

HUMANIZACIÓN DE LOS PROFESIONALES DE LA SALUD: ¿LÁSTIMA O COMPASIÓN?

THE HUMANIZATION OF HEALTH PROFESSIONALS: PITY OR COMPASSION?

Rosas-Jiménez, Carlos Alberto*

Grupo de Investigación Kheiron Bioética. Universidad de la Sabana. Bogotá. Colombia.

Fundación Colombiana de Ética y Bioética

carlosalbertorosasj@gmail.com

Resumen

Si se quiere humanizar las ciencias de la salud, han de comenzar a humanizarse los profesionales de la salud. Por esta razón, en esta investigación se profundiza en aspectos paradigmáticos que fundamentan y enriquecen el ser compasivo, considerado como un elemento clave en dicho proceso de humanización. Para ello, se ha puesto énfasis en la sensibilidad que se encuentra al fondo de la actitud compasiva. Se ha planteado que dicha sensibilidad involucra el asombro como punto de partida, que conecta con la realidad y que permite encontrarse con la realidad de la persona humana, que a su vez se descubre llamada a la comunión con el otro semejante a ella. De esta manera, se llega a considerar la compasión como un movimiento del corazón, y a partir de allí, se determinan las particularidades y consecuencias de este movimiento para responder a las objeciones que se le hacen a la compasión, principalmente las del filósofo alemán Friedrich Nietzsche. Se ha determinado que sus críticas están dirigidas a una compasión entendida como lástima, mientras que la compasión entendida como movimiento del corazón, se aleja de caer en la sentimentalización de la lástima y da luces para retomar la dimensión positiva que posee la compasión.

Palabras clave: compasión, lástima, humanización, profesionales de la salud, movimiento del corazón

Abstract

If the health sciences are to be humanized, health professionals must first humanize themselves. This investigation deepens in the paradigmatic aspects that enrich and form the foundation of being compassionate, a key element in this process of humanization. For this reason, an emphasis has been placed on the sensibility that is found at the base of a compassionate attitude. It is proposed that this sensibility involves wonder as a starting point, which allows one to connect with reality and to encounter the reality of the human person, who in turn discovers himself called to communion with another like to himself. In this way, compassion is considered as a movement of heart and the particularities and consequences of this movement are determined in order to respond to objections to compassion, principally those of the German philosopher Friedrich Nietzsche. It is determined that his critiques are directed toward a compassion understood as pity, while compassion understood as a movement of heart distances itself from falling into the sentimentalization of pity and helps highlight once again the positive dimension of compassion.

Key words: compassion, pity, humanization, health professionals, movement of heart

*Biólogo, Filósofo, Teólogo (c), maestría en Bioética (c). Investigador Grupo KHEIRON Bioética UniSabana, Bogotá, Colombia. Investigación en la comprensión del dolor y el sufrimiento humano, filosofía y ética personalista. Autor de varios artículos en revistas nacionales e internacionales.

Recibido: 25 de Junio / **Aprobado:** 24 de Agosto 2015

Introducción

El ideal de la humanización de la medicina ha resurgido en el último tiempo y se ve reflejado en la producción intelectual de artículos, libros y la difusión de cursos y postgrados, así como de capacitaciones y talleres de formación especializados en humanización de la medicina o en bioética, los cuales han involucrado tanto a los profesionales de la salud, como bioeticistas y profesionales de otras ramas del saber. Mucho esfuerzo se ha hecho en esa línea, qué duda cabe; sin embargo, si bien queremos humanizar las ciencias de la salud, han de comenzar a humanizarse los profesionales de la salud.

Según el diccionario de la Real Academia de la Lengua Española (Diccionario RAE), humanizar es “hacer humano, familiar y afable a alguien o algo”, y pronominalmente “ablandarse, desenojarse, hacerse benigno”. Esto quiere decir que en el proceso de humanización de la medicina, el trabajo a realizar es con personas concretas y no con la medicina o las ciencias de la salud en abstracto.

Quien se humaniza en primera instancia es el ser humano, es quien se hace familiar, afable, se ablanda, se hace benigno. Evidentemente, quienes han escrito acerca de la humanización de la medicina han apuntado al proceso de humanización de las personas. Todo esfuerzo de humanizar finalmente está dirigido a un cambio de actitudes de personas concretas que permiten que las instituciones, hospitales, clínicas y leyes o políticas cambien.

En este sentido, resaltamos el horizonte positivo que trae esta visión de la humanización, puesto que basta con que un profesional de la salud tome conciencia de la centralidad de la persona humana en su quehacer cotidiano, para darnos cuenta de que se está avanzando en esa humanización tan anhelada. Quizá es por eso que muchas veces los esfuerzos por humanizar la

medicina no se concretan, pues al fin y al cabo, quienes tienen que cambiar son las personas, y no lo hacen.

En este contexto, pensamos que la reflexión sobre la compasión tiene mucho que aportar en la humanización de los profesionales de la salud; la medicina, por ejemplo, no es la que se hace compasiva, sino que son los médicos quienes se vuelven más compasivos. Varias propuestas de dicha humanización han rescatado el valor de la compasión, estudiándola desde múltiples puntos de vista. Sin embargo, la compasión no deja de ser un término confusamente entendido, particularmente porque se le asocia con otros términos como piedad, conmiseración, caridad o lástima, por nombrar algunos. Así mismo, encontramos críticos de la compasión entre los estoicos y los racionalistas, y en pensadores como Spinoza, Kant y Nietzsche.

“Ponerse en los zapatos del otro”, “apiadarse” y “sufrir con el otro” son otras de las descripciones que podemos escuchar sobre la compasión, por lo que todo aquel que se aboca al estudio de la compasión comienza tratando de aclarar un poco la confusión que existe alrededor de este término: “Por lo general, cuando un término escapa del ámbito científico de donde procede, hace fortuna cultural y se instala en la prensa de cada día, es frecuente que se tergiverse o que su significado pierda el rigor y la precisión que tenía. De ahí que sea razonable admitir una cierta sospecha acerca del buen o mal uso que de él se hace” (Polaino-Llorente, 2004, p.18).

Pues bien, la misma sospecha tenemos de lo que se piensa y dice sobre la compasión; es por eso que hemos querido dedicar una investigación que contribuya a profundizar en aspectos paradigmáticos que fundamentan y enriquecen el ser compasivo, de manera que se puedan concretar en actitudes humanas que permitan estar más plena y eficazmente atentos y disponibles al enfermo y al que sufre. Para ello, hemos hecho énfasis en la

sensibilidad que se encuentra al fondo de la actitud compasiva. Dicha sensibilidad involucra el asombro como punto de partida, que permite encontrarse con la realidad de la persona humana, que se descubre llamada a la comunión con el otro semejante a ella; para luego, llegar a considerar la compasión como un movimiento del corazón, y a partir de allí, determinar las particularidades y consecuencias de este movimiento con el fin de salir al encuentro de las críticas a la compasión, principalmente las del filósofo alemán Friedrich Nietzsche.

