



LA COMPASIÓN COMO FUNDAMENTO DEL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO Y CULTURAL

COMPASSION AS THE FOUNDATION OF INTERRELIGIOUS AND CULTURAL DIALOGUE

Iván Mejía¹

Universidad Santo Tomás de Colombia, Colombia
<https://orcid.org/0000-0003-2005-6370>

Recibido: 02.03.2023

Aceptado: 03.05.2023

<https://doi.org/10.21703/2735-63452023250107>

Resumen:

El presente escrito trata de argumentar cómo la compasión se configura en una categoría fundamental que posibilita el diálogo interreligioso y cultural, ya que en todas las grandes tradiciones religiosas se goza de un acervo de sabiduría que pasa por la apropiación de valores y virtudes que facilitan y favorecen los sentimientos de compasión que pueden disponer para el encuentro con otras religiones y culturas en orden a la vivencia de la paz.

Palabras clave: Compasión, diálogo interreligioso, cultura, encuentro, educación.

Abstract:

This paper aims to argue how compassion is configured as a fundamental category that enables interreligious and cultural dialogue. In all major religious traditions, there is a wealth of wisdom that involves the assimilation of values and virtues that facilitate and foster feelings of compassion, which can lead to encounters with other religions and cultures in order to experience peace.

Keywords: Compassion, interreligious dialogue, culture, encounter, education.

Introducción

Estamos llamados a la *Cultura del Encuentro*, que implica la alternativa del diálogo y supone un factor determinante como la *compasión*, figura poliédrica que a su vez implica otras categorías antropológicas. Así, la compasión irradia categorías como relación, intersubjetividad, experiencia, encuentro, comunión, alteridad, razón cordial,

¹ Doctor en Teología por la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín. Actualmente formador de la Orden de Predicadores en el Prenoviado de Tunja. Correo electrónico: ivanfernando27@gmail.com

donación, acción, solidaridad; las cuales se han abordado en otro lugar² y serán mencionadas de manera sintética en el presente texto. Ahora bien, este espacio de reflexión es propicio para desarrollar la compasión en el terreno específico del diálogo interreligioso intercultural.

Actualmente se presenta una crisis ética y su consiguiente distorsión de los valores, que ha conducido a una crisis en varias dimensiones: cultural, política, económica, etc. Mauricio Beuchot ha explicado esta crisis de los valores como una crisis de sentido que caracteriza la posmodernidad debido al desarrollo de un fuerte relativismo cultural. Este filósofo mexicano propone, entre otras cosas, el diálogo entre dos epistemologías extremadas: el *univocismo*, de carácter axiomático y positivista; y el *equivocismo*, más dado a la interpretación, a la vaguedad y al sentido³.

Es así que para desarrollar esta temática y proponer el problema es preciso apelar a diferentes epistemologías que nos ayudan a reorientar la mirada, ya que existen varias formas de aprehender la realidad. En esa medida, el intento por conocer el contexto interreligioso y su relación con las culturas requiere de apertura a diversos sistemas de comprensión, implica la permeabilidad a los puntos de vista de otras visiones religiosas. De ahí que no se puede apostar por una mirada reduccionista. Necesariamente se debe apuntar hacia un paradigma sistémico que permita realizar una lectura lo más amplia posible de la realidad.

De este modo, esta temática se verá enriquecida por nuevas miradas que aportarán criterios de comprensión de la realidad actual, y nos ayudarán a asimilar el cambio que se está produciendo hoy, el cual influye notoriamente en la manera de comprender la relación existente entre el diálogo interreligioso, la cultura y sus implicaciones éticas.

Ahora bien, en nuestro núcleo problemático teológico se trata de presentar la *compasión* como factor determinante para un verdadero diálogo que se produce entre la perspectiva interreligiosa y el diálogo con la cultura. A propósito, el Papa Francisco en su encíclica *Fratelli Tutti* -en tiempos de pandemia- llamó la atención sobre la importancia que asumen las religiones en la construcción de la paz⁴.

De ahí que el análisis pontificio presentó “un mundo de injusticia social”, el colapso ecológico, la guerra en naciones focalizadas, la violación de derechos humanos, etc., que acarrearán ineludiblemente un preocupante cambio que nos espolea a comprender las nuevas realidades planetarias. En consecuencia, las propuestas de las *Epistemologías del Sur* brindan algunas herramientas apropiadas para reconocer que persisten criterios que no se circunscriben al mundo occidental, sino que provienen de otras latitudes y puntualizan que urge visibilizar los pluralismos cultural y religioso, y asumir el diálogo intercultural, en suma, la diversidad. Efectivamente, las Epistemologías del Sur pueden romper el marco cerrado y reducido de las epistemologías centro-europeas en las que se da lugar preeminente a una racionalidad enfocada en el uso instrumental y funcionalista de la razón (Adorno, Horkheimer, Habermas) y, en vez de ello, propender por el reconocimiento del amplio repertorio de la existencia humana:

“Existen diferentes maneras de pensar, de sentir –de sentir pensando, de pensar sintiendo–, de actuar; diferentes relaciones entre seres humanos –diferentes formas de relación entre humanos y no humanos, con la Naturaleza; diferentes concepciones del tiempo, diferentes formas de mirar el pasado, el presente y el futuro; diferentes formas de organizar la vida colectiva y la provisión de bienes, de recursos, desde un punto de vista económico”⁵.

