

## La compasión: debate filosófico

### RESUMEN

La compasión es el fundamento de la ética, de nuestros juicios de valor y de nuestros comportamientos, como reconocen las distintas concepciones morales: filosóficas, teológicas, laicas, religiosas, etc. Es la virtud y el principio ético que nos hace humanos y solidarios con el dolor de los demás. La falta de compasión nos des-humaniza, nos torna in-humanos, nos convierte en monstruos. La compasión transforma nuestra identidad individualista en identidad solidaria, en inter- y alter-identidad, y nos libera del egoísmo.

PALABRAS CLAVE: Com-pasión, ética, vulnerabilidad, víctima, alteridad.

### ABSTRACT

Compassion is the foundation of ethics, of our value judgments and of our behaviors, as recognized by the different moral conceptions: philosophical, theological, secular, religious, etc. It is the virtue and ethical principle that makes us human and in solidarity with the pain of others. Lack of compassion dehumanizes us, makes us inhuman, and turns us into monsters. Compassion transforms our individualistic identity into solidarity identity, into inter- and alter-identity, and frees us from selfishness.

KEY WORDS: Compassion, ethics, vulnerability, victim, otherness.

Con motivo de la pandemia, provocada por la covid-19, que mantuvo confinada a toda la humanidad durante más de un año, contagió a más de doscientos millones de personas y causó la muerte de varios millones, ha tenido lugar un intenso debate sobre la compasión con las víctimas de tamaña peste, de consecuencias políticas, económicas, sociales, psicológicas que ningún economista ni sociólogo fue capaz de prever. En este artículo voy a exponer los diferentes planteamientos en torno a la compasión, preferentemente filosóficos, tanto de sus críticos y detractores como de sus defensores y apologistas, y a recuperar el verdadero sentido de la compasión en un quincecálogo que contrarreste la deformada imagen de esta virtud en el imaginario social.

Lo primero que he observado en un recorrido por los diccionarios de teología, filosofía y ciencias humanas, sociales y políticas, es que apenas aparece la palabra “compasión”, “una virtud bajo sospecha”, como afirma Aurelio Arteta en el subtítulo de su libro *La compasión. Apología de una virtud bajo sospecha*<sup>1</sup>. Pareciere que o no existiera o viviera de incógnito desde hace mucho tiempo, como recuerda María Zambrano, filósofa de la razón poética y ella misma pensadora compasiva<sup>2</sup>.

## LOS CRÍTICOS DE LA COMPASIÓN

¿A qué puede deberse tamaña amnesia e incluso desdén cuando no desprecio hacia la virtud que se encuentra en el quicio de la ética, de todas las éticas? Quizá haya que atribuirlo a la ausencia de compasión en nuestra vida personal y colectiva, o a que no se la considera una virtud, y menos aún un principio moral, sino una actitud apagada y pusilánime de las personas débiles como afirman de ella algunos filósofos. Uno de los más representativos y severos críticos de la com-

<sup>1</sup> Cf. ARTETA, A., *La compasión. Apología de una virtud bajo sospecha*, Los Libros de Frontera, SL, s/c, 2019.

<sup>2</sup> Cf. ZAMBRANO, M., *Algunos lugares de la pintura*, edición de Pedro Chacón, Entelequia, Madrid 2012, especialmente en el texto que dedica al cuadro de Velázquez *El niño de Vallecas*; Íd., *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, Trotta, Madrid 1998, especialmente la presentación de Jesús Moreno Sanz “De la razón armada a la razón misericordiosa”, y el capítulo que María Zambrano dedica a la novela *Misericordia*, de Benito Pérez Galdós.

pasión es Friedrich Nietzsche, que considera necesario desterrarla de la vida de los seres humanos y sobre todo de quienes viven “bajo la guía de la razón”.