La compasión: asombro, encuentro y sensibilidad

La compasión ha sido definida y tratada desde muchos ángulos a lo largo de la historia. Han hablado de esta, filósofos de la talla de Aristóteles, Spinoza, Rousseau, Kant, Schopenhauer y Nietzsche. Sus aportes han sido muy valiosos y enriquecedores, trabajados recientemente en detalle por autores como Bein (2013), Mélich (2010) y García-Baró y Villar et al. (2008), a los cuales remitimos para una mayor profundización en la reflexión sobre diferentes aspectos de la compasión.

En líneas generales podemos decir que la compasión ha sido estudiada basándose en las acciones visibles, es decir, que se determina que alguien es compasivo porque sale al encuentro de alguien que sufre o pasa por dificultades. En efecto, el profesor Mélich (2010) ha dedicado un libro para el análisis de la ética de la compasión, centrada en el obrar humano, en el *ethos*. Sin duda alguna, esta es una buena manera de evaluar si alguien ha sido compasivo o no; cuando se evalúa una acción concreta visible. Sin embargo, quisiéramos detenernos en aquellos pasos previos a esa acción concreta. La compasión es algo tan complejo que no puede quedar reducido a una respuesta visible de alguien que ayuda a otro.

La consecuencia más directa de este enfoque exclusivo al obrar humano es

atribuir dicha acción resultante simplemente a un sentimiento, como lo ha sido la lástima o la piedad, sin analizar con mucho detalle lo que podría estar pasando en el interior de la persona. En efecto, al tener como marco de referencia en este trabajo la bioética personalista, afirmamos la existencia del carácter autónomo, originario y estructural de la afectividad, entendida más allá que un cúmulo de sentimientos, pues como dice el filósofo alemán, Dietrich von Hildebrand (2009), un hombre sin sentimientos, sin afectividad, sin corazón, no es un hombre real. Será entonces esta dimensión afectiva, el centro de la reflexión sobre la compasión, como veremos a continuación.

El asombro: apertura a la realidad

Decía Hegel que el hombre sale de la condición natural o animal por la admiración, y que el hombre que todavía no se admira de nada, vive en el estado de estupidez e imbecilidad, en el cual nada le interesa, porque vive para sí mismo, sin haberse separado y desligado aún de los objetos y de su existencia inmediata (Cruz, 2009). Con estas duras palabras hace Hegel un llamado a asombrarse, al menos de algo; no podemos no asombrarnos, pues existe la posibilidad de caer en ensimismamiento y no darnos cuenta de la realidad que nos rodea.

En reflexiones anteriores (Rosas, 2014), hemos afirmado que el asombro, además de haber sido destacado como actitud clave en el pensamiento de los primeros filósofos de la historia, está fundamentado en unos presupuestos fenomenológicos y antropológicos que permiten aproximarse de una manera atenta y detallada a la realidad, descubriendo en ella la centralidad de la persona humana. ¿De qué manera?

Resumimos nuestra propuesta en tres aspectos: En primer lugar, el asombro, como dice Guiu (2000), nos permite estar más atentos porque nos abre totalmente a los datos de la realidad; es así que para quien se asombra, un ser humano siempre

se impondrá a sus ojos, antes que una mesa, un perro o un computador. En segundo lugar, mediante el *thaumazein* (asombro), como afirma Held (2002), el mundo sale de su estado de ocultamiento; es decir, un indigente que pueda pasar desapercibido en una estación de tren, pasa a estar en un primer plano en la mirada de quien pasando por ahí, mantiene una actitud de asombro. En tercer lugar, el sentimiento de admiración sólo es posible gracias a una actitud fundamental de humildad, que hace a la persona sumamente dócil, esto es, habitualmente dispuesta a dejarse enseñar por la realidad y por los demás (Irizar, 2005). De tal forma que si alguien está dispuesto a dejarse enseñar por los otros, los tendrá, al menos, más en cuenta o incluso muy en cuenta, tanto, como para hacerse responsable de ellos.

Es conveniente hacer énfasis en el asombro, como aquella actitud primordial de la compasión que ayuda a impedir que la persona humana con la que uno se encuentra, especialmente aquella que sufre, es débil o indefensa, pase a un segundo plano. Queremos detenernos un momento en este punto; ya que, analizar la actitud compasiva puede llevarnos a escribir páginas de páginas, pero podemos terminar quitando del centro de la reflexión a la persona humana.

Es el caso de la tesis doctoral del profesor Steve Bein de la Universidad de Hawai (Bein, 2013), en cuya obra nos apoyamos para la realización de este estudio. Sin duda alguna su trabajo contiene una revisión exhaustiva sobre la compasión, en la filosofía no sólo occidental sino oriental, y rescata planteamientos muy interesantes como el de Rousseau que dice que si no fuera por la compasión, no habiéramos podido desarrollar teorías éticas de ninguna clase (Bein, 2013, p.152). Esta y otras ideas relacionadas constituyen la clave de la propuesta de Bein.

Sin embargo, pensamos que el punto más problemático de su trabajo es cuando habla de que la ética de la compasión no

toma posturas, “not taking sides” (Bein, 2013, p.161,171,178). Al decir tan enfática e insistentemente que no toma ningún bando “side”, a nuestro parecer, termina dejando de lado lo central de la reflexión ética, que es la persona humana. Pensamos que si de algo tenemos que tomar partido es de la persona humana y su dignidad. Por esta razón, la propuesta de Bein termina siendo un poco vaga y no plantea soluciones contundentes para problemas reales.

De hecho, Bein mismo dice que algunos dirán que su propuesta es un poco vaga (Bein, 2013, p.178) y su defensa es que el utilitarismo también es vago (Bein, 2013, p.178). A su propuesta le hace faltan más sólidos fundamentos de carácter antropológico, a pesar de que rescata y realiza significativamente la dimensión relacional y de encuentro de la persona humana. Bein parece estar más preocupado por defender su ética de la compasión que la persona humana misma. En el presente trabajo tomamos de Bein lo que consideramos que conduce justamente a tomar el bando o tomar partido por la persona humana; tarea que descubrimos que no se puede hacer sin el asombro o la reverencia. Precisamente, ya desde los primeros inicios de la bioética, Albert Schweitzer estableció una relación directa entre la reverencia -término asociado al asombro- con la compasión, pues afirmaba que dicha reverencia por la infinitud de la vida significa la remoción de la alienación, la restauración de la empatía, de la compasión y de la simpatía (Goldim 2011). He aquí una concatenación circular de ideas en la que el asombro posibilita la compasión y en la medida en que se es compasivo, se crece en la capacidad de asombro, en nuestra atención al mundo, a las personas y en particular a los que sufren.