² Cf. I. F. MEJÍA CORREA, *La compasión en la antropología teológica: Una mirada desde la obra de Jesús Espeja Pardo*, USTA, Bogotá 2019.

³ M. BEUCHOT, “Hermenéutica analógica y crisis de la modernidad”, *Revista de la Universidad Pontificia de México* 567/568 (1998) 10-11.

⁴ Cf. FRANCISCO, *Carta encíclica Fratelli Tutti. Sobre la fraternidad y la amistad social*, Editrice Vaticana, Asís 2020, Capítulo VIII.

⁵ B. DE SOUSA SANTOS, “Introducción: Epistemologías del Sur”,

Siguiendo esta propuesta epistemológica alternativa, conviene tener en cuenta que en el mundo capitalista campea una serie de contradicciones que ha lesionado de fondo la fraternidad, ya que ha propagado la desigualdad en diferentes dimensiones del entramado social. Desde luego, se torna inaplazable que en la investigación se encuentren esos factores preponderantes que han ocasionado la ruptura cultural y el miedo a los ‘otros’, facilitando la epidemia de la creciente *aporofobia*⁶ o aversión a los pobres.

Es imprescindible entonces encarar estos fenómenos que imposibilitan una cultura de la fraternidad y de la compasión y atender a las diversas formas en que el mundo de hoy degrada de diversas formas la dignidad humana. Algunas de estas formas de degradación son realidades antiguas como la explotación del trabajo humano, el comercio sexual, diferentes modos de injusticia; otros, en cambio, son recientes y han sido incubadas al interior de las actuales condiciones sociales globalizadas⁷, tal es el caso del patriarcado, el fetichismo por el dinero y el narcisismo que han desatado algunas redes sociales.

En este orden de ideas, inferimos que la *compasión* se constituye en un modelo alternativo para facilitar esa *Cultura del Encuentro* postulada por el Papa Francisco. Por ello, emerge la necesidad del diálogo permanente entre las varias cosmovisiones religiosas existentes, complejo ejercicio que supone el estudio teológico de las religiones y sus implicaciones culturales. Pero se sigue insistiendo que una alternativa para ese diálogo interreligioso y cultural debe implementarse desde una perspectiva de la *compasión*, ya que las grandes tradiciones han cultivado este sentimiento - virtud, dando paso al tan valioso como extendido ‘*senti-pensar*’ actual.

Walter Kaspers ha hecho notar que la compasión no es una característica superficial del cristianismo, sino, más que ello, adquiere la categoría de programa universal por medio del cual la fe cristiana está llamada a producir una reflexión teológica sensible a experiencias en las que el sufrimiento y la injusticia tengan un lugar preponderante. Esto implica que “El término «compasión» no puede ser entendido solo como una conducta caritativa, sino que es necesario escuchar cómo resuena en ella la palabra “pasión” y percibir la reacción apasionada ante las clamorosas injusticias existentes en nuestro mundo, así como el grito en demanda de justicia”⁸. Así pues, el modo en que este teólogo plantea la compasión facilita el diálogo con otras religiones, en la medida en que es posible abordar experiencias comunes de sufrimiento e injusticia que tienen en el campo de la fe un significado humanizante, ya que “La *dignidad única* y la *responsabilidad compasiva* nos definen a los sujetos humanos de todos modos”⁹.

En la misma línea de los autores anteriores, el teólogo español Juan José Tamayo Acosta afirma que “La compasión es una «pasión» que se dirige espontáneamente al sufrimiento de los otros y de la naturaleza oprimida y nos hace seres más humanos y personas más conectadas con la naturaleza de la que formamos parte”¹⁰. De esta manera, la compasión es una actitud que nos coloca al encuentro del sufrimiento del otro, la cual tiene en las religiones un elemento sustancial que descubre la fragilidad del ser humano. Las grandes religiones, entonces, cultivan sentimientos de compasión que se expresan en cada cultura.

http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/INTRODUCCION_BSS.pdf, citado el 13 de octubre de 2022.

