

¿Fatiga por compasión? Despatologizar la compasión

Compassion Fatigue? Depathologizing Compassion

Fadiga da compaixão? Despatologizar a compaixão

JOHN CAMILO GARCIA URIBE

John Camilo Garcia Uribe

Universidad CES, Colombia

johnc.garcia@udea.edu.co

<https://orcid.org/0000-0002-3810-5583>

Correo de correspondencia:

johnc.garcia@udea.edu.co

Fecha de recepción: 08/09/2024

Fecha de aceptación: 23/11/2024

Financiación: este trabajo no ha recibido financiación

Conflicto de intereses: el autor declara que no hay conflicto de intereses



Licencia: este trabajo se comparte bajo la licencia de Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional de Creative Commons (CC BY-NC-SA 4.0): <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

© 2025 John Camilo Garcia Uribe

Resumen

Introducción: Uno de los grandes problemas de los cuidadores y profesionales de salud de los últimos tiempos ha sido la denominada fatiga por compasión y su asociación con el síndrome de burnout. Otro polo de la compasión se ha descrito en términos de satisfacción por compasión. Ambas propuestas pudieran ser problemáticas en ámbito del cuidado. **Metodología:** Este es un artículo reflexivo analítico que a través de una aparente aporía trata de problematizar y proponer una síntesis teórica que permita denotar la compasión como una virtud en términos aristotélicos. Para ello, se recurren a etimologías, traducciones y principalmente a los referentes teóricos clásicos respecto a la fatiga por compasión, la satisfacción por compasión y por supuesto la ética aristotélica. **Conclusión:** esta una apuesta teórica que deja abierta la discusión respecto a las dicotomías fatiga por compasión y satisfacción por compasión; apatía e hiperpatía; y propone repensar la compasión como virtud, un justo punto medio razonado, contextualizado en el marco del cuidado entre dos posibles excesos.

Palabras clave: compasión; ética; fatiga por compasión; satisfacción por compasión; cuidado de enfermería.

Abstract

Introduction: One of the major problems of caregivers and health professionals in recent times has been the so-called compassion fatigue and its association with burnout syndrome. Another pole of compassion has been described in terms of compassion satisfaction. Both propositions could be problematic in the care setting. **Methodology:** This is an analytical reflective article that through an apparent aporia

Citación: Garcia Uribe, J. C. (2025). ¿Fatiga por compasión? Despatologizar la compasión. *Cultura de los Cuidados*, (70), 35-48. <https://doi.org/10.14198/cuid.26271>



tries to problematize and propose a theoretical synthesis that allows us to denote compassion as a virtue in Aristotelian terms. To do so, it resorts to etymologies, translations and mainly to the classical theoretical references regarding compassion fatigue, compassion satisfaction and, of course, Aristotelian ethics. **Conclusion:** this is a theoretical approach that leaves open the discussion regarding the dichotomies compassion fatigue and compassion satisfaction; apathy and hyperpatia; and proposes to rethink compassion as a virtue, a reasoned middle ground, contextualised in the framework of care between two possible excesses.

Keywords: compassion; ethics; compassion fatigue; compassion satisfaction; nursing care.

Resumo

Introdução: Um dos principais problemas dos prestadores de cuidados e dos profissionais de saúde nos últimos tempos tem sido a chamada fadiga da compaixão e a sua associação com a síndrome de burnout. Outro pólo da compaixão tem sido descrito em termos de satisfação com a compaixão. Ambas as propostas podem ser problemáticas no contexto da prestação de cuidados. **Metodologia:** Trata-se de um artigo de reflexão analítica que, através de uma aparente aporia, tenta problematizar e propor uma síntese teórica que nos permita denotar a compaixão como uma virtude em termos aristotélicos. Para isso, recorre a etimologias, traduções e, principalmente, aos referenciais teóricos clássicos sobre a fadiga da compaixão, a satisfação da compaixão e, claro, a ética aristotélica. **Conclusão:** trata-se de uma abordagem teórica que deixa em aberto a discussão em torno das dicotomias fadiga da compaixão e satisfação da compaixão; apatia e hiperpatia; e propõe repensar a compaixão como uma virtude, um meio-termo fundamentado, contextualizado no quadro do cuidado entre dois possíveis excessos.

Palavras-chave: compaixão; ética; fadiga por compaixão; satisfação por compaixão; cuidados de enfermagem.

INTRODUCCIÓN

En el mundo contemporáneo coexisten diferentes lecturas de los modos de producción y del capitalismo en general que van desde el trabajo inmaterial, el capitalismo cognitivo, hasta el biocapitalismo (Giordano, 2012). Todas ellas comparten un rol preponderante del trabajo intelectual dentro de las formas de producción, la descentralización de las fábricas, pero en especial, porque es una especie capitalismo que trata ocuparse no solo de la manufactura mecánica de productos, sino que también se interesa por la vida los hombres, y por la vida en general, es decir de los animales y el mundo natural.

El trabajador cognitivo de acuerdo con Cerbino et al., (2013) es el que produce lenguajes, códigos, información y servicios. Sin embargo, conforme se ha ido transformando el mundo laboral y económico, el porcentaje de las enfermedades psíquicas aumenta de manera drástica; estos trastornos —y no solo estos— han seguido a las grandes transformaciones informáticas del modo de producción. De acuerdo con Han (Byung-Chul, 2012) toda época tiene sus enfermedades emblemáticas: una época bacterial, contenida con dificultad a través de los antibióticos; una época viral puesta entre paréntesis¹ con los avances inmunológicos y el desarrollo de vacunas; y una época neuronal y psicopatológica “en los comienzos del siglo XXI con enfermedades como la depresión, el trastorno de déficit de atención (THDA), el trastorno límite de personalidad (TLP), o el síndrome de desgaste ocupacional (SDO), en adelante *burnout*² o *síndrome de quemarse por el trabajo* (Byung-Chul, 2012. p18).

La sociedad contemporánea aun está permeada por el control y el poder disciplinario (las transiciones entre la anatomopolítica, la biopolítica y las nuevas formas de poder no son plenas) no solo en el modelo del panóptico de Foucault encarnado en cárceles, escuelas y hospitales, sino que ahora existen nuevas formas de conducción de las comunidades a través de redes sociales, *selfies*, *likes*, suscripciones en gimnasios, grandes bancos y centros comerciales, laboratorios genéticos y farmacéuticos donde se gestan cientos de píldoras de Prozac, modafinilo y risperidona.