Citando a Aristóteles, califica la compasión de estado enfermizo y peligroso, cree que es una debilidad, tiene efectos dañinos, es contraria a la razón, comporta una merma global de energía vital, debilita la individualidad, reduce nuestro honor, niega la vida y produce un efecto depresivo: “uno pierde fuerza cuando compadece. Con la compasión aumenta y se fortalece la merma de fuerza que ya al padecer aporta en sí a la vida”<sup>3</sup>. Más aún, piensa que en la compasión puede haber una legítima defensa e incluso venganza<sup>4</sup>.

El filósofo de la “muerte de Dios” contrapone la compasión a la razón y cita a cuatro filósofos que, a su juicio, coinciden en su menoscabo: Platón, Aristóteles, Spinoza, La Rochefoucauld y Kant<sup>5</sup>. La Rochefoucauld expresa su insensibilidad hacia la compasión por considerar que de nada sirve a la interioridad de un ser humano excelente y es partidario de alejarla del pueblo. Kant asevera que “ese sentimiento mismo de la compasión y de la simpatía tierna, cuando precede a la reflexión sobre qué sea el deber y viene a ser fundamento de determinación, es pesado aún a las personas que piensan bien, lleva la confusión en sus máximas reflexionadas y produce el deseo de librarse de él y someterse solo a la razón legisladora”<sup>6</sup>.

En *Así habló Zarathustra* llega a afirmar que Dios ha muerto por exceso de compasión. Así aparece en el diálogo del ateo Zarathustra con el último papa, ya jubilado: “¿Sabes cómo murió [Dios]? ¿Es verdad, como se dice, que fue la compasión la que le estranguló?”, le pregunta Zarathustra al papa. A lo que el viejo responde narrando la evolución de Dios hasta su muerte:

<sup>3</sup> NIETZSCHE, F., *El Anticristo. Maldición sobre el cristianismo*, Introducción, traducción y notas de Andrés Sánchez Pascual, Alianza Editorial, Madrid 1992, p. 32.

<sup>4</sup> Friedrich Nietzsche, *Aurora*, Biblioteca prólogo de D. Carrillo y F. J. Martínez (Edaf, Madrid, 1996) 185 ss.

<sup>5</sup> NIETZSCHE, F., *La genealogía de la moral*, introducción, traducción y notas de Andrés Sánchez Pascual, Alianza Editorial, Madrid 1972, p. 22. Aquí cita a Platón, Spinoza, Rochefoucauld y Kant. En *El Anticristo* se refiere a Aristóteles.

<sup>6</sup> KANT, I., *Crítica de la razón práctica*, Espasa-Calpe, Madrid 1975, p. 167.

“Cuando era joven, este Dios del Oriente, era duro y vengativo y construyó un infierno para diversión de sus favoritos. Pero, al final, se volvió viejo y débil y blando y compasivo, más parecido a un abuelo que un padre, y parecido sobre todo a una vieja abuela vacilante. Se sentaba allí, mustio, en el rincón de su estufa, se afligía a causa de la debilidad de sus piernas, cansado del mundo, cansado de querer, y un día se asfixió con su excesiva compasión”<sup>7</sup>.

La manera como han entendido y practicado la compasión las personas religiosas no ha facilitado precisamente una valoración positiva de la misma. Todo lo contrario, ya que con frecuencia la han practicado como un sentir pena desde fuera, lamentarse con solo aspavientos y sin mover un dedo por aliviar el dolor de quienes lo padecen y sin luchar contra las causas que lo provocan. Peor aún, la actitud ante las víctimas ha sido la de culpabilizar a las personas sufrientes haciéndolas responsables de su situación. Tal manera de entender y de vivir la compasión ha provocado en las víctimas una respuesta justificada: “por favor, no me compadezcás porque me estás humillando”. Ahí radica, a mi juicio, una de las principales causas del rechazo hacia una virtud que está en el centro de la vida y de los mensajes de los fundadores y reformadores, fundadoras y reformadoras de las religiones y en la base de algunas de las principales éticas filosóficas, como vamos a ver posteriormente.