⁶ Cf. A. CORTINA, *Aporofobia*, Paidós, Barcelona 2020, 200.

⁷ Cf. R. MEJÍA ESCOBAR, *Educación (es) en la (s) globalización (es) I. Entre el pensamiento único y la nueva crítica*, Desde abajo, Bogotá 2006.

⁸ W. KASPER, *La misericordia: Clave del Evangelio y de la vida cristiana*, Sal Terrae, Santander 2012, 26.

⁹ J. I. CALLEJA, *Misericordia, caridad y justicia social. Perspectivas y acentos*, Sal Terrae, Maliaña 2016, 181-182.

¹⁰ J. J. TAMAYO ACOSTA, *La compasión en un mundo injusto*, Fragmentos, Barcelona 2021, 32.

Algunos componentes del Diálogo Interreligioso

A todas luces, una de las preocupaciones medulares del actual pontificado es posibilitar una *Cultura del Encuentro*. De hecho, el encuentro supone necesariamente la lógica del diálogo con los diferentes estamentos sociales y con las diversas dimensiones de la vida. Es así que el diálogo interreligioso se impone: “El diálogo no es, pues, un capricho, sino que constituye una condición intrínseca de la verdad, porque no es posible acercarse solos, encerrados en el egoísmo de los propios límites, a la riqueza infinita de la oferta divina”¹¹. Porque la religión es una dimensión que traspasa todas las culturas. Todas las culturas poseen un cúmulo de ideas religiosas, es decir que la cultura es portadora de ideales religiosos. De ahí que el Papa Francisco en su exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* afirme: “Una actitud de apertura en la verdad y en el amor debe caracterizar el diálogo con los creyentes de las religiones no cristianas, a pesar de los varios obstáculos, particularmente los fundamentalismos de ambas partes”¹².

En efecto, al Papa Francisco le preocupan las actitudes que se resisten al diálogo fraterno, tal y como lo hizo en *Fratelli Tutti*, donde advirtió que se está a merced de “las sombras de un mundo cerrado”¹³ que, incisivamente también afecta a las culturas y a las religiones. Francisco, en un análisis certero, postula que problemáticas que se creían superadas hoy se actualizan, adquiriendo un vigor perverso que pone en peligro los signos de progreso moral que ha tejido la humanidad después de atravesar estos hechos que se creían ‘superados’: “La historia da muestras de estar volviendo atrás. Se encienden conflictos superados, resurgen nacionalismos cerrados, exasperados, resentidos y agresivos”¹⁴.

Da entonces la impresión de que las religiones, cuyo acervo de sabiduría y de valiosos valores es innegable, están también entrando en esa pérdida de su razón de ser. Y esto porque al día de hoy se está fomentando una actitud cultural generalizada en la que las posibilidades de diálogo, acuerdo, consenso y disenso son suprimidas, impidiendo así un encuentro integrador en el que sea posible conocer el modo en que diversas culturas han encarnado su experiencia religiosa. Pero, muy al contrario, no es difícil constatar cómo las más sutiles diferencias culturales son maximizadas, reduciendo a una discreta marginalidad los elementos que hermanan a los seres humanos a través del encuentro religioso.

Por eso, uno de los problemas que afronta el mundo contemporáneo hoy día se sitúa en la órbita del diálogo. En efecto, un mundo interconectado, con poderosas herramientas virtuales y con la permanente posibilidad de romper las restricciones que impone la distancia material, presenta la apariencia de ser un mundo en el que el diálogo no supone ningún tipo de dificultad. No obstante, del hecho de que existan amplios medios para concretizar la comunicación no se sigue que el diálogo sea una cuestión resuelta y menos que esta comunicación sea humanizante, y todavía menos fraterna.

Por otra parte, el uso discursivo del lenguaje ha sido instrumentalizado en varias ocasiones para propagar retóricas beligerantes, que promocionan posiciones ideológicas que se niegan a reconocer al otro como un interlocutor poseedor de la misma textura humana¹⁵; en suma, como un medio para renunciar al diálogo, en tanto que éste implica como una de sus notas fundamentales el reconocimiento pleno de la dignidad del otro. En este sentido, aunque la comunicación es un elemento permanente de la sociabilidad humana, dicha interacción ha sufrido un tremendo vaciamiento, de manera específica, de un diálogo dignificador.

¹¹ A. TORRES QUEIRUGA, *Diálogo de las religiones y autocomprensión cristiana*, Sal Terrae, Santander 2005, 108.

¹² FRANCISCO, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*, Editrice Vaticana, Roma 2013, 250.

¹³ FRANCISCO, *Carta encíclica Fratelli Tutti...*, Capítulo I.

¹⁴ FRANCISCO, *Carta encíclica Fratelli Tutti...*, 11.