El término fatiga por compasión fue acuñado en 1992, por Carla Joinson, quien lo describió como “una forma única de *burnout* que afectaba a los cuidadores y provocaba una pérdida de la capacidad de cuidar (Joinson, 1992). Como factores característicos de esta forma de *burnout* se relacionó con una serie de factores estresantes, como largas horas de trabajo, gran carga de trabajo y la necesidad de responder a necesidades complejas de los pacientes, como dolor, trauma y angustia emocional; lo cual provocaba que las enfermeras se sintieran cansadas, deprimidas, enfadadas y distantes; y favorecía un rendimiento ineficaz.

1. Es de resaltar que existen escenarios complejos como la resistencia antibiótica y la mutación vírica que pueden generar grandes problemas en un futuro cercano.
2. Se considera puede ser más preciso el uso del anglicismo *burnout* y no el equivalente considerado en el DMS-5 síndrome desgaste profesional, porque restringe otro tipo de afecciones laborales no profesionales y porque el término desgaste es cualitativamente inferior a quemarse, por lo que desgaste profesional desde una perspectiva podría considerarse un eufemismo que no recoge todo el significado del término y parece diluir su concepción original, para ampliar la información al respecto ver una tematización bioética del burnout a través de la hermenéutica (García-Urbe, 2023).

Son numerosas las publicaciones hoy en día sobre problemas tales como angustia moral (Barr, 2022), burnout (Garcia, 2022), y fatiga por compasión (Alharbi et al., 2019; Garcia-Uribe & Pinto-Bustamante, 2023). Es precisamente este último término el que parece ser un tanto problemático, porque tiene una perspectiva culpabilizadora sobre la compasión y en última instancia sobre el cuidado. Otros autores para zanjar esta problemática han propuesto como un horizonte orientador la satisfacción por compasión como un valor que hace contrapeso a la fatiga por compasión. Sin embargo, puede seguir siendo insuficiente para denotar lo que se quiere expresar cuando se habla de compasión y más aún cuando se usan pleonasmos o redundancias como el cuidado compasivo y de otro lado, oxímoron o contrasentidos, como cuidado a-compasivo o cuidado deshumanizado (Garcia Uribe, 2021).

Denotar dicotomías o conflictos aparentes para hacer referencias a factores relacionados con problemáticas de la magnitud del burnout, la cosificación del sujeto y la pérdida de la calidez y calidad de la atención puede ser complejo, en especial, porque se desvía la atención de lo verdaderamente importante. Somos lenguaje, el lenguaje construye la realidad de los fenómenos, de ahí que el análisis lógico, etimológico y conceptual sea de una importancia radical para el abordaje de problemas bioéticos. Por tanto, los pseudoconflictos, generan falsas tensiones o dicotomías, las cuales, de alguna manera se convierten en aporías, es decir, contradicciones estériles que no permiten llegar ni a una síntesis hegeliana que resuelve las tensiones, ni tampoco a una convergencia de principios en el sentido de Maliandi (2010).

La compasión ha sido de interés para la bioética, de acuerdo con Washburn C (2004) la ética se ocupa de constantes humanas como la finitud, la compasión, el sufrimiento y la solidaridad. La respuesta bioética es ante todo una respuesta compasiva que reconoce en el otro un sujeto doliente, un rostro y no una cara. Definir o concebir la compasión como sentimiento, una pasión, una virtud, un mandamiento, una debilidad moral, una forma de egoísmo encubierto, una actitud femenil (como la viera Spinoza), denota la práctica respecto a la compasión y, por tanto, permite problematizar adjetivaciones y sustantivaciones conflictivas como la fatiga por compasión y la satisfacción por compasión, todo ello en el marco de la bioética y el cuidado. En este sentido, se propone una argumentación para despatologizar la compasión y situarla como una virtud en medio de la sociedad del cansancio y el capitalismo cognitivo.

METODOLOGÍA

Este es un artículo reflexivo con un enfoque crítico teórico en el que se problematizan términos como compasión, empatía, simpatía, fatiga por compasión y satisfacción por compasión. Para ello se proponen dos líneas argumentativas; la etimológica y conceptual, reconociendo el lenguaje como morada del ser, para ahondar en el significado y relación de términos y su anidamiento en propuestas filosóficas en el marco de la ética y bioética; en este caso de autores como Aristóteles y su obra *Ética a Nicómaco*; de otro lado Heidegger y el concepto de *Sorge* como cuidado y preocupación, y así como otros referentes contemporáneos que han desarrollado apuestas teóricas respecto al cuidado y la compasión;. Una segunda línea teológica, especialmente la relación de la compasión en la obra de Agustín de Hipona. El objetivo teórico en primera instancia es problematizar o en el sentido de Maliandi (2010) tematizar un aparente pseudo-conflicto, irresoluble por naturaleza, entre la satisfacción por compasión y la fatiga por

compasión, ambos relacionados al ámbito del cuidado, un ámbito en el que parece desvirtuarse la esencia del cuidado y la disciplina de enfermería; desconociendo los detonantes extrínsecos históricos y sociales usualmente relacionados con este falso conflicto, para trascender a una apuesta aporetica propositiva, esto es, trascender la contradicción para denotar la compasión como virtud en el marco del cuidado.

Análisis etimológico compasión, empatía, simpatía, cuidado y enfermero

Etimológicamente compasión proviene del latín “*cumpassio*”, vocablo conformado por el prefijo *cum*, el cual hace alusión a convergencia, reunión, junto a, alteridad y relación; de ahí que surjan sinónimos como compañía, compañero y comunidad; la palabra *passio*, «sentir»; esta a su vez proviene de *patior* verbo latino «padecer o sufrir», pero en griego podría reemplazarse por *Παθο* pasión en sentido clásico aristotélico; finalmente, el último grafema de compasión es el sufijo *-sion*; el cual, denota acción y efecto (Corominas & Pascual, 2010). En este sentido, dos posibles definiciones etimológicas de compasión podrían concebirse; la primera de ellas, compasión como la acción y efecto de acompañar al otro en su dolor o sufrimiento, ser con el otro en y desde el sufrimiento; en segunda instancia, acompañar al otro en sus pasiones (sean estas positivas o negativas). Por ahora, y de forma preliminar, me atrevo a esbozar una construcción general de compasión como un reto de hacerse uno con y para el otro, en el que se deben traspasar los límites del individuo, reconociendo que todo otro es otro como yo y no una mera abstracción, por tanto, compasión, implica reconocer, entender, acompañar, estar presente y dispuesto con y para el otro como ser sufriente ontológicamente.

