

Raízes metapsicológicas da compaixão

Metapsychological roots of compassion

Raíces metapsicológicas de la compasión

Les racines métapsychologiques de la compassion

 10.5020/23590777.rs.v24i2.e13902

Manoel Antônio dos Santos

Professor Titular do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto (FFCLRP), Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, Brasil. Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq nível 1A. Psicólogo pelo Instituto de Psicologia (IP) da Universidade de São Paulo (USP). Mestre e Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica do IP-USP. Livre-docente em Psicoterapia Psicanalítica pela FFCLRP-USP. Especialista em Terapia Familiar e de Casal pelo Instituto Famíliae (Ribeirão Preto); especialista em Psicologia Clínica e Psicologia Hospitalar (Conselho Federal de Psicologia). Coordenador do Laboratório de Ensino e Pesquisa em Psicologia da Saúde - LEPPS (FFCLRP-USP-CNPq). Membro Titular da Academia Paulista de Psicologia, cadeira 33. Editor Chefe do periódico Paidéia (Ribeirão Preto). Suas pesquisas concentram-se no campo da Psicologia da Saúde, nas interfaces enfrentamento do processo saúde-doença, diversidade de orientações sexuais e identidades de gênero.

Mary Yoko Okamoto

Professora Assistente Doutora do Departamento de Psicologia Clínica, Faculdade de Ciências e Letras de Assis da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP, campus de Assis), São Paulo, Brasil. Psicóloga pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, mestrado em Psicologia pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho e doutorado em Psicologia (Psicologia Clínica) pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (2007). Co-coordenadora do Laboratório de Estudos e Pesquisas em Psicanálise Vincularidade - LaPsiVi. Tem experiência na área de Psicologia, com ênfase em Psicologia, atuando principalmente nos seguintes temas: desenvolvimento infantil, famílias, psicanálise, imigração japonesa e educação.

Resumo

A partir de distinções conceituais entre compaixão, simpatia, empatia e piedade, propomos uma compreensão teórica psicanalítica sobre os significados contidos na capacidade de compadecer-se com o sofrimento do outro. As reflexões nos levaram a indagar: como podemos compreender a compaixão do ponto de vista psicanalítico? Para articular teoricamente essa questão, recorreremos ao arcabouço conceitual freudiano em busca do enraizamento histórico e filosófico da compaixão, recuperando sentidos, domínios semânticos, valores, afetos e sensibilidades. Empreendemos um percurso que identifica as vicissitudes da transformação do aparelho psíquico no lidar com as ameaças da pulsão de morte. Nessa vertente, inserimos o trabalho da compaixão, definida como possibilidade de partilhar do sofrimento do outro, potencializando condições que podem fortalecer a costura dos contornos narcísicos em bases mais amadurecidas, dignificando o trabalho de Eros e colocando o narcisismo a serviço da vida. Concluímos que a compreensão psicanalítica da compaixão requer atitude de disponibilidade para acolher e escutar aquele que enfrenta um momento disruptivo, considerando sentimentos decorrentes dessa situação. As implicações e desdobramentos para pensarmos as respostas da clínica psicanalítica face às fontes contemporâneas de sofrimento são abordadas.

Palavras-chave: Psicanálise, compaixão, empatia, narcisismo, vínculo.

Abstract

Based on conceptual distinctions between compassion, sympathy, empathy, and pity, we propose a theoretical psychoanalytic understanding of the meanings of the ability to sympathize with the suffering of others. The reflections led us to ask: how can we understand compassion from a psychoanalytic point of view? To theoretically articulate this issue, we resort to the Freudian conceptual framework in search

of historical and philosophical roots of compassion, recovering meanings, semantic domains, values, affections, and sensitivities. We undertake a journey that identifies the vicissitudes of the transformation of the psychic apparatus in dealing with the threats of the death drive. In this aspect, we include the work of compassion, defined as the possibility of sharing the suffering of others, enhancing conditions that can strengthen the stitching of narcissistic contours on more mature bases, dignifying the work of Eros, and placing narcissism at the service of life. We conclude that the psychoanalytic understanding of compassion requires an attitude of availability to welcome and listen to those facing a disruptive moment, considering feelings arising from this situation. The implications and developments for thinking about the responses of psychoanalytic clinics to contemporary sources of suffering are addressed.

