular con la deliberación humana. Esta concepción de la filósofa se alinea también con estudios empíricos y neurocientíficos actuales que integran elementos clave, hecho que le otorga aún mayor interés y validez. Desde dichos estudios se considera que existen una serie de componentes que conforman el fenómeno compasivo: el componente afectivo, la diferenciación de uno mismo y el otro, un elemento cognitivo regulador y, por último, un componente motivacional e intencional, que es



latente, prosocial y que se dirige a aliviar el sufrimiento del otro (Stevens y Benajamin, 2018).

Entre los componentes se destaca la prosocialidad que acompaña a la compasión y que la hace diferir de otros fenómenos. Partiendo de esta idea, se podría decir que la compasión es un sentimiento que implica, por una parte, la preocupación ante el sufrimiento del otro, y por otra, la motivación de ayudar, de mejorar el bienestar de la otra persona (Klimecki, 2015). Es decir, el sentimiento *nos conmueve*, permitiendo así experimentar el sufrimiento del otro, y al mismo tiempo *nos mueve* a actuar para aliviar dicho sufrimiento ajeno, asumiéndose así el dolor del otro como una responsabilidad compartida. De este modo, se diría que la compasión impulsa la acción moral, buscando aliviar el sufrimiento de la otra persona.

A pesar de su potencial ético, la compasión no está exenta de críticas. De hecho, a lo largo de la historia de la filosofía y del pensamiento moral, la compasión ha recibido interpretaciones muy contradictorias. Desde el rechazo frontal de los estoicos y de Spinoza hasta Nietzsche, que la considera un síntoma de decadencia, de debilitamiento del sentido vital, pasando por la consideración de la compasión como fuente natural de toda virtud en Rousseau y la participación de Schopenhauer en el sufrimiento universal (Boella, 2004). No es de extrañar tal contradicción, pues como apunta Boella (2004), la compasión, efectivamente, plantea el problema clásico de las emociones, de su “irracionalidad” y, por tanto, de su falta de fiabilidad, de su parcialidad, pero también el problema de la dificultad de transformarlas en acción, de ir más allá de su naturaleza reactiva y sentimental. Este problema, como señala la filósofa italiana, se ha convertido hoy en una cuestión social y política, debido a que existe una desproporción entre la comunicación afectiva y la acción afectiva, entre la capacidad de intervención del individuo y la cantidad de dolor presente en el mundo. Y esta desproporción puede incluso acrecentar la situación de contradicción de la compasión, conduciendo a un uso instrumental y selectivo de esta. De ahí que se subraye una necesidad de rehabilitar el valor y sentido moral de la compasión.

Arteta (2019) considera que la compasión entendida como un simple sentimiento es pasajera, puesto que lo importante es el instante, ya que la desgracia de la otra persona y el afecto compasivo que despierta suelen ser casi simultáneos. Es *selectiva, parcial, unilateral y superficial* puesto que, como se apuntaba unas líneas más arriba, precisa de un tipo de padecimiento visible y concreto y depende del grado de proximidad de la otra persona. Como le afecta un padecimiento en concreto, resulta-

rá ser una compasión limitada. Será también un sentimiento temeroso, puesto que tal y como se desprende de la definición aristotélica, la compasión encierra el miedo ante la posibilidad de sufrir la desdicha que está viviendo el otro. Puede considerarse, afirma el autor, como directamente interesada en el momento en el que se busca aliviar el dolor del otro para aliviar así la propia angustia que siente uno.

En el momento en el que se mide la desgracia ajena de la otra persona con el bienestar propio, desde la compasión puede surgir un desnivel provocando que esta sea unidireccional y jerárquica. Esta característica es la que podría llegar a desarrollar un sentimiento de cierta superioridad en quien lo experimenta, desarrollándose así una relación asimétrica y con un marcado componente paternalista, tal y como apuntan algunos críticos. Por último, afirmará el filósofo que, siendo un afecto dependiente de los sentidos, la compasión será pasiva, reactiva y con cierto carácter involuntario e inconsciente. Se entendería entonces que, impulsada por el afecto, la compasión estaría falta de un proceso reflexivo, llegando a obnubilar al sujeto.