El “com” de la compasión

La compasión se da en el interior de una relación entre dos personas y supone su interacción; de ahí, el “com” de la compasión. No obstante, ese “com” hace

referencia también a algo más profundo, es decir, a la necesidad del encuentro entre las personas, de relacionarse uno con el otro. Bein habla de “‘with-ness’ of compassion” (2013, p.50). El Merriam Webster Dictionary define la palabra como “the state or fact of being close to or connected with someone or something” (“el estado o hecho de estar cerca a o conectado con algo o alguien”). Esta palabra hace referencia a la centralidad del encuentro personal en la compasión. Esto lo observamos de manera experiencial al descubrir que todo nuestro actuar involucra siempre a otros de manera directa o indirecta, no por casualidad o porque sea conveniente, sino porque el ser humano no puede no relacionarse con las demás personas, pues en su salir al encuentro del otro se despliega y se realiza.

En efecto, la persona fundamentalmente solitaria no existe (Guardini, 2000). Según Guardini, el hombre no tiene consistencia cuando vive en sí mismo y para sí mismo, sino cuando se halla abierto, cuando se arriesga a salir hacia el otro; llega a ser él mismo cuando renuncia a sí mismo, pero esto no por adoptar una actitud superficial o por entregarse al vacío de la existencia, sino por entregarse a algo que merece que uno se arriesgue a perderse a sí mismo por ir en esa dirección (López, 2009). Esta dimensión relacional y del encuentro la encontramos también en Lévinas, quien sostiene que “un hombre llega a tener el estatuto de sujeto si es capaz de asumir el reto de vivir en la absoluta responsabilidad por el otro, no sólo en su aspecto material, sino en su aspecto espiritual, es decir, en la construcción cultural del vínculo.” (Viveros y Vergara, 2014, p.68). Lo que aquí nos interesa entender, como dice Villar (2008), es que la compasión se vincula con una filosofía de la alteridad, pues desde antes de haber actuado o de haber dado respuesta al dolor o necesidad del otro, ya existe una consciencia de la existencia del otro.

Esta consciencia de la existencia del otro, es corroborada mediante el asombro, que permite, como ya hemos mencionado, darse cuenta de la realidad, y en ella, descubrir a los otros que se hallan presentes. El “com” de la compasión vendría haciendo alusión a una bidireccionalidad que no debe ser desatendida, pues se piensa siempre en la compasión como en algo unidireccional, donde el médico, el profesional de la salud, o cualquier persona que se compadece, lo hace frente a alguien que pareciera ser estático, como quien está ante una pieza de museo que es objeto de la observación, análisis y tratamiento de otro que está en condiciones diferentes.

Llegados a este punto, nos parece importante destacar la bidireccionalidad, porque quien reconoce cuán necesario es el otro para su propia existencia, tendrá una mayor consciencia de aportar algo al otro, pero también de aceptar con humildad lo que el otro pueda darle. Es por eso que el “com” de la compasión sugiere un “nosotros” que es ya el lugar y el enfoque del razonamiento ético; mientras que los filósofos al comenzar con el “yo” se dirigen más naturalmente al racionalismo, siendo la razón pura de Kant la epitome de esta tendencia, para los pensadores que comienzan con el “nosotros”, parece natural inclinarse por la compasión o algo relacionado a ésta (Bein, 2013).

Esa dimensión personal del encuentro le da un cierto aire de frescura a la compasión, porque la libera un poco de la necesidad de encontrarse con el dolor para ponerla en marcha. El otro nos importa y nos tiene que importar, no sólo porque sufra o padezca necesidades, sino simplemente porque es el otro, porque es otro igual a mí, de igual dignidad, que requiere de atención como yo la requiero. Pareciera que al introducir el sufrimiento, las dificultades o el dolor, se perdiera objetividad del innegable valor de la dignidad humana, y fuera únicamente valiosa cuando se ve vulnerada.

De manera análoga existe un riesgo de “ponerse en los zapatos del otro”, como muchas veces se le dice al ser compasivo, puesto que como dice del Río (2014): “Si el médico se identifica demasiado con el paciente, pierde la objetividad para poder valorar bien lo que está mal, o qué hacer. Un sufrir-con excesivo tiene el peligro de identificarse tanto con el paciente, que inconscientemente el médico imponga sus valores al paciente; y al paciente, identificarse demasiado con lo que el médico querría en circunstancias similares” (p.102). Es claro que el valor de la compasión está en salir al encuentro del otro porque sufre o pasa necesidades, pero la compasión se comprenderá mejor en la medida en que se tenga en cuenta la profundidad que tiene la partícula “com” en dicho término.

La dimensión sensible de la compasión

Al analizar el término compasión, Bein (2013), menciona que en el Budismo existen dos palabras que se traducen como compasión: *metta* del idioma Pali y *karuna* del sánscrito; *metta* es la participación en experiencias positivas, mientras que *karuna* es la participación en experiencias negativas. De acuerdo con Nakamura Hajime (citado en Bein, 2013; cfr. Haseo, 2010), la palabra compasión en japonés, *jihī*, es una unión de *ji*, que corresponde a *metta*, y *hi* que corresponde a *karuna*. Con lo cual se introduce aquí un elemento novedoso en lo que consideramos por compasión. Bein hace un desarrollo muy completo sobre esta precisión del término compasión, pero nos basta decir por el momento, que si una persona sufre con los otros, pero no se alegra con los que están alegres, no ha cultivado la verdadera compasión; y dado que, para mucha gente, *karuna* es más fácil de vivir que *metta*, entonces, el cultivo de la compasión, *jihī*, será una empresa mucho más compleja.

Podemos deducir del significado de este término, que cuando alguien tiene compasión por otro, no importa si es por algo

bueno o por algo malo. En consecuencia, proponemos que la compasión antes que ser una respuesta a una experiencia positiva o negativa, es un movimiento interior, que responde tanto a lo positivo como a lo negativo; movimiento que se lo atribuimos al corazón. Queremos aclarar en este punto, que el ser compasivo incluye tanto la acción compasiva (por ejemplo, curar a un enfermo, escuchar a un paciente, darle de comer al que tiene hambre, etc.), como también, lo que sucede en su interior. Este movimiento que se da al interior de la persona, funciona como la primera chispa que lleva a realizar una acción compasiva.