¹⁵ R. RORTY, "Derechos humanos, racionalidad y sentimentalidad", en: *Derechos humanos: Las conferencias de Oxford Amnesty*, Trotta, Madrid 1998, 118-119.

Es decir que, a pesar de vivir en un mundo interconectado vivimos la paradoja de estar solos y solas existencialmente porque no hay la *cultura del diálogo*. De ahí que la problemática es de índole antropológica. Hoy los hombres han perdido la capacidad de relacionarse y, si existen relaciones, estas se miden por interés y no por humanidad.

Más aún, detrás de esta problemática antropológica se afecta seriamente la razón misma de ser del lenguaje. El lenguaje es el medio por el cual nos relacionamos, sin embargo, en muchas ocasiones ha quedado desvirtuado, en tanto que en lugar de propiciar encuentros, a través de él se han atizado profundos desencuentros. Harari¹⁶ ha señalado que: “La tolerancia no es una marca de fábrica de los sapiens”, por lo que para encontrar vestigios de violencia no es necesario remontarse a los primeros pasos de la humanidad, pues en la actualidad sutiles diferencias relacionadas con el color de la piel, las creencias religiosas o el dialecto han dado lugar a abominables actos en que los humanos alzan la mano en contra de sus iguales con el fin de llevarlos a la aniquilación.

En la correspondencia que mantuvieron Freud y Einstein¹⁷ en 1932 entorno a la cuestión de cómo liberar al hombre de la amenaza de la guerra, es destacable la atención prestada por estos pensadores a la facilidad con que los hombres suelen ser entusiasmados hacia la guerra por medio de manipulaciones, las cuales se camuflan en ocasiones en nobles motivaciones altruistas o en abiertas motivaciones abyectas.

Los desencuentros, por supuesto, no son peligrosos, en la medida que no sean el punto de partida para cerrar la posibilidad de diálogo con el otro. De hecho, en el campo de los derechos humanos persisten serias discrepancias acerca de su fundamentación. Mauricio Beuchot¹⁸, por ejemplo, ha sido crítico con las tendencias positivistas que buscan entender los derechos humanos atendiendo exclusivamente a su dimensión normativa, indicando que estas posturas olvidan que la fuente de los derechos humanos se encuentra en la naturaleza humana, en el ser humano mismo, por lo que una formulación de estos derechos debe ser integral, es decir, incluyendo la espiritualidad que es inherente a la estructura ontológica humana, la cual le permite salir al encuentro de un Dios amoroso que mantiene un vivo diálogo con él “El hombre, por tanto, está hecho de modo que su misma estructura ontológica es un reclamo y una referencia a Dios. Por esto es un ser religioso; en sus expresiones más auténticas, está arraigada en su estructura fundamental”¹⁹.

Por consiguiente, en la mencionada *Cultura del Encuentro* se debe propiciar un diálogo que realce los derechos humanos y, en esa medida, las demás culturas y religiones deben facilitar ese diálogo dignificador. Éste, ante todo, implica reconocimiento del otro. A su vez, supone respeto por otras posiciones que se encuentran en el ámbito de las creencias, los valores y las actitudes religiosas. De ahí que comente Juan José Tamayo Acosta: “La necesidad del diálogo interreligioso emana de una realidad incuestionable: la pluralidad de manifestaciones de Dios, de expresiones de lo sagrado y de experiencias del misterio en la historia humana, así como mediaciones de lo divino y de caminos de salvación”²⁰.

Asimismo, este diálogo interreligioso implica el conocimiento de las culturas, ya que “la religiosidad o espiritualidad del hombre se manifiesta en las formas de la cultura, a las que da vitalidad e inspiración (...) Cuando se niega la dimensión religiosa de una persona o de un pueblo, la misma cultura se deteriora, llegando, en ocasiones, hasta el punto de hacerla desaparecer”²¹. Por eso en ella misma se gestan convicciones y criterios de vida que se manifiestan a través de su experiencia de vida.

¹⁶ Y. NOAH HARARI, *De animales a dioses. Breve historia de la humanidad*, Debate, Bogotá 2018, 31.

¹⁷ A. EINSTEIN – S. FREUD, “Dos cartas de Einstein y Freud sobre ‘los hombres y guerra’”, *Relaciones Internacionales* 1 (1980) 123-132.

¹⁸ M. BEUCHOT, *Los derechos humanos y su fundamentación filosófica*, Universidad Iberoamericana, México D.F. 2002, 7-8.

¹⁹ R. LUCAS LUCAS, *Horizonte vertical. Sentido y significado de la persona humana*, BAC, Madrid 2010, 155.