A la luz de tales implicaciones, conviene distinguir la compasión entendida como sentimiento, como *pathos*, que nos conmueve y nos arrastra; de la compasión como “pasión ética” guiada por el ejercicio de la razón y desde la cual a partir de hábitos (*éthos*) se forja el carácter (*êthos*) (Gracia Calandín, 2018). Desde este último sentido, la compasión no se entiende como un mero sentimiento pasivo que nos sobreviene, sino que implica acción, una acción virtuosa. Bajo esta concepción, se estaría en predisposición para rehabilitar el valor ético y sentido moral de la compasión. Para elevar a la compasión a este plano expresamente ético, se deben de reconocer sus fundamentos, siendo dos los cimientos en los que se asienta: la dignidad humana y la vulnerabilidad o idea de finitud. Es esta concepción la que nos invita a hablar de una compasión ética en la medida en que esta reclama el reconocimiento de la dignidad en quienes ha sido ultrajada (Gracia Calandín, 2018).

Podría decirse que los cimientos de la compasión como hábito virtuoso son estas dos concepciones: por un lado, la idea del reconocimiento de la dignidad humana, por otro, la conciencia de finitud y de nuestra intrínseca vulnerabilidad, puesto que en ellas se instala el fundamento ético de la compasión. Parafraseando a Arteta (2019), solo desde estas dos ideas podrá dibujarse una teoría de la naturaleza moral de la compasión y del papel que esta misma desempeña en la ética, e incluso en la educación moral. En atención a lo anterior, podría afirmarse que en la base de la compasión existe una tensión entre la finitud y vulnerabilidad humanas y



su dignidad, que es lo que elimina parte de la parcialidad y sesgo, ya que todos nos igualamos ante estos mismos preceptos.

Ahora bien, el valor moral de la compasión reside en ponerse del lado de quienes sufren y ayudar a los que más lo necesiten, no con un alarde de superioridad, sino para restaurar el daño que recibieron. Y esta idea es la que lo vincula con la posibilidad de revertir el odio y sus discursos, porque la compasión acude allá donde la dignidad ha sido ultrajada, allá donde uno es más vulnerable. No es un tipo de sentimiento que tiende a actuar en bien del otro sin más, sino por aquel que sufre y se encuentra en una situación desfavorecida.

Tal y como se apuntaba en apartados anteriores, en múltiples ocasiones el odio se disfraza de un sentimentalismo, de una falsa compasión capaz de mover y conmover a una población por unas víctimas que no son reales. Es decir, se puede hacer uso de esa emotividad para despertar un contagio emocional particular que nos arrastra, redirigiendo así el foco de la compasión. Para evitarlo, o mejor dicho para no desorientarnos, se precisa que la compasión vaya acompañada del pensamiento crítico. Desde esta perspectiva, el artículo defiende que la compasión ética, articulada junto al pensamiento crítico, puede constituirse en una herramienta pedagógica y moral fundamental para prevenir la legitimación emocional de los discursos de odio y fortalecer una cultura democrática basada en el reconocimiento de la dignidad humana.

El vínculo indisoluble entre pensamiento crítico y compasión

La compasión ética representa un ejercicio concreto de discernimiento sobre la vulnerabilidad del otro, que implica necesariamente tanto la crítica como la autocrítica (Gracia Calandín, 2023). Afirmar el autor que compadecerse, en este sentido, no se reduce a experimentar pena o lástima por alguien (o por uno mismo), al menos no desde el sentido de compasión ética que aquí se defiende y que se considera el deseable en el marco de la educación. En ese sentido, la compasión ética no oscurece la razón ni confunde a la inteligencia con un sentimentalismo vacío. Al contrario, constituye una disposición afectiva que no solo favorece, sino que exige como condición indispensable el ejercicio del discernimiento.

En ese sentido esto es clave para lo que aquí se está tratando, a saber, el odio y sus discursos, ya que la capacidad crítica y autocrítica debe orientarse a diferenciar con claridad entre preocupaciones que son legítimas y aquellas que no lo son (Gracia Calandín, 2023). En otras palabras, es necesario llevar a cabo una especie de proceso de selección y discerni-



miento, puesto que no todo sentimiento de inquietud o desasosiego está justificado. Tal y como se ha visto unas líneas más arriba, la preocupación, en ciertas ocasiones, puede funcionar como un velo que puede encubrir motivaciones ilegítimas. Para evitar caer en juicios distorsionados resulta imprescindible, tal y como apunta el autor, realizar un análisis riguroso, afinar la mirada crítica y definir con precisión cuál es el verdadero objeto de esas preocupaciones. Eso nos puede ayudar a distinguir entre la preocupación ilegítima que refuerza estigmas y alimenta estereotipos denigrantes, y la preocupación legítima, que, encontrando su origen en la compasión ética, impulsa la crítica responsable y fomenta el cuidado y la protección de quienes realmente se encuentran en situaciones de vulnerabilidad. La compasión ética nos invita a cultivar una sensibilidad lúcida y responsable ante el sufrimiento ajeno, alejándonos de respuestas meramente emocionales que pueden conducir a la inacción, a soluciones simplistas o a poner el foco en aquellos que no lo merecen, que no son las víctimas reales.