Simpatía y empatía, aunque muy similares a la compasión es necesario precisar algunas diferencias. Empatía del griego *Παθεῖν*, *epathón*, sentir, y del prefijo *εν*, preposición inseparable que significa dentro. De tal modo, es un sentir adentrándose en el otro, compenetrándose con él, de cierto modo, es ponerse en los zapatos del otro (Eymard et al., 2010), por lo que ha sido objeto de críticas, por más que se trate de asumir un dolor o una pasión como propia, tiende a distorsionar o entrometerse en el otro, lo que puede ser paternalista o utópico (Holt, 2011). Simpatía, del griego “*συμπάθεια*” (*sympátheia*); compuesta por el prefijo “*syn-*” (*συν*), que significa “junto” o “con”; el sustantivo “*pathos*” (*πάθος*), que significa “sufrimiento” o “experiencia”. El sufijo “*-ia*” (*-ία*), que se utilizaba para formar sustantivos abstractos y denota una cualidad o estado. En tanto significa, comunidad de sentimientos, pero la derivación semántica la ha convertido en una inclinación afectiva entre personas, generalmente espontánea y mutua; y hoy por hoy, se denomina simpático a un ‘modo de ser y carácter de una persona que la hacen atractiva y agradable a los demás (Sánchez, 2009).

Se le conmovieron las entrañas o compadecerse, es la traducción al castellano de *σπλαγχνίζομαι* (*splagchnizomai*). Hace referencia a las entrañas por ser aquel lugar primigenio y gestante sede de los afectos como la compasión, corresponde con el hebreo *raham*, compadecerse o apiadarse y usado en varias ocasiones como verbo de la acción de Dios, mientras que *σπλαγχνίζομαι* hace referencia a actos y sentimientos de Jesús expresados en primera persona del singular (Estevez, 1990):

“Y salió Jesús y vio una gran multitud, y tuvo compasión de ellos, porque eran como ovejas que no tenían pastor; y comenzó a enseñarles muchas cosas” (Mc 6, 34),

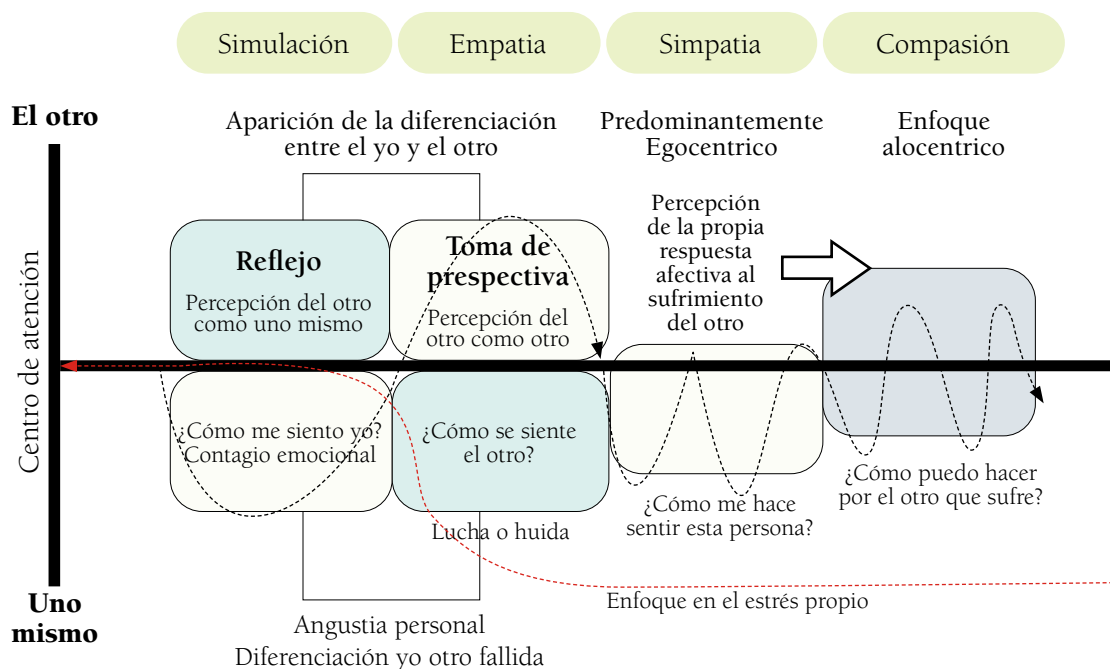
Y al ver las multitudes, tuvo compasión de ellas; porque estaban desamparadas y dispersas como ovejas que no tienen pastor. (Mat 9, 36).

En una interpretación etimológica desde diferentes perspectivas puede identificarse que su significado va más allá de la conmoción de las entrañas ante el sufrimiento, el dolor o la enfermedad; es una vivencia encarnada de un sentimiento acompañada de una intención y una acción para transformarlo

Delimitación conceptual

La separación entre términos puede ser problemática; pero dado el uso connotativo del lenguaje respecto a las personas simpáticas como una reacción ante el dolor del otro, no necesariamente reconociéndose a si mismo y al otro como seres vulnerables; la simpatía al menos, en el uso del término parece estar a una escala inferior de la compasión y la empatía. Algunos autores (Stevens & Woodruff, 2018), proponen un modelo explicativo desde la empatía hacia la compasión (Empathy to Compassion-EtoC). El modelo asume que el proceso desde la inicie con la simulación pasa por la empatía, la simpatía, hasta llegar a la compasión, y es un proceso dinámico y marcado por un cambio de recursos atencionales entre representaciones egocéntricas (otro como yo) y alocéntricas (otro como otro), en las que el observador representa al otro como el yo, o el otro como el otro, entonces oscila rápidamente entre estos dos estados representacionales a través de la simpatía y la compasión. La propuesta de los autores deja de manifiesto como en la empatía existe un volcamiento a hacia el otro que excede los límites razonables, mientras que en la simpatía se mantiene un enfoque egocéntrico y finalmente en la compasión con un enfoque alostatico, ya no se pregunta por cómo el otro me hace sentir o cómo los sentimientos del otro me afectan, sino el cómo el sufrimiento del otro es una llamada, una pregunta que me interpela, configurando así una adecuación, un gesto para responder de manera adecuada al sufrimiento del otro, tal como se puede ver en la figura 1.