La descripción anterior sobre la compasión se complementa con el significado de la palabra griega *σπλαγχνίζομαι* (*splagchnizomai*), utilizada en el Nuevo Testamento de la Biblia, traducida al castellano como compasión, que quiere decir movido hasta las entrañas (Strong), “ser movido desde las entrañas, desde lo más íntimo del ser, allá donde las intenciones más íntimas son plasmadas” (Grupo de espiritualidad ignaciana, 2007, p.357). Pensamos que los elementos mencionados nos permiten comprender que la compasión conlleva un movimiento interior del corazón. La clave allí es que las entrañas se removieron.

Cabe aclarar, que aunque hemos considerado la compasión como un movimiento del corazón, esta participación del corazón no tiene nada que ver con una sentimentalización. Por el contrario, la sentimentalización de la compasión desemboca en lástima; justamente, cuando la compasión pierde su carácter objetivo, fácilmente se pervierte en compra de sentimientos y degenera en lástima. (Guerrero e Izuzquiza, 2003)

La compasión como movimiento del corazón

Partiendo del supuesto cierto, aunque pudiera abarcar más aspectos, de que la

compasión es un movimiento del corazón, a continuación describimos las principales consecuencias de este planteamiento.

Se opone a la dureza de corazón

El diccionario de la Real Academia de la Lengua Española (Diccionario RAE), define la palabra movimiento como una “acción y efecto de mover, el estado de los cuerpos mientras cambian de lugar o de posición, alteración, inquietud o conmoción.” Por otro lado, el vocablo dureza lo define como la “calidad de duro, que referido a un cuerpo es el que se resiste a ser labrado, rayado, comprimido o desfigurado, que no se presta a recibir nueva forma o lo dificulta mucho” (Diccionario RAE). En consecuencia, un corazón endurecido no puede o se le dificulta realizar cualquier movimiento interno.

Schopenhauer considera que las acciones de valor moral tienen que provenir de un móvil, al que ha llamado compasión, y que se convierte en el fundamento de la moralidad (Villar, 2008). En ese sentido, aquellas personas que presentan una inclinación al mal, a hacer daño a otros, y ser poco compasivos, suelen ser llamados, incluso en el argot popular, como insensibles; en los relatos del Marqués de Sade, dice Villar (2008), los libertinos más consumados rara vez son hombres sensibles, pues la mayoría de sus excesos requiere dureza e insensibilidad del alma.

Entendida como movimiento, requiere de un fortalecimiento continuo

Para ser compasivo es necesario fortalecer el corazón. Así como un músculo del cuerpo humano, cuya función es el movimiento, cuando no se ejercita, se atrofia; se necesita del entrenamiento para adquirir cada vez más fuerza. Pues bien, análogamente, si el corazón no recibe ese entrenamiento, poco a poco se atrofia.

¿Cómo se fortalece entonces el corazón? En la línea de lo que hemos propuesto en este trabajo, su fortalecimiento va más allá de las

experiencias negativas o dolorosas con las que se encuentre; son también las mismas experiencias positivas, como la alegría, la comunión, la fraternidad, etc, las que permiten un ablandamiento que posibilita el movimiento. Es así que, el que ha ejercitado su corazón, puede sentir compasión por nimiedades, porque lo que para mí puede ser una nimiedad, para la otra persona puede ser algo muy profundo (Dice Bein: “Specifically, one cannot justify ranking one’s own suffering as being more significant than that of another.” 2013, p.53). En efecto, el dolor se puede clasificar según su origen, duración, intensidad, localización y velocidad de conducción (Sánchez, 2003), sin incluir las dimensiones psicológica y espiritual que hacen que el dolor y el sufrimiento tengan repercusiones muy distintas en cada persona. Además, como dicen Soler y Montaner (2004) “cada cual vive el dolor a su manera, según su personalidad, según el conocimiento e información que el dolor le suministra sobre el mundo y los otros, según su conocimiento de los mecanismos del dolor, según los hábitos adquiridos en experiencias dolorosas anteriores, según la interpretación que a la vivencia dolorosa se dé” (p.51). Por lo tanto, no podemos decir que la compasión es exclusivamente una reacción ante un infortunio grave, como lo menciona Aristóteles: “Los males dolorosos y graves como las muertes y ultrajes corporales, los malos tratos y la vejez, las enfermedades y la falta de alimento” (citado en Villar, 2008). Contrariamente a lo que dice Aristóteles, hay incluso quienes han dicho que hay que tener compasión por la grandeza del hombre.

Aquellos profesionales de la salud que están en contacto con el dolor, el sufrimiento humano y la muerte, podrían, por ejemplo, experimentar un ablandamiento del corazón al ver las pequeñas mejorías que tiene cada día un paciente en las unidades de cuidados intensivos. Sin embargo, hoy en día, muchos médicos no quieren acudir a estas unidades porque “no hay nada que hacer”, simplemente esperar, porque no

pueden “ejercer” su profesión. Así mismo, los complejos hospitalarios dedicados a la recuperación de pacientes, son poco apetecidos por muchos médicos, quienes no descubren que estén haciendo algo por los pacientes. No obstante, es un espacio muy valioso en el que, observando las pequeñas mejorías de sus pacientes, podrían crecer en ese ablandamiento del corazón. Es por eso que nada garantiza que quienes están en contacto con el dolor, el sufrimiento y la muerte, sean los de corazón más blando o más compasivos, podrían ser incluso los de corazón más endurecido.

Frente a alguien que ha cometido un crimen y recibe un castigo por ello, podríamos no conmovernos porque la pena es merecida y justa, como dice Aristóteles que ningún hombre bueno se compadece del parricida o del asesino cuando le llega el castigo (citado en Villar, 2008). Pero por más allá de que sea justo el castigo, no podemos olvidar que quien estamos tratando con una persona, que merece el total respeto de su dignidad humana. Claro está que, el hecho de que reclamemos sensibilidad de corazón ante dicha situación, no quiere decir que se pidan lágrimas por el reo condenado, porque si no, ahí sí la compasión estaría más relacionada con una actitud de lamento y tristeza, y con toda razón, Nietzsche puede decir que la compasión extiende gratuitamente la tristeza por el mundo (Villar, 2008). Es por eso que Lachmanova dice que “ser compasivo significa tomar la maleta de otro sin montar un escándalo y llevarla donde sea necesario” (2005, p.34). Con una imagen muy sencilla, Lachmanova trata de desmontar esa concepción de la compasión que se mueve en medio de lamentos. La compasión se concreta en acciones, primordialmente el movimiento del corazón, haciendo a un lado los sentimientos de lástima. Definitivamente, como dicen Jiménez et al. (2002): “es a través del ejercicio de la compasión que se llega a ser compasivo y por medio de la compasión se sabe quién es el prójimo” (p.220).