Y para todo ello, la educación es clave. Como nos dice Nussbaum (2010), el objetivo de la educación no puede pretender ser que los niños aspiren a la invulnerabilidad. Más bien al contrario, consiste en aceptar y hacer ver nuestras propias limitaciones, que nos interrelacionan y nos hacen ser interdependientes. Desde esta concepción es donde puede fomentarse la compasión y el cuidado del otro, que reclaman la dignidad humana y reconocen la vulnerabilidad que nos caracteriza, con una mirada crítica y autocrítica sabiendo dónde hay que orientarse y por qué.

La educación como semillero de una ciudadanía compasiva y ética

Si se quiere revertir el odio y sus discursos, es necesario promover una concepción de la humanidad y de la ciudadanía que coloque en el centro la justicia social y la igualdad de oportunidades. Esto debe ir aparejado con el respeto por la dignidad de todas las personas y el reconocimiento de la vulnerabilidad como un rasgo propio de nuestra condición, de modo que estos principios orienten la reflexión moral y la toma de decisiones políticas (Pinedo, 2018). Para ello, es clave la idea de compasión que aquí se está defendiendo, ya que, siguiendo con el autor, entendida de este modo, la compasión actúa como un motor en la formación de la conciencia moral y en la promoción de conductas virtuosas orientadas al bien común, no solo en el ámbito individual, sino también en el social y público. Es de este modo como se podrá aspirar a una ciudadanía compasiva, una ciudadanía cuya vida emocional impulse a interesarse activa-

mente por los demás, en particular por quienes, debido a situaciones de injusticia social, se encuentran en mayor condición de vulnerabilidad y tienen menos posibilidades de desarrollarse plenamente como seres humanos (Pinedo, 2018).

¿Cómo se vinculan estas ideas con lo que aquí se está tratando, a saber, la idea de poder revertir el odio y sus discursos? Si los discursos de odio logran arraigar en nuestras sociedades no es únicamente porque existan individuos intolerantes y malintencionados, que también. Su fuerza también reside en que se alimentan de estructuras e imágenes sociales, prejuicios que se han ido naturalizando y narrativas que hemos ido interiorizando desde la infancia. Frente a tal panorama, este trabajo defiende que la compasión ética, articulada junto al pensamiento crítico, debe cultivarse desde la educación como una herramienta pedagógica capaz de contrarrestar los mecanismos emocionales, sociales y culturales que sostienen los discursos de odio.

La educación en general, y la ética en particular, en tanto que proceso de formación integral de sujetos, tiene el poder de, no solo ofrecer conocimientos técnicos, sino también disposiciones éticas y afectivas. Es por ello por lo que se permite reconocer el sufrimiento del otro, pero al mismo tiempo también a preguntarse por las causas de ese sufrimiento, con la finalidad de desarmar imaginarios sociales que sustentan a los discursos excluyentes.

En primer lugar, y antes de entrar en materia, lo más importante sería revisar con una mirada autocrítica las propias actuaciones educativas. Esta problemática adquiere una especial relevancia en el ámbito educativo, ya que la escuela constituye uno de los principales espacios de socialización moral y construcción de imaginarios sobre la alteridad. En muchas ocasiones y sin ser casi conscientes de ello, se pueden alimentar esos discursos fóbicos desde los sistemas educativos, ya que se reproducen estereotipos, se silencian memorias y se perpetúan exclusiones. En las aulas, el odio y sus discursos pueden sostenerse mediante la ignorancia sobre el otro, con la simplificación de identidades complejas y con el miedo al diferente. En nuestros días parece ser que el otro se vuelve invisible y que el resto nos hemos insensibilizado, hemos dejado de ver a los otros, de reconocerlos y de sentir sus demandas (Tamarit, 2025). Por ello, siguiendo a Tamarit, es necesario ofrecer primero un trabajo previo del otro, de “des-ocultamiento” de una realidad que existe y que hemos dejado de ver, para posteriormente, poder iniciar el reconocimiento del otro.