Figura 1. Modelo de la empatía hacia la compasión



Adaptado de: Stevens, L., & Woodruff, C. C. (Eds.). (2018). The neuroscience of empathy, compassion, and self-compassion. Elsevier/Academic Press.

La simpatía ha sido un concepto fecundo en la filosofía, autores como Hume y Smith hicieron aportes teóricos al concepto. De acuerdo con Hume, “ninguna cualidad de la naturaleza humana es más notable, ni en sí misma ni en sus consecuencias, que la inclinación que poseemos a simpatizar con los otros y a recibir por comunicación sus inclinaciones y sentimientos aunque sean diferentes o contrarios a los nuestros” (Hume, 2001. p132). De esta forma podría describirse que la simpatía es una pasión que genera afecciones, como una especie de contagio emocional que posibilita la acción, “un aspecto jovial produce una sensible complacencia y serenidad en mi espíritu; del mismo modo, un aspecto irritado o triste me llena de un repentino desaliento” (Hume, 2001. p133). Por tanto, parece que la simpatía parece quedarse corta en el marco contextual del cuidado, no permite responder ante el rostro sufriente del otro.

Situando la compasión en el contexto de enfermería, en el caso del término español, proviene del latín *infirmus*, donde el prefijo *in* significa negación o falta, *firmus* significa firmeza y el sufijo *ero*, oficio o profesión (Corominas & Pascual, 2010) (García J, 2020). Es decir, aquel que se ocupa de aquellos que han perdido la firmeza o que están-son débiles³, es un actor que ayuda a otro a recuperar su solidez, es una profesión que solidifica al otro. En el idioma inglés la palabra *nurse*, tiene antecedentes en *nodriza*, procedente del francés “*nocerice*” y del latín “*nūtrio, is, ire*” alimentar, nutrir o criar (Theofanidis & Sapountzi-Krepia, s. f.); de ahí que muchas prácticas de cuidado se asocien en el ámbito de alimentar o criar a otro, representado en expresiones de la vida cotidiana tales como “está muy bien alimentado, eso es porque ha sido cuidado muy bien”. En este sentido los conceptos *enfermería* en español y *nursing* su homólogo en inglés, aunque comparten raíces en el sentido de otro que necesita a ayuda, no son completamente homólogos. Es de resaltar, que ningún concepto puede abarcar la heterogeneidad de las prácticas sociales y menos de una tan compleja como el cuidado enfermería. Sin embargo, como representaciones históricas y descripciones de una realidad social fenoménica, nos pueden ayudar a comprender los cambios de la dinámica sociales e históricas.

La palabra cuidado, en su sentido etimológico⁴ “se refiere a la acción de cuidar y procede del latín *cogitatus* “(reflexión, pensamiento, interés reflexivo que uno pone en algo). El verbo *cogitare* se compone de “*co*”, acción conjunta y *agitare* (poner en movimiento) un frecuentativo de *agere* (llevar adelante, hacer avanzar, mover)” (Corominas & Pascual, 2010). El cuidado es entonces una conjunta en la que impera un interés reflexivo, razonado y dialógico para ayudar, acompañar a otro vulnerable. Es un tanto llamativo, la relación etimológica entre cuidado y pensamiento-razón, que permite trascender algunas concepciones del cuidado no asociadas a una razón en el sentido práctico⁵. Dado que cuidar implica ante todo pensar, conocer la

3. En el latín el termino *infirmus* era usado en un contexto de estar débil pero no enfermo, complexión débil o de sexo o estado débil (mujeres y niños); mientras que el término usado para calificar la enfermedad era *morbos-i*.
4. Es preciso mencionar que el desarrollo teórico alrededor del concepto de cuidado es vasto, autores de la talla de Heidegger han analizado el cuidado en un sentido ontológico, es decir como característica del ser en el mundo, a lo que Heidegger denomina *Sorge*, apertura y pre-ocupación (Heidegger, 2018).
5. En este sentido vale la pena resaltar el cuidado como razón practica siempre está orientado a unos fines que no pueden reducirse a instrumentalizar al otro; es decir el cuidado está en la denominada razón practica y no en la razón instrumental.

realidad del otro, estar abierto al otro, es entonces un acto reflexivo para movilizar o agenciar a otro que lo necesita y lo demanda (García Uribe, 2020).

En este sentido, puede hablarse de una triple relación etimológica entre cuidado, enfermería y compasión. Ahora bien, si el cuidado es esencialmente compasivo y se requiere de compasión para cuidar, describir el cuidado sin compasión o falta de compasión del cuidado asociado a términos como humanización del cuidado y deshumanización del cuidado; pueden ser expresiones problemáticas. No existe cuidado sin compasión, afirmar que esto existe implica borrar la esencia del cuidado y desdibujarlo, es una contradicción. Por otro lado, adjetivarlo con la palabra humanización es bizarro, en los humanos yacen pulsiones de vida y muerte, podemos ser egoístas y mezquinos; de igual forma, la deshumanización del cuidado, al menos, en el sentido de falta de compasión tampoco representa la intencionalidad y tiende a ser confuso ¿qué cualidad de lo humano se requiere añadirle al cuidado para hablar de cuidado humanizado? Podría tal vez simplemente de hablarse de cuidado, toda vez que comprenda que la compasión es su esencia. En lugar de recurrir de figuras literarias, pleonismo y oxímoron, podrían describirse los factores que dificultan o facilitan que el cuidado sea esencialmente lo que es, un acto compasivo.

Compasión y misericordia en Agustín de Hipona

La caridad, la virtud de amor a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a sí mismo, se desdibuja, si no se materializa en el ejercicio de la compasión con aquel que sufre ¿puede fatigarnos compadecernos? Aunque ser malo puede ser más fácil que ser benevolente, y usualmente la benevolencia implica renunciaciones y dicotomías, al ser un sentimiento que demanda actuar, es imposible una vez racionalizado no aceptar ayudar y movilizarse. La compasión no se queda en el sentir, sino que acoge al otro, hace un espacio en su tiempo para remediar el sufrimiento del otro.