²⁰ J. J. TAMAYO ACOSTA, *Otra teología es posible: Pluralismo religioso, interculturalidad y feminismo*, Herder, Barcelona 2011, 64.

²¹ COMPENDIO DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA, 2005, 559.

Como se ha afirmado desde el primer momento, la *compasión* como categoría poliédrica puede posibilitar el diálogo interreligioso. De ahí que esta categoría implica algunas categorías que se encuentran en el ámbito antropológico²². Además, la *compasión* se vive en las grandes religiones, ya que los grandes relatos incluyen un común denominador, a saber: dogma, relato, celebración y alteridad. De hecho, esta última es inherente a la experiencia compasiva, dado que

“el diálogo requiere también el reconocimiento del valor de la alteridad. Su dinámica tiene que estar marcada por ‘la hermenéutica de la apertura’ y no por ‘la lógica de la asimilación’. De ahí la importancia de la apertura desinteresada a las convicciones del otro y el respeto a su identidad única e irrevocable”²³.

Vistas así las cosas, la experiencia de la *compasión* vivida en muchas religiones capacita para la comprensión y el diálogo con el otro. Es así que la *compasión* se convierte en un factor dinámico que posibilita un movimiento análogo por parte de las deidades y de los hombres, puesto que el diálogo debe fructificar en la acción a través de la vivencia de la *compasión* en medio del mundo. Por eso, como afirma Walter Kasper: “La *compasión* -o como se prefiere decir: la empatía, esto es, la comprensión por medio de la identificación afectiva- se ha convertido en un nuevo e importante paradigma en la psicología, la psicoterapia, la pedagogía, la sociología y la pastoral modernas”²⁴.

De ese modo, la *compasión* se constituye en una categoría fundamental y por eso Juan José Tamayo la reivindica al afirmar: “La misericordia es el principio fundamental de la acción de Dios en la historia, que opta radicalmente por las víctimas y en contra de los verdugos”²⁵.

También el Papa Francisco en su exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* planteó que, por ejemplo, el Islam simpatiza con muchas virtudes, entre ellas con la vivencia de la *compasión*, por lo cual asevera: “También reconocen la necesidad de responderle con un compromiso ético y con la misericordia hacia los más pobres”²⁶.

La *compasión* -tratándose de una categoría sustancial- aglutina otras prerrogativas de cuño antropológico. Es así que implica una relación entre individuos y comunidades. Ahora bien, en todos los relatos religiosos existe un conjunto de relaciones que posibilitan la vivencia de la experiencia religiosa y además permite una sana convivencia entre ellas. Por tanto, la *compasión* puede privilegiar las relaciones entre las culturas y los pueblos, razón por la cual Tamayo -en *La compasión en un mundo injusto*- presenta la regla de oro de la *compasión* solidaria que la experimentan varias religiones: *Zoroastrismo, Confucianismo, Taoísmo, Budismo, Jainismo, Judaísmo, Cristianismo, Islamismo, Sikismo, Fe Bahai, Unitarianismo, Espiritualidad indígena, Filosofía Ubuntu*²⁷. A decir verdad, detrás de las máximas de oro de estas religiones se esconde la *compasión* como elemento fundamental de su *ethos*. Es decir, que la *compasión* se convierte en elemento fundamental que relaciona y cohesiona a las comunidades y puede posibilitar el diálogo con otras culturas y, por ende, con otras religiones.

De otra parte, la *compasión* relaciona a los sujetos de las comunidades, coadyuvando a realizar una apertura intersubjetiva, es decir, abre a los individuos a otras mentalidades, puesto que si las religiones aplicaran sus reglas de oro que supone la *compasión* -como lo afirma Juan José Tamayo- estarían colaborando con la *Cultura del Encuentro* que presupone la paz. Por lo tanto, “el diálogo interreligioso es un diálogo que no ha de pretender uniformar el mundo de las cosmovisiones religiosas ni tampoco diluir

²² Cf. I. F. MEJÍA CORREA, *La compasión...*, 205-222.

²³ F. TEXEIRA, *Teología de las religiones: Una visión panorámica*, Abya-Yala, Quito 2005, 196.

²⁴ W. KASPER, *La misericordia...*, 25.

²⁵ J. J. TAMAYO ACOSTA, *Nuevo paradigma teológico*, Trotta, Madrid 2004, 25.

²⁶ FRANCISCO, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium...*, 252.

²⁷ J. J. TAMAYO ACOSTA, *La compasión...*, 149-150.

la identidad de cada una en un único modelo religioso”²⁸. De ahí que la intersubjetividad respeta las convicciones de los otros y se abre al diálogo. Porque en el fondo la experiencia de intersubjetividad que posibilita la *compasión* implica abrirse a otras mentalidades para escucharlas con respeto y aprender de ellas. Más aún, como acota Raúl Berzosa siguiendo a Blanchet, “el diálogo enriquece siempre al creyente, aunque pase por tres momentos: encuentro, desencuentro y enriquecimiento”²⁹.