En este sentido, será clave que la educación empiece realizando un autoexamen con la finalidad de dismantelar los mecanismos que siguen



alimentando la visión del diferente como una amenaza, puesto que ahí se genera un caldo de cultivo idóneo para los discursos del odio. Así como fomentar la educación de los sentidos para que no se adormezcan ni se saturen, generando espacios de apertura, de escucha y de diálogo (Tamarit, 2025). Por ejemplo, a partir de las narraciones, tal y como propone Modzelewski (2020 y 2017). A su vez, será esencial que se desarrolle la tolerancia, pero una tolerancia “activa”, que es la que puede conducir verdaderamente al camino del respeto mutuo y el reconocimiento de las diferencias (Gracia Calandín, 2018).

En ese sentido, no se trata únicamente de formar sujetos compasivos, sino de ofrecer herramientas para que sean capaces de interrogar y reflexionar sobre las estructuras que generan sufrimiento y exclusión. Es por ello por lo que en el apartado anterior se aludía al pensamiento crítico como un elemento indisoluble de la compasión, porque se debe formar sujetos compasivos, pero también críticos. Esta idea tiene que ver con lo que se apuntaba antes sobre el desarrollo de la tolerancia activa, puesto que educar en la compasión desde el pensamiento crítico también nos puede ofrecer herramientas para reconocer aquel sufrimiento invisible, pero sobre todo para reconocer nuestras propias responsabilidades.

De la misma manera, educar en la compasión ética tiene una traducción social y cultural, ya que no solo busca el bienestar emocional del individuo, sino que pretende impactar y dejar huella en la esfera social. En un contexto donde los discursos de odio encuentran un terreno fértil nutrido con miedo y desinformación, la escuela puede convertirse en un espacio de resistencia que ayude a desarmar los discursos fóbicos. Seguramente no se le puede atribuir a la escuela tal responsabilidad y la magnitud de un problema tan grande como el que aquí nos adolece, pero desde luego que puede ser el lugar donde construir otras narrativas y discursos alternativos basados en la justicia, la solidaridad y la tolerancia activa. Para ello, se debe poner el foco en ofrecer una educación para el sentido y el bien común, una educación que “desde un enfoque humanista y relacional coloque al ser humano y sus relaciones en el centro del proceso educativo, promoviendo la autodeterminación, el cuidado mutuo, y la acción para el bien común” (Buxarraís, 2025, p. 90). Partiendo de esta idea, podría pensarse en una educación que se enraíce en la compasión ética. Esta supondría un semillero en el que poder sembrar las bases para tratar de subvertir el odio y sus discursos, no como algo anecdótico y/o puntual, sino como un compromiso, un compromiso cívico que perdura en el tiempo, en el que mediante los hábitos se dará lugar a un carácter sostenido y sostenible (Orts García, 2024) a lo largo del tiempo.



Estas ideas remiten a la existencia de un vínculo intrínseco entre la educación y la formación del carácter, entendido este como el conjunto de hábitos y disposiciones que nos orientan hacia determinadas formas de actuar y que se construye día a día a través de nuestras elecciones. Los hábitos que nos inclinan a obrar correctamente reciben el nombre de virtudes (Cortina, 2007). Estas virtudes son hábitos que pueden enseñarse y educarse (Codina, 2015), por lo que resulta fundamental reflexionar sobre los tipos de hábitos que se promueven desde la educación, ya que de ellos depende la formación del carácter y, en consecuencia, la manera de comportarse. “Cuando las escuelas se centran exclusivamente en la adquisición de conocimientos, la dimensión personal permanece desatendida, lo que conduce a un cultivo del carácter empobrecido y al subdesarrollo de la empatía social” (Effendi, 2024, p. 10).

Con todo ello, si se entiende que educar es ayudar a cultivar el carácter, el *êthos*, ¿cómo educar?, ¿desde qué valores?, ¿qué hábitos virtuosos deberían estar a la base? Atendiendo contexto del odio y sus discursos, deberían cultivarse, como se viene diciendo, aquellos valores éticos que nos ayuden a forjar un carácter que aspire a un mundo más pacífico, justo y solidario. De ahí que se considere que la compasión sea un hábito que se deba practicar, hasta que se convierta en costumbre, ya que es un modo para iniciar a tratar de subvertir el odio y sus discursos. Afirma Cortina (2007) que la compasión supone un móvil moral ante el sufrimiento y la desgracia, un móvil que conviene desarrollar porque en él reside el vínculo que nos une y que debemos fortalecer, ya que, seguramente la falta de esa ligazón sea uno de los factores que alimentan el odio y sus discursos.