Facilita el salir de sí mismo

Dice Villar (2008) que la compasión descentra y hace que el otro se convierta en foco de atención, contrarrestando el egoísmo natural que busca satisfacer el propio interés, muchas veces a cualquier precio, y sea de esta manera el germen de la virtud, de la generosidad o de la caridad; y que la última verdad alcanzada gracias a la compasión, es que cada uno reconoce su profunda realidad en el otro. La compasión nos pone, pues, en salida, en salida de nosotros mismos; nos obliga a ello. Si es un movimiento en salida, cobija no sólo a los más allegados o cercanos, sino que va más allá de esos círculos sociales.

En ese sentido, no es posible ser compasivo selectivamente, pues la verdadera compasión es como el sol, que brilla sobre buenos y malos (Lachmanova, 2005). De acuerdo con lo anterior, una actitud compasiva en salida, es la que lleva a un médico a atender muy profesionalmente pacientes que son familiares suyos o gente que desconoce totalmente y que nunca ha visto en su vida. Es quizá por eso que al ver alguien que se desmaya y cae de bruces en la calle, no dudamos si es alguien conocido o no, para asistirlo de alguna manera.

Por otro lado, en nuestra vida cotidiana solemos decir que un amigo es aquel quien se interesa por nosotros especialmente en los momentos difíciles, pero también nos interesa que a esas personas les importen nuestros logros positivos. ¡Cuántas veces compartimos logros o avances de la vida personal, que no son escuchados por nuestros interlocutores, o que si son escuchados, no son atendidos ni obtenemos ningún tipo de retroalimentación o comentario al respecto! Pues bien, quien sí se interesa de verdad por el otro, tanto en los momentos difíciles como en los logros que tenemos, va experimentando un descentramiento de su propia realidad, comienza a hacerse partícipe de la realidad del otro.

Es signo de humanidad

Laura Montoya Upegui (1874-1949), primera mujer misionera entre los indígenas de Colombia, describe a aquellos que no tenían compasión, como unos salvajes, porque tenían su corazón endurecido, porque no veían lo humano en los demás seres humanos. Montoya hablaba de dos sentimientos básicos para educar a los indígenas, pues era tan bajo su estado de desarrollo que había que comenzar por la ternura y la compasión; describiendo su estado de hombres salvajes, decía:

No tenían lástima de nada: acostumbrados a la crueldad de las genes y de las fieras, ellos mismos eran fieros. El anciano se abandonaba porque, aunque sea padre o madre, ya no sirve; el niño se mata si es necio o estorba; los enfermos se abandonan. De modo que la compasión es completamente desconocida. Pues es necesario que nosotras pusiéramos todos los medios para desarrollársela (Montoya, 2013, p.243).

La compasión como movimiento del corazón indica vida, indica que el interior de la persona está vivo, y por lo tanto, es una evidencia de la humanidad de la persona. Quien se cierra a aquello que es propio de lo humano, simplemente no es humano o poco humano. La compasión es entonces un requisito de humanidad, porque la enriquece significativamente.

¿Por qué pues siendo tan importante, se le huye a la compasión?. Porque cuando se es compasivo, algunas veces será lo único que se puede hacer. Y este no hacer nada, está asociado con inutilidad, fracaso o no tiene nada que ver con sus profesiones. El profesional de la salud cree que está perdiendo cuando el paciente no mejora; y esto es válido, pues para eso se hizo médico o enfermera. Sin embargo, al igual que en otras profesiones, algunos profesionales de la salud no están preparados para el fracaso, y no “estar haciendo algo” y no poder hacer ya más cosas por el paciente, puede ser considerado como el fracaso de su profesión, o que

simplemente ese es el límite de su trabajo, y se pide que vengan los sacerdotes y las monjas a encargarse de lo que sigue.

Algunas críticas

La principal crítica que surge a la compasión entendida como un movimiento del corazón es la misma que ya habían hecho Kant, Descartes y Spinoza cuando la compasión se considera como un sentimiento, por el hecho de que las falsas lágrimas engañan con mucha facilidad (Villar, 2008). Los sentimientos podrían dejar de lado la dimensión racional; por eso, buscamos que no se asocie la compasión con un sentimiento exclusivamente. En efecto, hablar de algo que está relacionado con el corazón y decir que no es un sentimiento no tendría mucho sentido; sin embargo, podemos aclarar un poco el alcance de la compasión analizando su contrario, que no es la envidia ni tampoco la crueldad, como menciona Villar (2008), sino más bien la indiferencia, que está más relacionada con una actitud pasiva de desinterés o desinvolucración. Quizá habría que decir entonces, que la compasión no es sólo un sentimiento, sino una actitud, una disposición, un movimiento, que apunta directamente al ablandamiento del corazón y su consiguiente sensibilidad.

Bertolt Brecht también ha criticado la compasión, diciendo que es una buena voluntad sin consecuencias prácticas, inútil, perjudicial en la medida en que borra y oscurece los frentes, dulcifica las diferencias, elimina las contraposiciones que son necesarias para la lucha (Innerarity, 2001). Lo que el dramaturgo y poeta alemán no se percató, es que la compasión como movimiento del corazón, va mucho más allá de una buena voluntad y que aunque no tenga un resultado concreto y aparentemente no haya una lucha, el trabajo y el entrenamiento es interior, ahí en el corazón mismo.

No obstante, los cuestionamientos más fuertes vienen del crítico más acérrimo de la compasión: Friedrich Nietzsche.

Aunque Nietzsche tuvo muy en cuenta los pensamientos de Schopenhauer, se distanció mucho de éste, en cuanto a la reflexión sobre la compasión. Villar (2008) señala unos aspectos “oscuros” de la compasión, a los que el filósofo alemán hace referencia. Sin embargo, como veremos, los argumentos del filósofo alemán van más en la línea de criticar una compasión sinónimo de lástima, que una compasión entendida como movimiento del corazón.