La verdadera caridad se manifiesta en las obras de amor a los otros, un rasgo divino de lo humano es el amor, el amor como posibilidad y realidad, un acto atravesado por amor es la compasión. Sin embargo, si la compasión es un destello del amor divino que habita en nosotros, ¿es posible que nos fastidie hasta agotarnos? Es claro que cientos de personas se fatigan y se desgastan a tal punto que se queman, desean renunciar a sus trabajos, profesiones y oficios. ¿No será acaso que existen otros factores causales de dicho desgaste y entre ellos una pérdida de la espiritualidad y del significado mismo de la existencia? De acuerdo con Pérez y Fierro (Pérez & Fierro, 2017), “es necesario del amor fraterno para identificarse con el hermano, sentir sus males como propios y querer y hacer lo posible para eliminarlos. En palabras de Agustín: “Hermanos míos, considerad que todas las obras buenas que realizamos en esta vida caen dentro de la misericordia” (Sermon 358. Trad, De Luis, s. f.). Sin embargo, ya Agustín parecía advertir que podríamos fatigarnos en la compasión:

“Al hacer las obras de misericordia, sembramos entre lágrimas⁴, puesto que te compadeces de aquel a quien se las haces” (De Luis, s. f.)

Pero así mismo, exhortaba a no desfallecer en el intento y a permanecer en la compasión:

“No desfallezcamos mientras sembramos entre lágrimas, es decir, en medio de la fatiga y el dolor. No decaigáis en vuestras obras de misericordia, porque recibiréis la recompensa por

vuestra siembra. Se siembra durante el invierno no sin fatiga, pero ¿la dureza del invierno echó atrás alguna vez al campesino para que no arrojase a la tierra el fruto limpiado con tanto trabajo? Sale y arroja a la tierra lo que de la tierra había recogido, lo que sacado de la tierra estaba limpio; sale y lo arroja a la tierra sin pereza y tiritando de frío. ¿A qué se debe que no sintiera pereza a pesar del frío? La pereza la sacuden la fe y la esperanza”

La fe y la esperanza como posibilidades de no enfermarse por la compasión abren un camino de posibilidades y horizontes de sentido en el marco del burnout y la fatiga por compasión, una mirada diferente no patológica de la compasión.

De la dicotomía de fatiga por compasión y la satisfacción por compasión a la compasión como virtud

La fatiga por compasión ha sido uno de los fenómenos relacionados con el burnout, este síndrome, entendido como síndrome de desgaste profesional tiene un desarrollo teórico y literario anterior a la fatiga por compasión, tal como puede mostrarse en el desarrollo teórico de Freudenberg (1974) y Maslach y Jackson (1981). Años más tarde, otros autores (McCann & Pearlman, 1990) describieron la traumatización vicaria como aquella transformación en la experiencia interna de un psicoterapeuta que surge como resultado del compromiso empático con el material traumático de los clientes. Posteriormente Figley (1995) describiría la fatiga por compasión como el sufrimiento o estrés suscitado por un efecto de la compasión, los comportamientos y emociones naturales que surgen del conocimiento de un evento traumático experimentado por una persona significativa, en decir, el estrés resultante de ayudar o querer ayudar a una persona traumatizada. Este mismo autor sostiene que “*Compassion fatigue is identical to secondary traumatic stress disorder (STSD) and is the equivalent of PTSD*” (Figley, 1995. p15).

Respecto a la satisfacción por compasión, si bien desde el punto de vista teórico se pueden esbozar ciertos antecedentes desde la filosofía. Por ejemplo, en Nietzsche (2003) la voluntad de poder como creador del sentido vital, es una invitación a trascender la compasión heredada del sufrimiento y la culpa cristiana. “Para mí tenéis ojos demasiado crueles, y miráis lascivamente a los que sufren. ¿Es que vuestra voluptuosidad no ha hecho más que enmascararse, y a eso llaman compasión?” (Nietzsche, 2003. p32). Este filósofo deja esbozar una suntuosidad que se enmascara en el gesto compasivo. Es solo en el siglo XXI que se acuña el concepto satisfacción por compasión en contraposición a la fatiga por compasión, sentir que es un placer ayudar a otros a través de su trabajo y de alguna manera ese placer motiva a continuar participando con ahínco de las relaciones compasivas (Craig & Sprang, 2010; Stamm, 2005).

Vuelven entonces las adjetivaciones problemáticas, si pensamos en el principio de placer de Freud; en ciertas ocasiones debemos actuar movidos por el placer que encontramos en compadecernos de otros, mientras que, en otras situaciones, tal vez, para salvaguardar la estructura psíquica deberíamos alejarnos de la compasión; pues causa displacer o dolor. De otro lado, es problemático describir la compasión como acto fatigante; aunque es claro que todo lo que demande de un gasto energético o libidinoso en sentido de Freud podría fatigar a la persona tanto física como mentalmente, lo cual supone un problema axiológico entre dos valores antitéticos; y esto en el marco del cuidado puede ser contraproducente. Pudiera ser que la compasión no es una condición sine qua non de la fatiga física-emocional relacionada

con la fatiga por compasión, sino que ciertos factores sociales, laborales, históricos y de reconocimiento moral y económico jueguen un rol mucho más determinante en el desgaste físico emocional (García, 2022).