Por consiguiente, existe toda una serie de hábitos que convendría cultivar pues estos alimentan a la compasión ética, al mismo tiempo que se alejan de los sentimentalismos pasajeros y vacíos. Con ello se hace referencia al diálogo y la escucha activa, a la corresponsabilidad cívica, y a la solidaridad encarnadas en la ética del cuidado, con la que el respeto al otro no es condescendiente ni paternalista, sino un reconocimiento de su dignidad humana.

En el acto educativo debe haber una comunicación, un encuentro, un verdadero diálogo sin menosprecio del otro [...] la idea principal es llevar lo periférico al centro, como partícipe de un todo, ya no es una parte, no se ve aislado, sino que es un solo organismo (Vivas, 2015, pp. 6-7).

Tomando todo ello en consideración se podría afirmar que, en el ámbito educativo, la compasión ética se convierte en una herramienta esencial para formar ciudadanos críticos, capaces de identificar las

causas estructurales del odio y sus discursos, y de asumir un compromiso activo con su transformación. Entendida de este modo, la compasión no es un mero impulso pasajero, sino un componente clave de la formación moral, que articula la dimensión afectiva y emocional con la racional y ética. Al dar lugar a la reflexión crítica, la compasión ética también nos guía a revisar nuestras propias prácticas y prejuicios, favoreciendo así una educación que aspire a la justicia, la solidaridad y el respeto de la dignidad de todos, asumiendo así las responsabilidades individuales y colectivas.

En este contexto educativo y social, esto es relevante, ya que nos permite orientar el pensamiento crítico no solo hacia un análisis externo, sino también hacia la revisión de nuestras propias motivaciones y juicios. De este modo, educar para una compasión ética y para un pensar crítico significa formar personas capaces de detectar cuándo la preocupación es un motor para el bien y cuándo, en cambio, se convierte en un pretexto para el odio y la intolerancia. De ahí que se considere que el ejercicio constante de crítica y autocrítica, acompañado de la compasión, sea un pilar fundamental para la construcción de sociedades más inclusivas y solidarias, ya que permite diferenciar las víctimas fingidas de las reales, y nos permite poner el foco allá donde la vulnerabilidad ha dejado y sigue dejando heridas y conflictos abiertos.

270



Conclusiones

El análisis desarrollado en este artículo permite sostener que los discursos de odio constituyen uno de los desafíos éticos, sociales y educativos más complejos de las democracias contemporáneas. Su expansión no puede comprenderse únicamente como el resultado de actitudes individuales desviadas o como un problema circunscrito al ámbito del lenguaje, sino que debe situarse en el marco de dinámicas emocionales, culturales y políticas más amplias que los alimentan, legitiman y normalizan. En este sentido, el odio se manifiesta como un fenómeno socialmente construido que encuentra en los discursos un instrumento privilegiado para traducirse en prácticas de exclusión, deshumanización y daño.

Mediante este artículo se constata que emociones como el miedo y la repugnancia desempeñan un papel estructurante en el origen y consolidación de los discursos de odio. Estas emociones, lejos de actuar únicamente a nivel individual, funcionan como verdaderos elementos culturales que organizan percepciones, delimitan fronteras morales y refuerzan

identidades excluyentes. El miedo activa narrativas de amenaza que justifican la defensa frente a un “otro” percibido como peligroso, mientras que el asco proyectado contribuye a despojar a ese otro de su condición humana, facilitando su marginación. Cuando estas emociones se ven reforzadas por determinados contextos sociales y políticos, se convierten en un caldo de cultivo especialmente fértil para la proliferación de discursos que legitiman la exclusión y la violencia.

Desde esta perspectiva, los discursos de odio no pueden entenderse como simples expresiones verbales cargadas de aversión, sino como prácticas sociales con un gran impacto. El lenguaje no solo refleja el odio, sino que lo activa, lo canaliza y lo convierte en acción. A través de los discursos, el deseo de dañar al otro se normaliza, se justifica y se traduce en políticas, comportamientos y actitudes que afectan directamente a la dignidad y a las condiciones de vida de personas y colectivos concretos. Esta constatación refuerza la idea de que la respuesta frente a los discursos de odio no puede limitarse a estrategias censoras, sino que exige una revisión profunda de los elementos emocionales, culturales y morales que los sustentan.