En su uso normal la palabra “compasión” suena a sentimentalismo alejado de la praxis y la vida política, a comportamiento moralista que viene a encubrir las causas de la injusticia, a una vaga simpatía que se siente desde fuera o desde arriba con cierto complejo de superioridad. A la virtud de la compasión le ha sucedido algo parecido a lo que ha pasado con la caridad. Esta se ha identificado con el mero asistencialismo externo, se la ha contrapuesto a la justicia y se la ha confundido erróneamente con la limosna, hasta haberse generalizado la afirmación de la filósofa feminista Mary Wollstonecraft: “El mundo necesita justicia, no caridad”, tantas veces repetida y no exenta de razón. Ambas ideas han quedado grabadas en el imaginario social, incluso en el de las

<sup>7</sup> NIETZSCHE, F., *Así habló Zaratustra*, introducción, traducción y notas de Andrés Sánchez Vázquez, Alianza Editorial, Madrid 1990, p. 350.

personas religiosas. El resultado de la deformación y del falseamiento ha sido el rechazo de la caridad, una de las tres virtudes teologales en el cristianismo, junto con la fe-confianza y la esperanza, cuyo significado es la actitud gratuita hacia los demás.

En una magnífica conferencia pronunciada en el Seminario de Antropología de la Conducta, de la Universidad de Cádiz en 2012, la escritora, crítica literaria y profesora de Literatura Española en la Universidad de Barcelona, Anna Caballé, se preguntaba qué había sido de la piedad religiosa o de la compasión laica. Su respuesta, creo que certera, fue la siguiente: “No parecen tener cabida intelectual en el mundo moderno que las concibe como sentimientos reaccionarios, paternalistas, de arraigo feudal... La compasión cotiza a la baja, no tiene inversores”. Excelente y muy certero análisis.

## LA COMPASIÓN, FUNDAMENTO DE LA ÉTICA

Frente a los pensadores que denustan la compasión, en la tradición filosófica encontramos pensadores y pensadoras que ofrecen una imagen positiva y la sitúan en el centro de la ética. Me refiero en primer lugar al filósofo alemán Arthur Schopenhauer, que la considera el quicio, el fenómeno originario y el fundamento de la ética, así como el móvil más puro y auténtico de la acción moral. La compasión, afirma, es “la única fuente de acciones no egoístas” y la virtud que elimina el muro divisorio de un ser respecto de otro. Más aún, deduce las acciones morales de la compasión. El altruismo constituye el sello distintivo del valor moral, mientras que el egoísmo es capaz de negar la vida de las otras personas, mata la compasión y actúa injustamente<sup>8</sup>.

El planteamiento de Schopenhauer sobre la compasión está influido por las tradiciones morales orientales como el budismo, así como de la Grecia Antigua, y se distancia, en buena medida, de la tradición filosófica alemana, especialmente de Kant. Cuestiona el origen teológico de los conceptos kantianos de ley, deber, mandato, obligación y

<sup>8</sup> Cf. SCHOPENHAUER, A., *Los dos problemas fundamentales de la ética*, introducción de Pilar López de Santa María, Siglo XXI, Madrid 2009, 4<sup>a</sup> ed.; Íd., *El mundo como voluntad y representación*. I, Trotta, Madrid 2016; II, Trotta, 2019, 3<sup>a</sup> ed.

critica la incoherencia del imperativo categórico porque postula una ley sin ofrecer fundamento alguno de la misma y porque la fuerza del imperativo depende de la ley.

Max Horkheimer concibe la compasión como dimensión constitutiva de la ética y condición necesaria de la moral. Va incluso más allá hasta afirmar que “puede superarse la moral, pero la compasión permanecerá”<sup>9</sup>. La ubica en la esfera colectiva y la entiende como protesta contra las estructuras sociales injustas que impiden a los seres humanos ser sujetos de su propio destino y vivir con dignidad. Bajo la influencia de Schopenhauer, Horkheimer reconoce el parentesco de los seres humanos con los animales, hacia quienes hay que mostrar compasión.