Ante la posibilidad de egoísmo

Nietzsche advierte que la compasión puede encerrar un egoísmo encubierto y un interés particular; es el caso de quien ayuda por evitar la tristeza que conlleva el compadecer, o de quien busca satisfacción o alegría ayudando a otro, o hace el bien para que nadie le ataque. A esto podemos responder que la compasión la hemos definido como una acción en salida, que se gesta inicialmente en el interior de la persona, que desde su inicio como movimiento del corazón está en salida hacia el otro. Por otra parte, la compasión no es un cúmulo de acciones benéficas, sino ante todo una sensibilización del corazón, como hemos anotado. Si el ser compasivo fuera solamente un servir al más necesitado y curar el dolor del que sufre, podría haber una cierta mecanización o funcionalismo donde el atender al otro se convierta en una serie de acciones donde finalmente siempre puedo sacar algún provecho. No obstante, si la compasión es considerada como un movimiento del corazón, en la medida en que la persona salga al encuentro de dichas necesidades, se da un ablandamiento del corazón que le permitirá tener más presente al otro y poder dejar de lado sus propios intereses, pues como dice Schopenhauer, la compasión es la única fuente de las acciones abnegadas (citado en Villar, 2008).

Además, tendrá que existir un proceso de educación y canalización de las intenciones, pero no porque la compasión pueda ser objeto de malas intenciones debe

ser descartada. Por ejemplo, si algún juez de un país está haciendo justicia porque recibirá un buen aumento de sueldo al año siguiente, no quiere decir que deba dejar de hacer justicia porque lo está haciendo por una actitud egoísta o un interés particular.

Ante la voluntad de poder

Según Nietzsche, en el que se compadece y en el compadecido se manifiesta una voluntad de poder, pues el compadecido arruina la plenitud de los fuertes y agraciados, además de que al humillarse busca ser enaltecido; y el que compadece, ejerce un cierto dominio sobre el otro, humillando al otro entrometiéndose en su dolor (Villar, 2008).

Como es sabido, Nietzsche realiza la voluntad sobre otras dos facultades primordiales del ser humano, como lo son la inteligencia y la afectividad. De estas dos, la gran olvidada ha sido la afectividad, pues como dice von Hildebrand: “la esfera afectiva, y el corazón como su centro, han estado más o menos bajo una nube a lo largo de la historia de la filosofía” (Von Hildebrand, 2009, p.31). Es entendible por el contexto que Nietzsche le haya dado un gran peso a la voluntad, pero la voluntad no lo es todo, ni mucho menos la voluntad de poder.

En efecto, puede haber un deseo de poder en una actitud compasiva, pero lo cierto es que esa no será una actitud verdaderamente compasiva, porque no es exclusivamente la voluntad la que nos mueve a ser compasivos, sino que es el corazón quien nos mueve principalmente a hacerlo. Este es un buen ejemplo de lo que queremos resaltar en este trabajo, pues hay muchas actitudes a las que solemos llamar compasión, pero estas no son ni llegarán a ser nunca verdaderamente compasivas, si no tienen como raíz un movimiento del corazón. Incluso podríamos anteponer a esta postura del filósofo alemán, unas palabras de Leonardo da Vinci, quien decía que “cuanto

más grande es el hombre, más profundo es su amor” (citado en von Hildebrand, 2009, p.52), es decir, cuanto más grande es el hombre, ese súper hombre, ya no sería su voluntad, sino el corazón, lo que lo movería, dada la profundidad de su amor.

Ante la consideración de la compasión como un sentimiento no natural

Nietzsche rechaza la existencia de facultades naturales propiamente morales, muestra la relatividad histórica de nuestros sentimientos ante el dolor ajeno (Villar, 2008). En líneas anteriores dimos cuenta de qué manera la compasión es una muestra de humanidad, e incluso que puede llegar a ser esencial en la definición de lo humano. Si algún atributo tuviéramos que situar al centro de la definición de lo humano, habría que poner ahí la compasión. No es descabellado pensar en esta propuesta, cuando hemos hecho tanta insistencia en que su origen está en el corazón.

Frente aquello que dice Nietzsche acerca de la relatividad histórica de nuestros sentimientos ante el dolor ajeno, no podemos negar una gran variedad de posibles respuestas al dolor, pero eso no quiere decir que no exista un motor o una fuente de todas esas respuestas, y que podamos ubicarlas en el corazón en todas las personas. Lo que sí podríamos decir en la línea de esta crítica de Nietzsche, es que tiene que haber un proceso de educación de cómo ha de moverse el corazón; es decir, que si bien es natural para el corazón, un movimiento compasivo, si no se educa o no se encauza el movimiento que puede experimentar el corazón, podría ser que poco a poco se pierda la capacidad de ser compasivo y nunca llegar a serlo. En la sociedad actual, muchas personas han permitido, directa o indirectamente que su corazón se adormezca, o se esclerotice, teniendo como resultado la vivencia de una compasión que ya no se hace de manera natural sino forzada o incluso fingida.

Ante la imposibilidad de identificarse con el otro que sufre

Nietzsche niega que el individuo pueda captar plenamente el dolor ajeno; en Más allá del bien y del mal dice que sería necesario mucha imaginación para sentir auténtica compasión (Villar, 2008). Pues acá le diríamos a Nietzsche que estamos de acuerdo con él. Es difícil y quizá imposible captar plenamente el dolor ajeno. Es por eso quizá, que queremos ir más allá de la postura de “ponerse en los zapatos del otro” como la mejor definición de compasión, pues creemos que efectivamente no lo es. Si bien es cierto que es muy importante tratar de identificarnos con la persona que sufre, y tratar de comprender su sufrimiento, nunca vamos a llegar a ser la otra persona, ni meternos en su interior y saber cuánto sufre, y esta realidad nos plantea un abismo muy grande, pues cada persona es un universo de complejidad que sería muy atrevido tratar de captar completamente el dolor del otro.

Sin embargo, no podemos subestimar la capacidad que tiene el corazón para sensibilizarse por las cosas que se presentan al exterior de cada persona. Baste recordar el horizonte de comprensión de la realidad que nos aporta el asombro con la simple observación y una actitud reverente ante la realidad. Pues con mucha mayor razón, el corazón, que es el motor de la compasión, podrá percibir hasta los más finos movimientos de las fibras interiores del corazón de la persona que se tiene en frente. Sin duda alguna, como ya lo hemos mencionado, tendrá que haber un ejercicio de preparación y fortalecimiento del movimiento del corazón, para que sumado a la capacidad de asombro, se logre percibir de manera incluso íntima el dolor ajeno, pero nunca se podrá llegar a tener pleno conocimiento y plena percepción de lo que al otro le sucede en su interior.

Ante la posible crueldad

Según Nietzsche, la compasión es un instrumento de crueldad, pues “compadecer es ensordecere a la miseria, no compartirla ni ser su eco (...) en tanto que «consuelo para los débiles y los que sufren» confiere el sentimiento de superioridad y tiene el poder de causar mucho daño” (Nietzsche, citado en Deorta, 2010, p.71). Esto quiere decir que la compasión, dice Deorta (2010), a la vez que ensalza el altruismo por sus ventajas, necesita individuos dispuestos a sacrificarlas, algunos tendrán que seguir siendo débiles para ser compadecidos por alguien; si el sufrimiento desapareciera, la compasión dejaría de ser necesaria porque ya no habría a quien compadecer.