En este marco, el artículo ha subrayado la existencia de carencias significativas en quienes sostienen y reproducen discursos de odio. Tales carencias se manifiestan, entre otros aspectos, en una limitada capacidad crítica, en identidades frágiles o empobrecidas y en déficits en el ámbito de los afectos y el cuidado. Estas limitaciones dificultan el reconocimiento del otro como sujeto digno y favorecen procesos de deshumanización. Reconocer estas carencias no implica justificar el odio, sino comprender las condiciones que lo hacen posible y, por tanto, identificar ámbitos de intervención prioritarios, entre los cuales la educación ocupa un lugar central.

Especial atención merece la dimensión engañosa que adoptan determinados discursos de odio en el contexto contemporáneo. Tal como se ha argumentado, estos discursos suelen presentarse bajo un discurso victimista que confunde deliberadamente vulnerabilidad con victimismo. Al apropiarse del lenguaje del cuidado y de la protección, el odio logra legitimarse como una respuesta de defensa frente a amenazas supuestamente externas, desplazando a las víctimas reales y vaciando de contenido moral nociones fundamentales para la convivencia democrática. Esta instrumentalización del sufrimiento no solo dificulta la identificación del odio, sino que contribuye a su normalización y a la erosión progresiva de los valores democráticos.



Frente a este escenario, el artículo ha defendido la necesidad de recuperar una comprensión profunda de la vulnerabilidad como rasgo constitutivo de la condición humana. Lejos de ser una debilidad o un privilegio moral, la vulnerabilidad remite a nuestra interdependencia y a la necesidad mutua que nos define como seres humanos. Reconocer la vulnerabilidad compartida permite desmontar las narrativas excluyentes del victimismo y abre la posibilidad de construir relaciones basadas en el cuidado, la responsabilidad y el reconocimiento recíproco.

En este punto, la compasión emerge como un valor moral clave para contrarrestar las lógicas del odio. Siguiendo el pensamiento de Martha Nussbaum, la compasión ha sido entendida aquí como un sentimiento ético complejo que articula apertura afectiva ante el sufrimiento ajeno y juicio racional orientado a la justicia. Esta concepción permite diferenciar claramente la compasión ética de sus falsas apropiaciones, evitando que sea reducida a una emoción acrítica o instrumentalizada al servicio de la exclusión. Precisamente en la integración entre emoción y razón reside su potencial transformador: una compasión ética es capaz de reconocer el sufrimiento sin jerarquizarlo ni utilizarlo como excusa para negar la dignidad del otro.

Desde esta perspectiva, la educación se presenta como un espacio privilegiado para el cultivo de la compasión ética y del pensamiento crítico. Las instituciones educativas no pueden limitarse a la transmisión de conocimientos técnicos o competencias instrumentales, sino que deben asumir su responsabilidad en la formación moral y cívica de las personas. En un contexto marcado por la sobreexposición a estímulos emocionales, la polarización y la manipulación afectiva, resulta imprescindible ofrecer herramientas que permitan interpretar críticamente los discursos, gestionar las emociones y desarrollar disposiciones orientadas al cuidado y la justicia.

Finalmente, apostar por una educación en y para la compasión ética implica asumir un compromiso que trasciende el ámbito individual y se proyecta en lo social y lo político. No se trata de una propuesta ingenua ni de una solución inmediata frente al odio, sino de un horizonte normativo que permite orientar prácticas educativas y democráticas más inclusivas y humanas. En tiempos en los que el odio se disfraza de cuidado y el sufrimiento se convierte en recurso retórico, la compasión ética se configura como una brújula moral indispensable para resistir la deshumanización y fortalecer los valores que sostienen la vida democrática. Cultivarla es, sin duda, una tarea compleja, pero también una exigencia ética ineludible de nuestro tiempo.