Keywords: *Psychoanalysis, compassion, empathy, narcissism, bond.*

Resumen

A partir de distinciones conceptuales entre compasión, simpatía y piedad, propusimos una comprensión teórica psicoanalítica sobre los significados contenidos en la capacidad de compadecerse con el sufrimiento ajeno. Las reflexiones nos llevan a indagar: ¿Cómo podemos comprender la compasión del punto de vista psicoanalítico? Para articular teóricamente esta cuestión, recurrimos al andamiaje conceptual freudiano en búsqueda del enraizamiento histórico y filosófico de la compasión, recuperando sentidos, dominios semánticos, valores, afectos y sensibilidades. Emprendimos una trayectoria que identifica las vicisitudes de la transformación del aparato psíquico al lidiar con amenazas de la pulsión de muerte. En esta vertiente, inserimos el trabajo de la compasión, definida como posibilidad de compartir del sufrimiento del otro, potenciando condiciones que pueden fortalecer la costura de los contornos narcisistas en bases más maduras, dignificando el trabajo de Eros y poniendo el narcisismo a servicio de la vida. Concluimos que la comprensión psicoanalítica de la compasión requiere actitud de disponibilidad para acoger y escuchar aquel que enfrenta un momento disruptivo, considerando sentimientos resultantes de esta situación. Las implicaciones y desdoblamientos para pensar las respuestas de la clínica psicoanalítica ante las fuentes contemporáneas de sufrimiento son enfocadas.

Palabras-clave: *Psicoanálisis, compasión, empatía, narcisismo, vínculo.*

Résumé

À partir des distinctions conceptuelles entre compassion, sympathie, empathie et pitié, nous proposons une compréhension théorique psychanalytique des significations contenues dans la capacité à compatir avec la souffrance des autres. Les réflexions nous ont amenés à nous demander : comment pouvons-nous comprendre la compassion d'un point de vue psychanalytique ? Pour articuler théoriquement cette question, nous recourons au cadre conceptuel freudien afin de rechercher l'enracinement historique et philosophique de la compassion, en récupérant ses significations, domaines sémantiques, valeurs, affections et sensibilités. Nous entreprenons un parcours qui identifie les vicissitudes de la transformation de l'appareil psychique face aux menaces de la pulsion de mort. Dans ce sens, nous situons le travail de compassion, défini comme la possibilité de partager la souffrance de l'autre, en améliorant les conditions susceptibles de renforcer les contours narcissiques sur des bases plus matures, dignifiant ainsi le travail d'Eros et plaçant le narcissisme au service de la vie. Nous concluons que la compréhension psychanalytique de la compassion nécessite une volonté d'accueillir et d'écouter ceux qui traversent des moments perturbateurs, tout en tenant compte des sentiments générés par ces situations. Les implications et les répercussions pour réfléchir aux réponses de la clinique psychanalytique face aux sources contemporaines de souffrance sont abordées.

Mots-clés: *Psychanalyse, compassion, empathie, narcissisme, lien.*

Nas últimas décadas notamos uma crescente produção do conhecimento psicanalítico que procura articular as diferentes dimensões envolvidas nas formas contemporâneas de subjetivação face às situações generalizadas de sofrimento psíquico. Podemos perceber que tal profusão de compreensões está em sincronia com o acirramento de processos de violência e exclusão social, que têm sido cada vez mais acentuados com a crise atual do capitalismo e o esfacelamento das garantias de proteção social na produção da vida. A propagação dos discursos de ódio e o recrudescimento da crueldade direcionada a grupos sociais vulnerabilizados são alguns dos sintomas da exacerbação do mal-estar contemporâneo, produzindo um movimento contínuo de despersonalização e desamparo psicossocial (Aiello-Vaisberg, 2017; Birman, 2021; Maia & Santos, 2022; Santos et al., 2020).

Contemporaneamente, o mal-estar se apresenta sob diversas facetas, o que nos conduz à necessidade de escolher determinados vértices para construir nossas análises acerca dos fenômenos. Neste estudo, escolhemos analisar o afeto da compaixão. Identificamos os significados do termo desde suas bases genealógicas e raízes etimológicas, estabelecendo um

cotejamento com os conceitos de simpatia e empatia. Buscamos também compreender os significados e o lugar atribuídos à compaixão no pensamento freudiano, localizando sua relevância para a construção dos principais pilares sociais, como a família, os grupos e a religião. Olhamos para a compaixão a partir da fragilidade que se observa no cenário atual, em termos do desenvolvimento desse componente imprescindível para a formação e manutenção dos laços sociais.