Emmanuel Lévinas reconoce a la ética el estatuto de “filosofía primera”<sup>10</sup> y la define como la responsabilidad ilimitada por el Otro vulnerable, una responsabilidad irreemplazable e indelegable que lleva directamente a la compasión como característica esencialmente humana y humanizadora. Ahora bien, ¿quién es el Otro? No un simple elemento de la especie, ni un concepto o una sustancia, ni algo que se defina por sus propiedades, su carácter, su estatuto social o el lugar que ocupa en la historia. Tampoco un mero objeto de conocimiento y estudio.

El Otro es *el rostro*, pero no en cuanto fijado en la memoria o en una fotografía, sino como realidad expresiva. Es el rostro del Otro el que nos cuestiona e interpela, el que se torna desafío para mi subjetividad libre. “El rostro en cuanto rostro es la desnudez -el desnudamiento- ‘del pobre, de la viuda, del huérfano, del extranjero’ y su expresión indica el ‘no matarás’”, afirma Lévinas<sup>11</sup>, rememorando el mensaje ético radical de los diferentes códigos de la legislación hebrea y de los profetas de Israel recogidos en la Biblia judía tanto a través de órdenes

<sup>9</sup> HORKHEIMER, M., *Materialismo, metafísica y moral*, o.c., p. 41.

<sup>10</sup> “La ética, más allá de la visión y de la certidumbre, esboza la estructura de la exterioridad como tal. La moral no es una rama de la filosofía, sino la filosofía primera”, LÉVINAS, E., *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, Sigüeme, Salamanca 1977, p. 308.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 9.

severas prohibiendo su vejación como defendiendo sus derechos basados en su dignidad inalienable.

El Otro, especialmente la persona excluida, marginada, vejada, humillada, empobrecida, es palabra, solicitud, súplica que pide respuesta, compasión. De ahí emana la responsabilidad para con las demás que no es, por tanto, resultado de un contrato, sino fruto de la entrega, la donación y el colocarse en el lugar del otro. A partir de aquí, Lévinas introduce en su filosofía nuevas categorías como rostro, huella, Otro, alteridad, cara a cara, hospitalidad<sup>12</sup>. Jacques Derrida define *Totalidad e infinito*, la obra más emblemática y una de las que mejor refleja la filosofía de Lévinas, como “un inmenso tratado de la hospitalidad”<sup>13</sup>. Lo que, en definitiva, me hace único es la respuesta que doy al otro, que me reclama no ser dañado.

Judith Butler elabora su filosofía moral en diálogo y continuidad, incluso categorial, con Lévinas. Los conceptos que conforman su pensamiento acusan su influencia. He aquí algunos de los más importantes: relacionalidad, alteridad otreidad, demanda, rostro del otro, interpelación del otro, dolor, desposesión, miedo, precariedad, fragilidad, vulnerabilidad, interdependencia, no-violencia, indefensión y “llorosidad”, palabra que incorpora a su discurso ético<sup>14</sup>.

Una de las primeras preguntas, quizá la primera, en la filosofía ética y en la creación de la subjetividad, no se basa en el pronombre

<sup>12</sup> Cf. LÉVINAS, E., *Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro*, Pre-Textos, Valencia 1993; Íd., *El tiempo y el otro*, Paidós, Barcelona 1993); Íd., *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, nueva edición traducida por Jesús M Ayuso y prologada por Miguel García-Baró, Sigueme, Salamanca 2021, 2<sup>a</sup> ed.

<sup>13</sup> DERRIDA, J., *Adiós a Emmanuel Lévinas*, Trotta, Madrid 1998, p. 39.