A todas luces, la *Cultura del Encuentro* que propone el Papa Francisco presupone la experiencia de la *compasión*, pues en la vivencia de la *compasión* se posibilita el encuentro con los otros. De hecho, la *compasión* no hace distinciones de credos, razas, culturas, nacionalidades, etc. Mira al otro desde la perspectiva del *Encuentro*. Los otros aportan al proyecto de vida a pesar de sus distintas vivencias de vida. Por eso, el Papa Francisco apuntala: “El poliedro representa una sociedad donde las diferencias conviven complementándose, enriqueciéndose e iluminándose recíprocamente, aunque esto implique discusiones y prevenciones. Porque todo se puede aprender, nadie es inservible, nadie es prescindible. Esto implica incluir a las periferias”³⁰.

Las religiones contienen una gran sabiduría en sus tesoros ancestrales. También desarrollan una experiencia de vida. Y ésta también se expresa a través de la vivencia de la *compasión*, excelsa virtud que engendra una manera de comprender la realidad y de entender las situaciones conflictivas que se viven en las mismas culturas. Es así que la *compasión* posibilita una manera de conocer a los otros desde un plano existencial.

A juzgar por sus fuentes escriturísticas, la *compasión* posibilita sentimientos de comunión (*koinonía*). De ahí que “el diálogo interreligioso es un efecto profético, que en cuanto diálogo exige escucha atenta, habilidad comunicativa, empatía, estudio, respeto”³¹. Es que la comunión implica la vivencia de esas actitudes. Las citadas religiones que tienen una experiencia de *compasión* pueden posibilitar el diálogo, ya que comulgan con muchos criterios de las otras religiones y culturas. Por eso, como afirma Walter Kasper: “El hecho de que la compasión y la misericordia sean virtudes humanas universales nos puede alentar a entablar diálogo con otras culturas y religiones, y a trabajar juntamente con ellas en pro del entendimiento y la paz en el mundo”³².

De otro lado, la experiencia de la *compasión* que se puede vivir en las religiones abre espacio para comprender el sentido de la alteridad y así comprender las experiencias de los otros. De ahí que:

“La presencia del otro equivale al cuestionamiento de mi dichosa posesión del mundo. En esta visión se comprende que el ejercicio de la propia libertad conlleva también aceptación y servicio y libertad del otro (...) Sin esa voluntad de amor y respeto, tampoco se logra la propia identidad; ésta sólo prospera en clima solidario, donde se piensa no sólo qué será de mí, sino qué será del otro”³³.

Es así que la experiencia de la *compasión* implica tener en cuenta a los otros, y esto a su vez ayuda a construir la fraternidad que conduce a la auténtica paz. Por consiguiente, el *diálogo interreligioso* es fundamental porque ahí se puede posibilitar la tan anhelada armonía humana. Por eso, afirma el Papa Francisco: “Las distintas religiones, a partir de la valoración de cada persona humana como criatura llamada a ser hijo de Dios, ofrecen un aporte valioso para la construcción de la fraternidad y para la defensa de la justicia en la sociedad”³⁴. Todo esto lo posibilita la alteridad, que palpita en la entraña de la

²⁸ M. J. JIMÉNEZ, *Teología de la paz: Aporte a la transformación misionera de la Iglesia*, PPC, Bogotá 2016, 11.

²⁹ R. BERZOSA, *Evangelizar en una nueva cultura. Respuestas a los retos de hoy*, San Pablo, Madrid 1998, 173.

³⁰ FRANCISCO, *Carta encíclica Fratelli Tutti...*, 215.

³¹ S. B. BEVANS – R. P. SCHROEDER, *Teología para la misión hoy: Constantes en contexto*, Verbo Divino, Navarra 2009, 644.

³² W. KASPER, *La misericordia...*, 46.

³³ J. ESPEJA, *El Evangelio en un cambio de época*, Verbo Divino, Navarra 1996..., 51.

³⁴ FRANCISCO, *Carta encíclica Fratelli Tutti...*, 271.

experiencia compasiva. Por tanto -con acotación del teólogo Tamayo-, “la ética de la alteridad implica respeto al que es diferente, la práctica del mestizaje, la actitud de acogida, la comunicación auténtica, el diálogo intercultural y, sobre todo, el reconocimiento de las alteridades negadas, silenciadas, aplastadas y humilladas. Implica valorar la diferencia como riqueza”³⁵.