Reverberando as situações extremas que têm conduzido aos impasses contemporâneos, notamos que a literatura tem enfatizado questões críticas que atravessam a constituição da subjetividade em situações de adversidade, denegação e não acolhimento das diferenças, que são reconhecidas como marcas constitutivas do mal-estar contemporâneo (Maia, Santos, & Okamoto, 2023; Risk & Santos, 2022; Santos et al., 2020). São colocadas em primeiro plano as formas mortíferas e perversas com que a subjetividade tem sido afetada de múltiplas maneiras, pelo esgarçamento da alteridade e pela disseminação da destrutividade, sem as mediações simbólicas que, se estivessem presentes, poderiam modular o ímpeto e controlar as intensidades dos rompantes pulsionais.

Em contrapartida, pouca atenção tem sido devotada à compreensão da singularidade das forças psíquicas que atuam na direção oposta à pressão desestabilizadora da pulsão de morte, isto é, aos movimentos pulsionais que estão a serviço da preservação da vida e do desenvolvimento emocional (Green, 1997/2000). Por conseguinte, neste estudo estamos interessados em lançar luzes sobre os processos subjetivos e intersubjetivos de integração e diferenciação, que alimentam a resistência contra o achatamento dos padrões de civilidade nas relações e as formas cáusticas e opressivas de ocupação do espaço público no contemporâneo.

Face a essa preocupação, propomos neste artigo focalizar fenômenos humanos que possam fazer frente às manifestações descontroladas das forças aniquiladoras do Eu e resistir à fragilização dos vínculos na era contemporânea (Kaës, 2012), com ênfase nas experiências de compaixão, simpatia e empatia. Essas experiências serão destacadas em nossas reflexões porque as entendemos como propiciadoras do encontro inter-humano (Aiello-Vaisberg, 2017) que promove um senso de integração, pertencimento e autenticidade do Eu. Destarte, intencionamos, com este estudo teórico-reflexivo, encetar uma compreensão conceitual que destaca alguns elementos conceituais que consideramos cruciais para um enquadramento teórico que sirva para articular as condições psíquicas agregadoras e fortalecedoras do Eu. Referimo-nos, especialmente, aos fatores protetores do aparelho psíquico, às dimensões que permitiriam ao sujeito contemporâneo navegar na escuridão dos chamados tempos sombrios, preservando a integridade do Eu e sem ter de desperdiçar oportunidades preciosas de prosseguir criativamente em seu percurso pessoal de crescimento emocional.

O desenvolvimento deste estudo segue um plano de organização que será delineado a seguir. Partindo de distinções conceituais entre compaixão, simpatia, empatia e piedade, propomos uma compreensão teórica psicanalítica sobre os significados contidos na capacidade de compadecer-se com o sofrimento do outro. As reflexões nos levam a indagar: como podemos compreender a compaixão do ponto de vista psicanalítico, e como ela pode potencializar configurações psíquicas face às fontes contemporâneas de sofrimento? Para articular teoricamente essa questão, recorreremos ao arcabouço conceitual psicanalítico em busca do enraizamento histórico e filosófico da compaixão, recuperando sentidos, domínios semânticos, valores, afetos e sensibilidades. Assim, preliminarmente, exploramos as raízes etimológicas da compaixão para, em seguida, empreendermos um percurso teórico psicanalítico que identifica as vicissitudes da transformação do aparelho psíquico na lida com as ameaças dissipadoras da pulsão de morte, sem perder o sentido de coesão interna e, ao mesmo tempo, sem se mostrar impermeável às demandas pulsionais.

Compaixão, simpatia, empatia: entrelaçamentos

As singularidades, divergências e similaridades entre compaixão, simpatia e empatia nem sempre são adequadamente entendidas. Existe uma aura de ambiguidade em torno da palavra compaixão, que pode assumir diferentes significados que, se não forem esclarecidos, podem levar à confusão entre termos que gravitam em torno de seu campo semântico. Para demarcar as fronteiras conceituais e assegurar sua inteligibilidade, a primeira dimensão a ser destacada é que o vocábulo *compaixão* tem origem latina, enquanto que *simpatia* e *empatia* têm origem grega. As três palavras, no entanto, remetem a uma determinada relação que assumimos frente ao sofrimento do outro.

Etimologicamente, a palavra compaixão deriva do latim *compassio* (“sofrimento comum”, “sentimento comum” ou “união de sentimentos”), que tem raiz no verbo *compatior*, que significa ter compaixão ou se compadecer de alguém. O verbo *compatior*, por sua vez, é formado pela junção da primeira sílaba, o prefixo latino *cum* – indicativo de companhia, contiguidade – e o verbo *patior*. *Cum*, que dá origem à preposição *com* no idioma português, indica companhia, podendo significar “junto com” ou “ao mesmo tempo que”. O verbo *patior* significa sofrer, suportar, aguentar alguma situação difícil que inflige sofrimento. *Patior* também pode ser empregado no sentido de tolerar ou permitir algo, apesar de aquilo ser fonte de desconforto ou sofrimento pessoal. Então, do ponto de vista etimológico, *compatior* significa *sofrer junto com o outro ou ao mesmo tempo*.