Una vez más estamos de acuerdo con el filósofo alemán, pues reconocemos que vivimos sumidos en un mundo cruel, que se olvida de los débiles y de los indefensos y que no sólo los deja de lado, sino que los oprime y parece que cada día peor. No obstante, este argumento de Nietzsche, antes que atacar nuestra postura sobre la compasión, nos ayuda a evidenciar, que a pesar de que la compasión es algo muy humano, como ya lo hemos mencionado, se puede enfriar, adormecer o incluso peor, esclerotizar, y llegar a desaparecer y ser reemplazada por la crueldad.

Quizá podamos seguir hablando de actitudes que aparentemente son compasivas, como dice Nietzsche, pero es que en realidad no son verdaderamente compasivas, pues están buscando su propio provecho en un mundo donde cada quien lucha por su propio beneficio a causa de las injusticias de toda clase. Esas actitudes están muy lejos de ser compasivas, puesto que estamos sumidos en un mundo donde el silencio y la reverencia y por lo mismo el asombro son los grandes olvidados, presupuestos fundamentales para ser verdaderamente compasivos. Un corazón que se va endureciendo, termina por quedar como una piedra con ninguna posibilidad de movimiento interior, y por lo

tanto, reduciendo al mínimo su capacidad de compasión.

Por otro lado, entender la compasión simplemente como una mirada a lo negativo, es una mirada reduccionista de la compasión, como hemos anotado. La compasión es un movimiento del corazón, que se ejercita en la sensibilización al presenciar y entrar con contacto también con situaciones o experiencias positivas de la realidad. Se puede trabajar por tener un corazón compasivo sin la necesidad de presenciar el dolor o de sentirse superior a alguien necesitado o que sufre.

Si la compasión se viera como crueldad, tal como lo propone Nietzsche, de igual manera que Mèlich (2010) propone una ética de la compasión, se podría plantear una ética de la crueldad (Dumoulié, 1996), que no quisiéramos que rigiera nuestra sociedad.

Ante la posible decadencia que desencadena la compasión

Nietzsche considera que todos los débiles tienden instintivamente hacia una organización gregaria, mientras que los fuertes tienden a disociarse (Villar, 2008). Es cierto que esto pueda pasar, encontrar un ambiente en el que todo es dolor y sufrimiento, donde los corazones por muy compasivos que sean, se desgastan. Pero el problema no es que sean gregarios todos los que sufren, lo que allí sucede es que en las situaciones difíciles es normal que las personas se ayuden entre sí, que se junten los que buscan ayuda; por ejemplo, basta que haya un terremoto en una ciudad para que todos se unan en la reconstrucción de su ciudad y de sus hogares. El problema está en que muchas veces las personas que sufren quedan sumidas en una situación de dolor y no se esfuerzan por salir de ella, porque se han desgastado y no encuentran situaciones positivas o alegres, que, como hemos insistido, permiten también que el corazón se ablande y pueda así recobrar el movimiento que le permite ser compasivo.

La decadencia viene cuando no se ve un horizonte positivo y se cree que se requiere únicamente el dolor para ser compasivo, entonces nos conformamos con vivir en medio del dolor pensando que es la única manera de ablandar el corazón.

Llegados hasta aquí, pareciera que nos hemos salido un poco del ámbito de la bioética, pero precisamente “los contenidos de la compasión, no se agotan en la bioética; se colocan más allá de ella” (Jiménez et al., 2002, p.214).

Compasión y no lástima en el quehacer del profesional de la salud

El movimiento del corazón es la chispa para la acción compasiva. Ahora bien, el principal detonador que produce esa chispa es el rostro y nombre de una persona concreta; no hay mayor detonante de la actitud compasiva que el encuentro con un rostro humano particular. Por lo tanto, la primera consecuencia de este planteamiento, es que para la compasión no existen las colectividades, existen rostros concretos; la compasión “sólo puede comprender el singular (...) La compasión no tiene capacidad de generalizar. No puede juntar a aquellos de los que se compadece en un agregado o una colectividad” (Guerrero e Izuzquiza, 2003, p.73).

Este olvido o falta de atención por los rostros concretos proponemos que se debe principalmente a dos factores: el primero, es la rutinización activista que conduce a la pérdida de la capacidad de asombro del rostro y el nombre concreto del propio enfermo, del que sufre o del necesitado; el segundo, es la “tosquedad exhibicionista farisaica”, término utilizado por Guerrero e Izuzquiza (2003, p.74) de algunos médicos y profesionales de la salud que usufructúan de los pacientes la fama que les da el curar a sus pacientes y que buscan construir una “egoteca” llena de títulos y logros que les da su quehacer profesional, elevando su estatus académico y profesional. Consecuencia de

ello, es la actitud que tienen algunos de estos profesionales de la salud que creen que no están ejerciendo su profesión cuando llegan a las unidades de cuidados intensivos a atender pacientes con los que ya no tienen nada que hacer, o en las dependencias de clínicas y hospitales donde los pacientes simplemente están en recuperación y observación, pero que aún no se pueden ir a su casa. Baste ver cómo muchos médicos y enfermeras rechazan estas posiciones laborales o los turnos en estas dependencias porque creen que no están ejerciendo su profesión.

Refiriéndose a la misericordia, Juan Pablo II (1980) utilizó unas palabras que las aplicamos a la compasión, diciendo que el verdadero significado de la compasión definitivamente no está en la lástima, pues su aspecto propio y verdadero no consiste únicamente en la mirada compasiva, aunque sea la más penetrante, dirigida al mal y al sufrimiento, sino que se manifiesta en su aspecto verdadero y propio cuando revalida, promueve y extrae el bien de todas las formas de dolor y sufrimiento en la persona. Solamente con unas entrañas que se remueven en el interior de una persona compasiva, se es capaz de rescatar lo positivo, revalidarlo y promoverlo, allí en medio de esas situaciones de dolor, sufrimiento o dificultad, permitiendo responder mejor a aquello que la persona necesite.

Contradiendo a Nietzsche, no necesitamos del dolor y el sufrimiento para forjar un corazón compasivo, es la atención al peso que tiene la sola presencia de la persona humana, que vista con asombro, es capaz de detonar el movimiento del corazón. Entonces, preguntémosnos con García-Baró (2008) “¿por qué no pensar una compasión de la alegría?” (p.214). La compasión que se queda en el dolor y la tristeza, termina aislando al profesional de la salud, lo encierra en su propia subjetividad, mientras que la alegría es contagiosa, expansiva, comunicativa, lo desborda, lo hace salir de sus márgenes (García-Baró, 2008).