<sup>14</sup> Cf. BUTLER, J., *Cuerpos que importan. Sobre los límites discursivos y materiales de “sexo”*, Paidós, Barcelona 2002; Íd., *Vida precaria. El poder del duelo y de la violencia*, Paidós, Buenos Aires 2006); Íd., *Dar cuenta de sí mismo. Violencia ética y responsabilidad*, Amorrortu, Buenos Aires 2012; Íd., *Deshacer el género*, Paidós, Barcelona 2019, 11<sup>a</sup> reimpresión); Íd., *Sin miedo. Formas de resistencia a la violencia de hoy*, Taurus, Madrid 2020); Íd., *La fuerza de la no violencia. La ética en lo político*, Paidós, Barcelona 2021); Íd., «Todos vivimos con miedo, y eso puede llevar a más justicia social», entrevista de Mar Padilla: *El País-Babelia*, 18 de octubre de 2020, pp. 1-3; MARTÍNEZ BASCUÑÁN, M., «Imaginar otros mundos»: *El País-Babelia*, 18 de octubre de 2020, p. 3.

personal de primera persona del singular: “¿quién soy yo”, sino quién es el otro o mejor, en segunda persona del singular, “quién eres tú” y si la idea del otro puede ser el marco de referencia y horizonte normativo que me convierte en un sujeto reconocible<sup>15</sup>. Efectivamente, responde Butler, esa es la pregunta principal para el reconocimiento del otro. Ella plantea la posibilidad del altruismo y lleva a establecer una política relacional, como hace Hannah Arendt, en la que “la exposición y la vulnerabilidad del otro representen para mí una demanda ética primordial”<sup>16</sup>.

La ética es, para Butler, la respuesta a la demanda, a la interpellación del otro, que nos constituye, incluso “contra nuestra voluntad, o tal vez, antes de la formación de nuestra voluntad”<sup>17</sup>. La relación ética no se basa en la autonomía, como pensaron Kant y los Ilustrados, sino en la heteronomía originaria: la demanda del otro. No soy yo quien me impongo lo que es obligatorio, sino que viene de fuera, de improviso, inesperadamente, e incluso en contra de mis propios planes. Eso requiere repensar con más seriedad la relación entre las formas de demanda y la autoridad moral, que reside en las víctimas.

El resultado es la experiencia de la compasión, que Butler formula así en el evocativo texto con el que termina su libro reciente *La fuerza de la no violencia* “Eres digno de duelo, perderte sería intolerable y quiero que vivas, quiero que quieras vivir, así que toma mi deseo como tu deseo, pues el tuyo ya es el mío. El ‘yo’ no es ‘tú’. Pero sigue siendo impensable sin el ‘tú’, mudo, insostenible”<sup>18</sup>.

---

<sup>15</sup> BUTLER, J., *Dar cuenta de sí mismo*, o.c., p. 39.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 50; cf. CAVARERO, A., *Inclinaciones. Crítica de la rectitud*, prólogo de Begonya Sáez Tajafuerce, traducción de Manuel Ignacio Moyano, Fragmenta, Barcelona 2022.

<sup>17</sup> BUTLER, J., *Vida precaria, El poder del duelo y la violencia*, Paidós, Buenos Aires 2006, p. 165.

<sup>18</sup> BUTLER, J., *La fuerza de la no violencia. La ética en lo político*, Paidós, Barcelona 2021, p. 199.

## EL VERDADERO SENTIDO DE LA COMPASIÓN

Resumo en el siguiente quincecálogo cuál es, a mi juicio, el verdadero sentido de la compasión.