Nota

1. Martha Nussbaum (2008, p. 237) explica que los productos que generan asco son aquellos que se vinculan con la propia vulnerabilidad de uno en cuanto a la descomposición, puesto que con ello se sobreentiende que uno mismo será producto de desecho. Por esta razón, en todas las culturas la capacidad de lavar y deshacerse de los desperdicios supone un índice de dignidad humana. La filósofa cita a Rozin y Fallon (1987), en su trabajo “A perspective on disgust”, donde explican cómo a partir de los análisis hechos sobre algunas prisiones y campos de concentración, se ha podido establecer que aquellos individuos privados del uso de los baños o a los que se les prohibía lavarse, podían considerarlos infrahumanos siendo así más sencillo torturarlos y matarlos, pues había descendidos al rango de animales.

Bibliografía

- ARCILA CALDERÓN, Carlos, VALDEZ APOLO, María & BLANCO HERRERO, David
2020 Rechazo y discurso de odio en Twitter: análisis de contenido de los tuits sobre migrantes y refugiados en español. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, (172), 21-40. <https://doi.org/10.5477/cis/reis.172.21>
- ARTETA, Aurelio
2019 *La compasión: apología de una virtud bajo sospecha*. Madrid: Frontera Digital.
- BARRIENTOS RASTROJO, José
2022 La filosofía para niños y jóvenes como prevención y antídoto frente a los discursos de odio. *Isegoría*, 67, e02. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2022.67.02>
- BUXARRAIS, María Rosa
2025 Educando para el sentido y el bien común. Un enfoque humanista y relación de la educación. En: Vicent Gozávez & Patrizia Panarello (eds.), *Horizontes pedagógicos para la igualdad y la justicia social* (pp. 87-105). Valencia: Tirant Humanidades.
- BOELLA, Laura
2004 *Grammatica del sentire: Compassione, simpatia, empatia*. Milán: Cooperativa Universitaria Editrice Milanese.
- BROWN, Brené
2016 *El poder de ser vulnerable: ¿qué te atreverías a hacer si el miedo no te paraliza?* Barcelona: Urano.
- CODINA, María José
2015 *Neuroeducación en virtudes cordiales: cómo reconciliar lo que decimos con lo que hacemos*. Barcelona: Octaedro.
- ECRI
2016 *Recomendación general nro. 15 relativa a la lucha contra el discurso de odio y memorándum explicativo*. <https://bit.ly/43FrP6X>
- CORTINA, Adela
2007 *Ética de la razón cordial: educar en la ciudadanía en siglo XXI*. Oviedo: Nobel.
2017 *Aporofobia, el rechazo al pobre*. Barcelona: Paidós.



EFFENDI, Yulius Rustan

- 2024 La educación del carácter fundamentada en los valores y normas del sistema filosófico de Indonesia. *Sophia, Colección de Filosofía de la Educación*, (37), 255-282. <https://doi.org/10.17163/soph.n37.2024.08>

GRACIA CALADÍN, Javier

- 2018 *El desafío ético de la educación*. Madrid: Dykinson.
- 2022a Combatir los discursos del odio en sociedades democráticas y pluralistas. *Isegoría*, 67, 1-4. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2022.67.01>
- 2022b Educación ética para el desarrollo humano y la inclusión social desde la experiencia de la vulnerabilidad. En: Javier Gracia Calandín (coord.), *Educación ética y filosófica para la inclusión social* (pp. 25-43). Valencia: Tirant lo Blanch.
- 2023 La vulnerabilidad como condición humana desde la que educar. En: Javier Gracia Calandín (coord.), *Educación ética y filosófica en contextos de conflicto, heridas y vulnerabilidad* (pp. 25-33). Madrid: Dykinson.
- 2026 Contribución de la educación ética en valores para eliminar los discursos de odio. *Sophia, Colección de Filosofía de la Educación*, (40), 51-81. <https://doi.org/10.17163/soph.n40.2026.01>

GRACIA CALANDÍN, Javier & SUÁREZ MONTTOYA, Leonardo

- 2023 The Eradication of Hate Speech on Social Media: A Systematic Review. *Journal of Information, Communication and Ethics in Society*, 21(4), 406-421. <https://doi.org/10.1108/JICES-11-2022-0098>

KLIMECKI, Olga

- 2015 The Plasticity of Social Emotions. *Social Neuroscience*, 10(5), 466-473. <https://doi.org/10.1080/17470919.2015.1087427>

LEÓN, Eduardo Alberto

- 2014 El asco: una emoción entre naturaleza y cultura. *Saga, Revista de Estudiantes de Filosofía*, (26), 21-39. <https://bit.ly/4egqwkW>