Las religiones en su acervo sapiencial incluyen diferentes maneras de conocer la realidad. Por ejemplo, las religiones de cuño semita observan la realidad desde la experiencia del corazón. De ahí que se exprese antropomórficamente que Yahveh tenga ‘entrañas de compasión’³⁶, lo que implica que los pertenecientes a estas religiones traten de poseer la experiencia de su Señor, en especial los monoteísmos: el Judaísmo, el Cristianismo y el Islam. Por eso, tener *compasión* implica desarrollar la ‘razón cordial’ que procede del corazón. De esa manera se ayudará a entablar el diálogo interreligioso desde una experiencia que parte del corazón (en hebreo *leb*, arca del ser humano al decir del sabio Blas Pascal) ... Ahora bien, todas estas religiones conllevan una actitud orante y la verdadera oración procede del corazón.

Desde luego, las religiones que portan en su ADN sentimientos de *compasión* están abocadas a desarrollar la experiencia de la donación. En ellas se observan cómo en sus códigos éticos hay espacio para desarrollar el carácter de la entrega en servicio de los demás. Esto implica que la experiencia compasiva prepara los corazones de los miembros que viven cierta religión para emprender la ayuda a otros pueblos.

Más aún, la vivencia de la *compasión* dinamiza las fuerzas de la comunidad a través de la acción de sus miembros. Las religiones están llamadas a desarrollar acciones de bondad, servicio y fraternidad con sus miembros y también con otros que no pertenezcan a sus creencias. De ahí que el Papa Francisco apalanque este tema crucial:

“En aquel encuentro fraterno que recuerdo gozosamente, con el Gran Imán Ahmad Al-Tayyeb ‘declaramos -firmemente- que las religiones no incitan nunca a la guerra y no instan a sentimientos de odio, hostilidad, extremismo, ni invitan a la violencia o al derramamiento de sangre’. Estas declaraciones son fruto de la desviación de las enseñanzas religiosas, del uso político de las religiones y también de las interpretaciones de grupos religiosos que han abusado -en algunas fases de la historia- de la influencia del sentimiento religioso en los corazones de los hombres”³⁷.

Por último, la dimensión compasiva implica entrar en la dinámica de la solidaridad, que se desprende de un corazón compasivo. Las religiones con su acervo ético pueden promover la solidaridad con las otras culturas y las religiones facilitando el encuentro. De ahí que “la solidaridad como encuentro, más que una virtud, es un principio ético de actuación y de conformación de la propia existencia; un estilo de vida que afecta el modo de ser y de actuar de la persona que se hace solidaria, generando de este modo una cultura de la solidaridad”³⁸.

De otro lado, la *compasión* puede servir de puente para tratar de aliviar la crisis ecológica que se vive en la actualidad. De hecho, todas las religiones son proclives a respetar la Naturaleza, es decir, se comportan amigablemente con el medio ambiente. Siempre y cuando sean portadoras de sentimientos de *compasión* y de valores que se sustentan en la sabiduría, podrán promover la conservación del medio ambiente.

Igualmente ocurre con los derechos humanos. Las religiones pueden suscitar el respeto de estos *mínimos éticos*, a partir de los cuales podrá pensarse en los *máximos morales* que predicán, ya que su acervo cultural ofrece elementos para su consideración

³⁵ J. J. TAMAYO ACOSTA, *Otra teología es posible...*, 346.

³⁶ Cf. Ex 34, 6-7.

³⁷ FRANCISCO, *Carta encíclica Fratelli Tutti...*, 285.

³⁸ S. VALADEZ FUENTES, *Globalización y solidaridad: Una aproximación teológico - pastoral desde América Latina*, Universidad Pontificia de México, México 2005, 349.

y aplicación. Ello significa que las religiones pueden oponerse a los abusos que en nombre de los mismos derechos humanos pueden llegar a cometerse, y resguardar así la dignidad de todos los seres humanos. En este sentido, es ejemplar la posición que ha asumido el teólogo latinoamericano de origen alemán Franz Hinkelammert al presentar cómo algunas invasiones militares que se han gestado en los últimos 30 años por parte de las fuerzas beligerantes que imperan en la actualidad, se han solapado en los derechos humanos para justificar su barbarie, invirtiendo con estas prácticas la finalidad misma de los derechos humanos³⁹.

A modo de conclusión

De todo lo expuesto anteriormente se impone con apremio una *Educación para la Paz* a partir de la vivencia de la *compasión* que puede consolidar la fundamentación del diálogo. Es así como la educación debe educar para la vida. La *compasión* como experiencia ayuda a respetar la vida de los otros. Entretanto, “una pedagogía de la interioridad para educar en lo religioso se constituye en un camino que define como importante la formación académica y resalta como esencial la formación para la vida y, más específicamente, para un estilo de vida que se debe caracterizar por la vivencia de valores que disponen a ser transparentes en medio de la oscuridad”⁴⁰.