Conclusión

Una mirada utilitarista de la realidad no permitirá nunca a ver lo que sucede en el interior de otra persona, simplemente será una mirada de horizonte chato. Es por eso que para comprender la compasión es preciso tener en cuenta la capacidad de asombro, como apertura a la realidad, y como parte esencial de esa realidad, los rostros concretos de las personas que sufren o pasan por alguna necesidad.

Esta capacidad de asombro se complementa con la sensibilidad por el otro, como un reconocimiento del llamado que impele al ser humano a encontrarse con otro igual a él, y descubrir que más allá de un activismo frenético altruista o de una posible pasividad exterior, el corazón experimenta un gran movimiento interior en ese encuentro.

Como movimiento del corazón, la actitud compasiva se construye poco a poco a través de un proceso de sensibilización que se da a través de la vivencia de experiencias tanto negativas como positivas, es decir, tanto en el dolor o el sufrimiento de un paciente, como en su mejoría o alegría por el éxito de un tratamiento o cura de una enfermedad.

La compasión descentra, lleva a la persona compasiva a poner su mirada fuera de sí mismo, de tal manera que favorece su involucración con el paciente o la persona necesitada que atiende. Es ese estar en salida, con la mirada puesta en el rostro del otro, lo que le permite al profesional de la salud un ablandamiento del corazón, es decir, humanizarse, con la concomitante humanización de las ciencias de la salud. Este ablandamiento, va, sin duda alguna, más allá de la sola consideración de los sentimientos, pues es justamente en esa sentimentalización cuando la compasión se convierte en lástima. Es por ello, que no podemos hacer caso omiso a las críticas de Nietzsche a la compasión, pues nos han señalado las posibles desviaciones de una verdadera actitud compasiva.

Por último, dado que la compasión se enmarca en la dimensión de la esfera afectiva de la persona humana, es importante que se siga ahondando en esta dimensión, no sólo desde el campo filosófico o desde la reflexión bioética, sino buscando descubrir qué papel tiene en el mismo quehacer médico. De igual manera, queda por ahondar qué otras disposiciones personales, así como la capacidad de asombro, pueden arrojar luz sobre cómo ser cada vez más compasivos en el encuentro que tienen los profesionales de la salud con sus pacientes.

Referencias bibliográficas

- Cruz J. El intelecto y la contemplación. En: Cruz, J. Intelecto y razón: las coordenadas del pensamiento según Santo Tomás. Pamplona: Eunsa. 2009, p. 235-272.
- Bein S. Compassion and moral guidance. Hawaii: University of Hawaii Press, 2012, 222 p.
- Diccionario RAE. Real Academia de la Lengua Española. Diccionario. Disponible en: <http://www.rae.es/recursos/diccionarios/drae>
- Dumoulié C. Nietzsche y Artaud. Por una ética de la crueldad. Mexico: Siglo XXI editores. 1996, 275 p.
- García-Baró M. “!Una reflexión sobre la compasión a partir de la filosofía de Martin Buber”. En: García-Baró M. y Villar A (Eds). Pensar la compasión. Una reflexión sobre la compasión a partir de la filosofía de Martin Buber. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas. 2008, p. 211-215.
- Goldim JR, Santana M. From reverence for life to bioethics: Albert Schweitzer, a bioethics precursor. JAHR. 2011, 2(4): 505-509.
- Grupo de espiritualidad ignaciana. Diccionario de espiritualidad ignaciana. Segunda edición. Bilbao: Sal Terrae. 2007, 1814 p.
- Guardini R. Mundo y persona. Madrid: Ediciones Encuentro. 2000, 166 p.
- Guerrero JA e Izuzquiza D. Vidas que sobran. Los excluidos de un mundo en quiebra. Santander: Sal Terrae. 2003, 229 p.

- Guiu I. El asombro como principio del libre saber del ser. *Convivium*. 2000,13: 129-147.
- Haseo D. Learning the Buddha's Great Compassion. International Buddhist Association. 2010.
- Held K. Asombro, tiempo, idealización. *Estudios de filosofía*. 2002, 26: 63-74.
- Innerarity, D. Poética de la compasión. *Comunicación y sociedad*. 1994, 7(2): 63-72.
- Irizar LB. En busca de nosotros mismos. Acerca de la necesidad de la sabiduría para el hombre de hoy. *Civilizar. Ciencias Sociales y Humanas*. 2005, 9 (diciembre): 1-18.
- Jiménez A, Triana M, Washburn J. Compasión y salud. *Isegoría*. 2002, 27: 211-223.
- Juan Pablo II. Carta Encíclica *Dives in misericordia*. Vaticano: Librería editrice vaticana. 1980.
- Lachmanova, K. *Compasión*. Salamanca, Ediciones Sígueme. 2005, 94 p.
- López A. Cuatro personalistas en busca de sentido. Madrid: Ediciones RIALP. 2009, 237 p.
- Mélich JC. *Ética de la compasión*. Barcelona: Herder. 2010, 317 p.
- Merriam Webster Dictionary. Enciclopedia Britannica Company. Disponible en: <http://www.merriam-webster.com>
- Montoya, Laura. *Mi vida. Apartes de su autobiografía*. Bogotá: Cuéllar Editores. 2013.
- Polaino-Llorente A. En busca de la autoestima perdida. 3ra edición. Bilbao: Desclée de Browuer. 2003, 239 p.
- Rosas CA. Hacia una bioética del asombro: Aportes para una bioética personalista. *Persona y bioética*. 2014, 18(1): 22-34.
- Sánchez B. "Abordajes teóricos para comprender el dolor humano". *Aquichan*. 2003, 3(3): 32-41. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=74130306>
- Soler E y Montaner MC. Consideraciones bioéticas en el tratamiento del dolor. *Persona y bioética*. 2004, 8(21): 49-64.
- Strong J. "The exhaustive concordance of the Bible". Disponible en: <http://www.biblestudytools.com/concordances/strongs-exhaustive-concordance>
- Villar A. "La ambivalencia de la compasión". En: García-Baró M, Villar A (Éds). *Pensar ala compasión*. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas. 2008. p. 19-72.
- Viveros EF, Vergara CE. "Aproximación a la noción de encuentro en Emmanuel Lévinas". *Revista Virtual Universidad Católica del Norte*. 2014. 41: 61-69.
- Von Hildebrand, D. *El Corazón*. Madrid: Biblioteca Palabra. 2009, 221 p.