MARTÍNEZ, Laura, DE SANTIAGO ORTEGA, Pedro, MARTÍNEZ MIRO, Miguel Ángel & HIDALGO RENGIFO, Miriam Sofía

- 2019 Discursos de odio: una epidemia que se propaga en la red. Estado de la cuestión sobre el racismo y la xenofobia en redes sociales. *Mediaciones sociales*, 18, 25-42. <http://dx.doi.org/10.5209/MESO.64527>

MODZELEWSKI, Helena

- 2017 *Emociones, educación y democracia: una proyección de la teoría de las emociones de Martha Nussbaum*. México DF: UNAM.
- 2016 Fundamentos para un programa de educación de las emociones en una sociedad democrática. *Andamios*, 13(30), pp. 83-110. <https://doi.org/10.29092/uacm.v13i30.4>
- 2020 *Lectores ecuanímenes: una educación en ciudadanía a través de narraciones y emociones*. Universidad de la República Uruguay.

NUSSBAUM, Martha

- 2008 *Paisajes del pensamiento: la inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós.
- 2010 *Sin fines de lucro, por qué la democracia necesita de las humanidades*. Madrid: Katz.
- 2014 *Emociones políticas, ¿por qué el amor es importante para la justicia?* Barcelona: Paidós.

ORTS GARCÍA, María

- 2023 La compasión ética: una necesidad educativa ante la vulnerabilidad. En: Javier Gracia Calandín (coord.), *Educación ética y filosófica en contextos de conflicto, heridas y vulnerabilidad* (pp. 51-57). Madrid: Dykinson.
- 2024 ¿De qué hablamos cuando hablamos de compasión? Hacia un carácter sostenible. En: Javier Gracia Calandín (coord.), *Educación ética y filosófica para el desarrollo de hábitos sostenibles*. Madrid: Dykinson.

PARÍS ALBERT, Sonia

- 2020 Hacia una educación sentimental para subvertir el odio y sus discursos. *Revista de Paz y Conflictos*, 13(2), 145-161. <http://dx.doi.org/10.30827/revpaz.v13i2.15838>

PINEDO CANTILLO, Iván Alfonso

- 2018 De la benevolencia a la ciudadanía compasiva: la recuperación de conceptos claves para el cultivo de la democracia. *Límite*, 13(41), 29-45. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-50652018000100029>
- 2020 Miedo, asco proyectivo y política de la exclusión: el impacto de las emociones en la construcción de la ciudadanía democrática. *Papel Político*, 25, 1-11. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.papo25.mapp>
- 2021 Martha Nussbaum: la monarquía del miedo, una mirada filosófica a la crisis política actual. *Ideas y Valores*, 70(176), 202-207. <https://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v70n176>

STEVENS, Larry & BENAJMINE, Jasmine

- 2018 The Brain that Longs to Care for Others: The Current Neuroscience of Compassion. En: Larry Stevens & Chad Woodruff (eds.), *The Neuroscience of Empathy, Compassion, and Self-compassion* (pp. 53-83). Academic Press.

TAMARIT, Isabel

- 2025 Educación por el reconocimiento del otro: una propuesta pedagógica basada en el diálogo y el pensamiento crítico. En: Vicent Gozávez & Patrizia Panarello (eds.), *Horizontes pedagógicos para la igualdad y la justicia social* (pp. 169-180). Valencia: Tirant Humanidades.

VIVAS, Jonathan

- 2015 Pensando la educación desde lo plural: el “animal educandum, exdiversitate” en el acto educativo. *Sophia, Colección de Filosofía de la Educación*, (18), 37-54. <https://doi.org/10.17163/soph.n18.2015.02>

Declaración de autoría-Taxonomía CRediT	
Autora	Contribuciones
Maria Orts García	La elaboración completa del artículo es de autoría individual, en tal sentido, el contenido presentado en el documento es de exclusiva responsabilidad de la autora.

Declaración de uso de inteligencia artificial

La autora Maria Orts García, declara que la elaboración del artículo titulado: “La compasión ética en la educación para la superación del odio y sus discursos” contó con el apoyo de IA para búsqueda y revisión bibliográfica, y para cuestiones de parafraseo y corrección de redacción.

Fecha de recepción: 03 de julio de 2025

Fecha de revisión: 20 de septiembre de 2025

Fecha de aprobación: 20 de noviembre de 2025

Fecha de publicación: 15 de julio de 2026