Indudablemente, la educación se convierte en el camino para educar en el diálogo interreligioso y cultural a partir de la experiencia de la *compasión*, que como se ha visto desarrolla varias posibilidades para favorecer el encuentro con las culturas y las religiones. De ahí que se debe establecer una *Pedagogía de la Compasión* que impregne los lugares educativos para que se establezcan criterios de diálogo desde la *compasión*, que contribuyan a dinamizar el diálogo interreligioso y cultural.

Referencias bibliográficas

- BERZOSA, R., *Evangelizar en una nueva cultura. Respuestas a los retos de hoy*, San Pablo, Madrid 1998.
- BEUCHOT, M., “Hermenéutica analógica y crisis de la modernidad”, *Revista de la Universidad Pontificia de México* 567/568 (1998) 10-13.
- BEUCHOT, M., *Los derechos humanos y su fundamentación filosófica*, Universidad Iberoamericana, México D.F. 2002.
- BEVANS, S. B. - SCHROEDER, R. P., *Teología para la misión hoy: Constantes en contexto*, Verbo Divino, Navarra 2009.
- CALLEJA, J. I., *Misericordia, caridad y justicia social. Perspectivas y acentos*, Sal Terrae, Maliaña 2016.
- COMPENDIO DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA, 2005.
- CORTINA, A., *Aporofobia*, Paidós, Barcelona 2020.
- DE SOUSA SANTOS, B., "Introducción: Epistemologías del Sur", http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/INTRODUCCION_BSS.pdf , citado el 13 de octubre de 2022.
- EINSTEIN, A. - FREUD, S., “Dos cartas de Einstein y Freud sobre ‘los hombres y guerra’”, *Relaciones Internacionales* 1 (1980) 123-132.
- ESPEJA, J., *El Evangelio en un cambio de época*, Verbo Divino, Navarra 1996.
- FRANCISCO, *Carta encíclica Fratelli Tutti. Sobre la fraternidad y la amistad social*,

³⁹ F. HINKELAMMERT, "La inversión de los derechos humanos: el caso de John Locke", *Pasos* 85 (1999) 20-35.

⁴⁰ A. NOVOA PALACIOS (dir.), *Aportes de la educación religiosa a la reconciliación y la paz*, Paulinas, Bogotá 2017.

- Editrice Vaticana, Asís 2020.
- FRANCISCO, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*, Editrice Vaticana, Roma 2013.
- HINKELAMMERT, F., "La inversión de los derechos humanos: el caso de John Locke", *Pasos* 85 (1999) 20–35.
- JIMÉNEZ, M. J., *Teología de la paz: Aporte a la transformación misionera de la Iglesia*, PPC, Bogotá 2016.
- KASPER, W., *La misericordia: Clave del Evangelio y de la vida cristiana*, Sal Terrae, Santander 2012.
- LUCAS LUCAS, R., *Horizonte vertical. Sentido y significado de la persona humana*, BAC, Madrid 2010.
- MEJÍA CORREA, I. F., *La compasión en la antropología teológica: Una mirada desde la obra de Jesús Espeja Pardo*, USTA, Bogotá 2019.
- MEJÍA ESCOBAR, R., *Educación (es) en la (s) globalización (es) I. Entre el pensamiento único y la nueva crítica*, Desde abajo, Bogotá 2006.
- NOAH HARARI, Y., *De animales a dioses. Breve historia de la humanidad*, Debate, Bogotá 2018.
- NOVOA PALACIOS, A. (dir.), *Aportes de la educación religiosa a la reconciliación y la paz*, Paulinas, Bogotá 2017.
- RORTY, R., "Derechos humanos, racionalidad y sentimentalidad", en: *Derechos humanos: Las conferencias de Oxford Amnesty*, Trotta, Madrid 1998, 117–36.
- TAMAYO ACOSTA, J. J., *La compasión en un mundo injusto*, Fragmentos, Barcelona 2021.
- TAMAYO ACOSTA, J. J., *Nuevo paradigma teológico*, Trotta, Madrid 2004.
- TAMAYO ACOSTA, J. J., *Otra teología es posible: Pluralismo religioso, interculturalidad y feminismo*, Herder, Barcelona 2011.
- TEXEIRA, F., *Teología de las religiones: Una visión panorámica*, Abya-Yala, Quito 2005.
- Torres Queiruga, A., *Diálogo de las religiones y autocomprensión cristiana*, Sal Terrae, Santander 2005.
- VALADEZ FUENTES, S., *Globalización y solidaridad: Una aproximación teológico - pastoral desde América Latina*, Universidad Pontificia de México, México 2005.