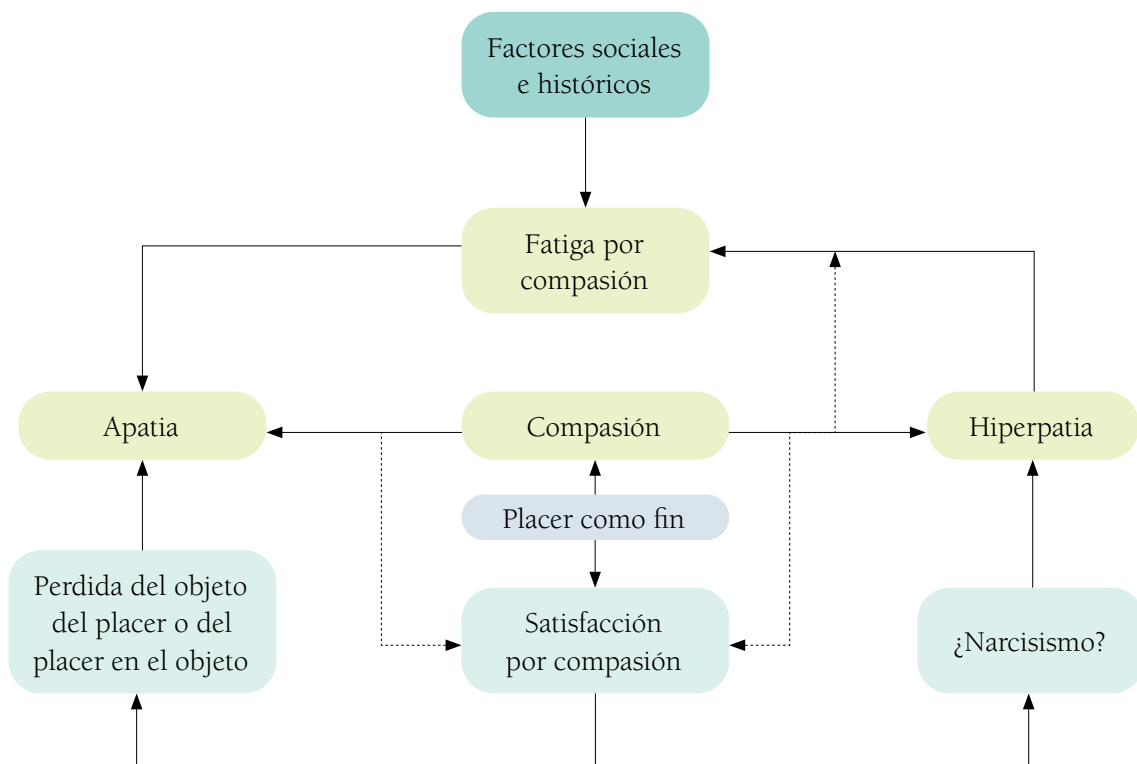
Ahora bien, que tal si no concibe la compasión como un valor que puede tener su contraparte, ni como una pasión que nos mueve entre los instintos del principio del placer freudiano, sino que se reconfigura la compasión como una virtud aristotélica, aunque Aristóteles per se nunca la concibió como tal. De acuerdo con el estagirita, son pasiones “apetencia, ira, miedo, coraje, envidia, alegría, amor, odio, deseo, celos, compasión y todo lo que va acompañado de placer o dolor”. Son facultades aquellas capacidades en virtud de las cuales se dice que estamos afectados por estas pasiones, por ejemplo, aquello por lo que somos capaces de airarnos, entristecernos o compadecernos; mientras que los modos de ser, aquello en virtud de lo cual nos comportamos bien o mal respecto de las pasiones” (Aristóteles & Calvo Martínez, 2012. p.155). Es de aclarar que las virtudes no constituyen pasiones, estas nos mueven, mientras que las virtudes nos disponen. De acuerdo con Aristóteles, las virtudes tampoco son facultades; no somos buenos o malos por la capacidad de sentir las pasiones. Las virtudes son el modo de ser que tiende al punto medio relativo a nosotros, la situación concreta y la razón debida; estas se ubican de manera equidistante entre dos extremos (vicios), uno por exceso y otro por defecto (Aristóteles & Calvo Martínez, 2012).

La compasión como virtud está en el justo punto medio entre una hiperpatía que agota y fatiga a tal punto que puede llevar a una apatía que imposibilita actuar y constituye el otro extremo; la satisfacción por compasión deberá dirimirse cuál es el fin de ella; si el fin es el placer, aunque más loable que la apatía o la hiperpatía; puede conducir a la apatía cuando se deje de encontrar placer, o tender a la hiperpatía por la condición de insaciabilidad o desplazamiento del objeto del deseo; si el placer llega durante el proceso no como fin sino como algo añadido es entonces una compasión que se satisface en ella misma y no en el deseo, de ahí que pueda ser una virtud en el marco del cuidado.

Entre los extremos de los vicios habitan los modos de ser incontinente y continente. El incontinente es aquel que aun conmoviéndose por el otro y que debe movilizarse para paliar el sufrimiento del otro, sus actos no van acorde a ello por falta de voluntad o porque no es capaz de encontrar los medios adecuados para acompañar al otro en su dolor (parece ser la génesis de la angustia moral), es decir establece un principio que es verdadero y bueno pero no es capaz de orientar sus actos a ello a causa de sus pasiones u otros factores; el continente en el caso de la compasión pareciera movilizarse por el otro, trata de actuar conforme a la razón y a la moral, pero en ese camino sufre, lo que pareciera ser que es lo que detona la llamada fatiga por compasión; mientras que el intemperante pareciera rechazar la compasión, es aquel que los deseos irracionales son malos y no les presta asentimiento en virtud de la mediación racional (Aristóteles & Calvo Martínez, 2012). Esta diferenciación entre *akrateia* y *enkrateia* es uno de los grandes aportes de Aristóteles al problema del intelectualismo moral en Sócrates.

De esta forma, la fatiga por compasión podrá ser consecuencia de la hiperpatía, la continencia, o de otros factores sociales, históricos o relacionales que exceden a la compasión, pero ante todo, si se sitúa la compasión como una virtud, esta no fatigará, no podrá ser una patología, ni mucho menos el precursor del desgaste profesional en el marco del cuidado. Estas relaciones pueden verse representadas en la figura 2.

Figura 2. La virtud de la compasión: el punto medio entre la hiperpatía y la apatía



Construcción del autor.

En este sentido la apuesta es, de un lado despatologizar la compasión (fatiga por compasión) y de otro lado evitar un narcisismo compasivo; para poner en el centro de la discusión la compasión como virtud, como esencia del cuidado y su importancia para una bioética relacional, que responde y cuida a todo otro en su otredad. Para ello, es preciso ahondar un poco más en la ética aristotélica. De acuerdo con Aristóteles, las virtudes dianoéticas (sabiduría, inteligencia y prudencia) se originan y crecen principalmente por la enseñanza, por ello requieren de experiencia y tiempo; las virtudes éticas (liberalidad, moderación, justicia, amistad, entre otras), en cambio, proceden de la voluntad y pueden ser adquiridas o fortalecidas por la costumbre y el hábito. El hombre naturalmente no es virtuoso, porque se requiere del aprendizaje y el hábito. Además, una cosa que existe naturalmente no podría transformarse por costumbre. Esto es ejemplificado por el autor a través del siguiente enunciado: “practicando la justicia nos hacemos justos; practicando la moderación, moderados, y practicando la virilidad, viriles” (Aristóteles & Calvo Martínez, 2012. p159). A este punto, es preciso hacer dos precisiones importantes: practicando la compasión nos hacemos compasivos, además, es preciso formarnos y formar en la compasión. De lo contrario, bastaría con la prudencia y razón para controlarla como mera pasión.