1. Ver, pensar, sentir, co-sentir, vivir la realidad desde las víctimas, desde las personas dolientes, desde los márgenes (no desde los victimarios, ni desde el poder), pero sin caer en el victimismo, que paraliza las energías utópicas y transformadoras de la realidad.
2. Identificar a las víctimas individuales y colectivas, con nombres y apellidos, con sus circunstancias en cada momento histórico. ¿Quiénes son las víctimas hoy? Algunos ejemplos: el pueblo palestino, el pueblo saharaui, el pueblo kurdo, el pueblo ucranio, el pueblo peruano sometido a una dictadura cívico-militar, las mujeres y los hombres iraníes que participan en las manifestaciones por el asesinato, a manos de la policía, de Mahsa Amini por no vestir “correctamente” el velo, las mujeres afganas, las víctimas de la pederastia clerical, etc.
3. Practicar la solidaridad fraterno-sororal con las mujeres, mayoría de la humanidad, que han sido las grandes olvidadas del pasado, inferiorizadas y subalternizadas en el presente, discriminadas interseccionalmente por género, por pertenecer a etnias despreciadas, por tener identidades sexuales diferentes a la binariedad sexual y a la heteronormatividad, por practicar religiones y espiritualidades consideradas anticuadas, por pertenecer a las clases sociales más desfavorecidas, etc.; víctimas de todo tipo de violencia: física, sexual, simbólica, laboral, económica, que con frecuencia desemboca en feminicidios; silenciadas, no reconocidas como sujetos morales, teológicos y sometidas en la Iglesia católica al patriarcado religioso, que legitima el patriarcado cultural, social y político.
4. Tomar en serio los sufrimientos de las víctimas, no banalizarlos, creer sus relatos, incorporarlos a nuestras vidas como parte fundamental de nuestra existencia. Es importante incorporar a nuestras vidas los momentos alegres y festivos, pero también la negatividad de la historia, que se manifiesta en las situaciones dramáticas que vive la humanidad en cada momento histórico y que hay que identificar para historizar la compasión.

5. Ponernos de su lado, asumir los sufrimientos de las personas y de los colectivos dolientes. Es quizá lo más difícil, pero hay que intentarlo, siguiendo el principio de la filosofía *Ubuntu*: “yo solo soy si tu también eres”, que traducido al ámbito de la com-pasión significa: “tus sufrimientos, tus alegrías son mis sufrimientos, mis alegrías”. Las alegrías, las tristezas y los sufrimientos compartidos tienen efecto multiplicador. Las alegrías, las tristezas y los sufrimientos vividos aisladamente desembocan en vivencias solitarias.
6. Analizar las causas de los sufrimientos de las otras y los otros, y luchar contra ellas, sin dar ninguna causa por imposible y perdida. Como decía Pedro Casaldáliga: “mis causas son más importantes que mi vida”, y citaba entre ellas, la causa de las mujeres, del macroecumenismo (diálogo interreligioso y cultural), de las comunidades indígenas, de las comunidades negras, de los mártires.
7. Devolver la dignidad negada a las víctimas.
8. Reparar el daño causado aquí y ahora, no dejarlo *ad kalendas graecas* ni -como hacen con frecuencia las religiones-, remitir la reparación a la otra vida como falso consuelo.
9. Comprometerse a evitar que se repitan los sufrimientos y las causas que los provocan.
10. Tratar a las víctimas como iguales, sin complejo de superioridad ni arrogantemente, y menos aun culpabilizándolas.
11. La com-pasión exige tener memoria histórica –“subversiva”, como afirma Walter Benjamin– de las víctimas del pasado, reconocer la razón de los vencidos y la legitimidad de las causas por las que lucharon.
12. Denunciar a los victimarios, evitar la impunidad, exigir juicios justos y reparadores del daño causado, sin caer en la venganza, y generar procesos regenerativos para los victimarios.
13. Cuidar de la naturaleza, nuestra casa común, maltratada, depredada por el modelo de desarrollo científico-técnico de la Modernidad. El cuidado es la traducción de la compasión para con la naturaleza, de la que formamos parte.

14. Denunciar el mal común, que es el resultado de la civilización del capital, como afirma Ignacio Ellacuría, y defender el bien común, que debe traducirse en la defensa de los Bienes Comunes de la Tierra y de la Humanidad, que no pueden ser privatizados.
15. Defender la vida, no a través de discursos falsamente universalistas ni de proclamaciones abstractas, sino la vida de quienes la tienen más amenazada, de una vida digna, eco-humana.