De tal forma que la compasión puede ser un fin en si misma, por supuesto un camino a la *eudaimonia*, pero no puede convertirse en un vicio narcisista que busque el placer, así como tampoco en un sacrificio que consuma el aparato psíquico, físico, espiritual y social de los cuidadores. En este sentido se propone la compasión como una virtud ética aristotélica que

pudiera ser el justo punto medio entre la fatiga por compasión y la satisfacción por compasión. Para ello, se requiere de las otras virtudes intelectuales y, de un sincretismo entre *mathesis* (aprendizaje) y *askhesis* (ejercicio), porque los hombres virtuosos actúan y viven de manera consciente de acuerdo con la virtud.

De acuerdo con Pellegrino, “la compasión es una virtud porque es una disposición habitual, para actuar de cierta manera, una manera que facilita y enriquece el telos o propósito de cualquier acto humano que realicemos” (Pellegrino & Thomasma, 1993. p132). En este caso, es el acto de cuidar a alguien. La compasión es el rasgo de carácter que da forma al aspecto cognitivo del cuidado para adaptarse a la situación única de cada persona o ser sufriente. De acuerdo con este mismo autor (Pellegrino & Thomasma, 1993), la compasión es una mezcla de afectos, palabras, gestos, lenguajes, silencios, escucha, emociones, pero como virtud en sentido clásico tiene un componente moral y otro intelectual. En este sentido, para la apuesta cognitiva de la virtud de la compasión, de acuerdo con Pellegrino (1993), se requiere paradójicamente, una cierta *epoche*, una suspensión del apego, del componente afectivo, una especie de retroceso que permita no desdibujar por completo los límites del yo para responder para el otro, con el otro y desde el otro en busca de la solidificación y el menguamiento del sufrimiento. “Como virtud, la compasión también aspira a un medio. Si un cuidador se identifica demasiado en el sufrimiento con la otra persona, “puede perder la objetividad esencial para la evaluación más precisa de lo que está mal, de lo que puede hacerse, y de lo que debe hacerse para satisfacer esas necesidades [...]. El co-sufrimiento, también tiene el peligro de una identificación tan estrecha con el sufrimiento del paciente que el profesional puede imponer de manera inconsciente sus valores al otro” (Pellegrino & Thomasma, 1993). Por lo que la compasión como virtud, tiene vicios por exceso o por defecto que deberán evitarse.

Retomar algunas apuestas teóricas de Schopenhauer puede ser valioso para desarrollos ulteriores respecto al tema de la compasión en el marco del cuidado, pero también como apuesta ontológica del cuidado en un mundo que requiere de seres compasivos cuidadores de ecobiontes y holobiontes. En algunos apartados, Schopenhauer (2009) propone como presupuesto de la compasión la identificación de las barreras de la individualidad que separan a los seres son meras apariencias y que detrás de ellas se esconde una identidad esencial de todos aquellos. Por tanto, para aquellos privilegiados que el otro no es ya un “no-yo” sino “otra vez yo”, y el placer y dolor ajenos se convierten en un motivo para su querer de igual o mayor relevancia que los propios, han descubierto “el secreto último de la vida”: que el mal y la maldad, el sufrimiento y el odio, la víctima y el verdugo, son lo mismo, aun cuando parezcan diferentes a la representación, ahí nace la compasión, fuente de todas las acciones de valor moral y único fundamento posible de la moralidad (Schopenhauer & López de Santa María, 2009).

CONCLUSIÓN

Hablar de satisfacción por compasión pudiera ser problemático toda vez que parece desvirtuar la esencia del cuidado, el otro. Pero igualmente de bizarro puede ser, en el ámbito de una ética del cuidado, aceptar términos como fatiga por compasión, toda vez que parece establecer una heurística que no se juega del lado de la compasión, o en últimas de un cuidado que no pierda la esencia compasiva. Una revisión crítica de conceptos no necesariamente resuelve

preguntas, por el contrario, deja servido un panorama deliberativo característico de la bioética. Sobre los conocimientos exactos, como los axiomas de las matemáticas no cabe el proceso deliberativo porque estos no pueden ser de otra forma. Pero respecto a la compasión como virtud o como pasión es preciso una discusión en el marco del cuidado y de la ética, puesto que no se delibera sobre los fines, sino sobre los medios que conducen a los fines. Porque una vez determinado el fin, se investiga, analiza y dialoga por cuales medios es posible alcanzarlo de la mejor forma posible.

Una apuesta compasiva, es un reconocer que favorece el acercamiento, es un interpelar que surge del otro e implica una respuesta, un responder que trasciende los límites del yo, ese responder implica razonar en sentido del *cogito cogitare*, para acompañar desde la finitud y acoger al otro en su sufrimiento, tratar de solidificarlo acariciándolo sin agarrarlo; la compasión como justo medio entre apatía e hiperpatía despatologiza una virtud y moviliza a su cultivo, a su *mathesis* y *askesis*, ¿cómo enseñar e invitar a la práctica algo que es nocivo? Una apuesta por la virtud de la compasión puede ser el camino para una práctica razonada, razonable y ontológica de la compasión y necesaria en una contemporaneidad enraizada en un consumo, producción y rendimiento desprovistos de compasión ¿si la compasión fatiga o satisface, el cuidado caerá en el narcisismo compasivo o se desgastará hasta dejar de ser lo que es?