Este quincecálogo de la compasión puede resumirse en tres principios:

- a) La com-pasión es el fundamento de la ética, de nuestros juicios de valor y nuestros comportamientos, como reconocen las distintas concepciones morales: filosóficas, teológicas, laicas, religiosas, etc.
- b) La com-pasión es la virtud y el principio ético que nos hace humanos, solidarios con el dolor de los demás: la falta de compasión no des-humaniza, nos torna in-humanos, nos convierte en monstruos.
- c) La com-pasión transforma nuestra identidad individualista en identidad solidaria, en inter- y alter-identidad, y nos libera del egoísmo.

## CAMBIO DE PARADIGMA

Las reflexiones precedentes llevan derechamente a un cambio de paradigma en los diferentes campos del ser y del quehacer humano, que tienen sus repercusiones también en el campo de la teología cristiana.

1. Un cambio de paradigma en la consideración del ser humano: de la independencia, la autosuficiencia, la fortaleza, la individualidad, la perfección y, en el caso de los hombres, la masculinidad hegemónica, a la fragilidad, la precariedad, la vulnerabilidad, la inseguridad, la incertidumbre, la imperfección, la llorosidad.
2. Un cambio en la concepción de la com-pasión, que va de sentir pena, lástima a nivel individual y pasivamente, sin mover un dedo

por cambiar la realidad, a traducirla políticamente como virtud pública revolucionaria, transformadora.

3. Un cambio en la imagen de Dios: de los viejos atributos de la teodicea: omnisciencia, omnipotencia, omnipresencia, providencia, violencia, que lo vinculan con los poderosos de la tierra, al reconocimiento de los atributos de la compasión, la clemencia, la misericordia, la solidaridad, la justicia, la solidaridad, etc.
  - Bajar a Dios de la metafísica y ubicarlo en los terrenos de la ética, que es la filosofía y la teología primera, y, en concreto, de la ética de la compasión.
  - Bajar a Dios de las alturas celestes y colocarlo del lado de las víctimas.
4. Un cambio en la imagen de Jesús de Nazaret, que consiste en bajarle de la trascendencia que no hace pie en la historia y ubicarlo en la *kénosis* (Flp 2,6-11), en las bienaventuranzas, en la comensalía.
5. Crear una Iglesia nazarena y samaritana, que, además de aliviar los sufrimientos eco-humanos, de la tierra y de la humanidad, lucha contra las causas que los provocan y es ella misma ejemplo de compasión.
6. Convertir la compasión en *principio teológico* junto con el principio-esperanza, el principio-memoria subversiva de las víctimas, el principio-liberación.
7. Pasar de la religión como cumplimiento legalista de los mandamientos de la ley de Dios, a la práctica de la compasión con las personas malheridas, vulnerabilizadas (parábola del Buen Samartano).

Termino esta reflexión con un texto de la escritora Rosa Montero que se encuentra en plena sintonía con las ideas aquí expuestas:

“Todas las grandes y bellas palabras [libertad, injusticia, igualdad] son susceptibles de ser traicionadas y convertidas en un arma de exterminio. Todas, menos una. La más hermosa que hay en el mundo es compasión, o tal vez prefieras denominarla empatía (hay un prejuicio contra la compasión que yo no comparto). Es el único de los grandes

valores que no puede ser retorcido y utilizado como herramienta de destrucción del prójimo, porque te obliga a ponerte en el lugar del otro. He aquí una pequeña verdad a la que agarrarnos en estos tiempos de tribulación y de mentiras. En un mundo en donde todo parece falso, este concepto simple y obvio es una nuez de certeza irrefutable. Un rincón de luz en el que atrincherarnos para intentar desde ahí mejorar las cosas. Yo no creo en casi nada, pero creo en eso”<sup>19</sup>.

JUAN JOSÉ TAMAYO

---

<sup>19</sup> MONTERO, R., «Una pequeña verdad»: *El País Semanal*, 13 de marzo de 2022, p. 88.