REFERENCIAS

- Alharbi, J., Jackson, D., & Usher, K. (2019). Compassion fatigue in critical care nurses: An integrative review of the literature. *Saudi Medical Journal*, 40(11), 1087-1097. <https://doi.org/10.15537/smj.2019.11.24569>
- Aristóteles, & Calvo Martínez, J. L. (2012). *Ética a nicómaco*. Alianza Editorial.
- Barr, P. (2022). Moral Distress and Burnout in NICU Nurses. *Journal of Obstetric, Gynecologic & Neonatal Nursing*, 51(4), 441-449. <https://doi.org/10.1016/j.jogn.2022.04.007>
- Byung-Chul, H. (2012). *La Sociedad del cansancio* (2da ed.). Herder.
- Cerbino, M., Giunta, I., Negri, A., Hardt, M., & Mezzadra, S. (Eds.). (2013). *Biocapitalismo, procesos de gobierno y movimientos sociales* (1. ed). FLASCO.
- Corominas, J., & Pascual, J. M. (2010). *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico* (CE-F. 1. ed, 7. reimpr, Vol. 2). Gredos.
- Craig, C. D., & Sprang, G. (2010). Compassion satisfaction, compassion fatigue, and burnout in a national sample of trauma treatment therapists. *Anxiety, Stress & Coping*, 23(3), 319-339. <https://doi.org/10.1080/10615800903085818>
- De Luis, P. (s. f.). SERMÓN 358 A (= Morin 5). *Homilía de san Agustín sobre el bien de la misericordia*. https://www.augustinus.it/spagnolo/discorsi/discorso_522_testo.htm
- Estevez, E. (1990). Significado de *πλαγχνίζομαι* en el nuevo testamento. *Estudios bíblicos. Instituto Superior de Teología y Ciencias religiosas San Damaso*, XLVIII(4), 18.
- Eymard, A. S., Crawford, B. D., & Keller, T. M. (2010). "Take a Walk in My Shoes": Nursing Students Take a Walk in Older Adults' Shoes to Increase Knowledge and Empathy. *Geriatric Nursing*, 31(2), 137-141. <https://doi.org/10.1016/j.gerinurse.2010.02.008>
- Figley, C. R. (1995). *Compassion Fatigue*. Taylor and Francis.
- Freudenberger, H. J. (1974). Staff Burn-Out. *Journal of Social Issues*, 30(1), 159-165. <https://doi.org/10.1111/j.1540-4560.1974.tb00706.x>

- García, J. (2022). Burnout as a social pathology in nursing professionals: An analysis based on the theory of recognition. *Rev Bras Med Trab*, 20(3), 8.
- García Uribe, J. (2021). La deconstrucción de la humanización: Hacia la dignificación del cuidado de la salud. *Cultura de los Cuidados Revista de Enfermería y Humanidades*, 60, 19-32.
- García Uribe, J. C. (2020). Cuidar del cuidado: Ética de la compasión, más allá de la protocolización del cuidado de enfermería. *Cultura de los cuidados*, 24(57), 52. <https://doi.org/10.14198/cuid.2020.57.05>
- García-Uribe, J. C. G. (2023). Hermenéutica del burnout: Una tematización bioética a la luz de la condición humana. *Revista Colombiana de Bioética*. *Revista Colombiana de Bioética* 18,1:e4335. <https://doi.org/10.18270/rcb.v18i1.4335>
- García-Uribe, J. C., & Pinto-Bustamante, B. J. (2023). Beyond compassion fatigue, compassion as a virtue. *Nursing Ethics*, 09697330231196228. <https://doi.org/10.1177/09697330231196228>
- Giordano, P. (2012). Diez tesis sobre el trabajo inmaterial. *Revista GPT*, 14.
- Heidegger, M. (2018). *Ser y tiempo* (J. E. Rivera, Trad.; 3a ed.). TROTTA.
- Holt, M. (2011). The Limits of Empathy: Utopianism, Absorption and Theatricality in Design. *The Design Journal*, 14(2), 151-164. <https://doi.org/10.2752/175630611X12984592779926>
- Hume, D. (2001). *Tratado de la naturaleza humana. Ensayo para introducir el método del razonamiento experimental en los asuntos morales* (V. Viqueira, Trad.). Libros en la Red.
- Joinson, C. (1992). Coping with compassion fatigue. *Nursing*, 22(4), 116, 118-119, 120.
- Maliandi, R. (2010). *Ética convergente* (Primera edición). Buenos Aires: Las Cuarenta.
- Maslach, C., & Jackson, S. E. (1981). The measurement of experienced burnout. *Journal of Organizational Behavior*, 2(2), 99-113. <https://doi.org/10.1002/job.4030020205>
- McCann, I. L., & Pearlman, L. A. (1990). Vicarious traumatization: A framework for understanding the psychological effects of working with victims. *Journal of Traumatic Stress*, 3(1), 131-149. <https://doi.org/10.1007/BF00975140>
- Nietzsche, F. (2003). *Así habló zarathustra: Un libro para todos y para ninguno*. (A. Sánchez, Trad.). Alianza.
- Pellegrino, E. D., & Thomasma, D. C. (1993). *The virtues in medical practice*. Oxford University Press.
- Pérez, T. S., & Fierro, P. A. (2017). *LA MISERICORDIA EN LOS COMENTARIOS DE SAN AGUSTÍN A LA PRIMERA EPÍSTOLA DE SAN JUAN*.
- Sánchez, D. T. S. (2009). Empatía, Simpatía y Compatía (Compasión). *Ini Inv*, 8. https://www.psicoterapiarelacional.es/Portals/0/eJournalCeIR/V8N3_2014/10Sanchez_2014_Empatia%20Simpatia%20y%20Compatia_CeIR_V8N3.pdf
- Schopenhauer, A., & López de Santa María, P. (2009). *El mundo como voluntad y representación*. Trotta.
- Stamm, B. H. (2005). The ProQOL Manual: THE PROFESSIONAL QUALITY OF LIFE SCALE: Compassion Satisfaction, Burnout & Compassion Fatigue/Secondary Trauma Scales. *Institute of Rural Health Idaho State University*.
- Stevens, L., & Woodruff, C. C. (Eds.). (2018). *The neuroscience of empathy, compassion, and self-compassion*. Elsevier/Academic Press.
- Theofanidis, D., & Sapountzi-Krepia, D. (s. f.). *Nursing and Caring: An Historical Overview from Ancient Greek Tradition to Modern Times*.
- Washington, S. (2004). Compasión y bioética. *Acta bioethica*, 10(2). <https://doi.org/10.4067/S1726-569X2004000200011>