Portanto, em uma primeira leitura, ter compaixão designa a virtude de compartilhar do sofrimento do outro. Não significa aprovar suas razões ou motivações que podem ter desencadeado tal sofrer, por mais que nos pareçam boas ou más.

A atitude de ser compadecido ou ter compaixão pode ser entendida como não permanecer indiferente à aflição do outro. Descreve o ato de partilhar o sofrimento de outra pessoa perante uma situação adversa. Significa *entender vivencialmente a jornada de dor de outra pessoa*, o que pressupõe estabelecer um vínculo especial com seu sofrimento. A pessoa que sente compaixão é capaz de “calçar os sapatos” da outra pessoa que está sofrendo, no sentido de estar disponível para caminhar junto com ela e, no percurso a ser percorrido de forma compartilhada, poder se aproximar emocionalmente daquilo que o outro está passando em seu viver.

Nessa perspectiva, segundo Lima (2016), a paixão – ingrediente contido no termo compaixão – nasce da relação do sujeito com seu objeto. Ou melhor dizendo, da relação entre o sujeito e o valor que ele investe no objeto. Para compreendê-la, é preciso investigar seus percursos narrativos, que é precisamente o que ocorre no decorrer de um processo analítico. No vértice de quem se dispõe a se aproximar desse fenômeno pelo viés da exploração do inconsciente pela via da transferência (Birman, 1989), a experiência da compaixão é atravessada pelo desafio de entrar em contato com os próprios sentimentos despertados pela inquietante proximidade com o desconhecido. Requer uma atitude de disponibilidade para acolher e escutar o outro que enfrenta um momento disruptivo. A compreensão que se produz é, sobretudo, de natureza emocional; não se detém nem se circunscreve ao nível cognitivo, e quando – e se – é processada, pode se transformar em *insight* e levar a uma propensão que mobiliza o desejo de cuidar daquele aspecto sensível da experiência que o sofrimento permitiu desvelar.

O desdobramento satisfatório, que abre caminho para a elaboração psíquica, ocorre quando a compaixão aciona a possibilidade de colocar a angústia a trabalho, permitindo que ela caminhe em busca de novas e promissoras possibilidades de ressignificações. Não é exagero dizer que o modo como se dá a partilha do padecimento também propicia o movimento do sujeito de se mover na direção do outro para ajudá-lo a se comprometer com a sua dor e dela cuidar. Na constituição do campo transferencial, cuidar é se movimentar e circular pela dor do outro. Colocar-se à disposição para dar voz ao sofrimento que até então permaneceu silenciado e ajudar o outro a encontrar formas de organizar o caos que produzam transformação, em busca de uma vida com mais significado.

Simpatia é outra palavra que, frequentemente, é evocada em suas conexões com o termo compaixão como sendo da órbita – ou estando próxima – do campo semântico da compaixão. Simpatia deriva do latim *simpathia*, “comunhão de sentimentos”, a partir do grego *sympatheia*, capacidade de sentir o “mesmo” que o outro, de ser afetado pelos sentimentos alheios, sejam eles positivos ou negativos. Assim, no sentido etimológico da palavra simpatia, o prefixo *syn-* indica simultaneidade, contiguidade e, em português, dá origem à preposição com, denotando “estar junto”. O restante da palavra corresponde ao substantivo *pathos*, cujo significado em grego é “sentimento”. Articulado com o pensamento psicanalítico, vale destacar, por ora, que, para Klein (1959/1975), as situações humanas que despertam simpatias ou antipatias expressam ansiedades arcaicas relacionadas a fantasias inconscientes.

Retrocedendo alguns séculos antes do advento da psicanálise, o filósofo e historiador escocês David Hume (1738/2009), ao discorrer sobre o conceito de simpatia, afirmou que nenhum ser humano é (ou pelo menos não deveria ser) completamente indiferente à felicidade ou à miséria alheia. Vista dessa perspectiva, a simpatia pode ser compreendida como uma virtude, embora alguns defendam o ponto de vista de que se trata de um sentimento, e como tal seria muito próxima ou equivalente à empatia. Voltaremos, posteriormente, a essa distinção.

Como vimos, o vocábulo *simpatia* significa sentir com, sentir junto – ou, mais genericamente, a faculdade de experimentar junto com o outro um sentimento e compartilhá-lo. O que não significa sentir exatamente o que o outro sente, e sim ter uma disposição de entrar em sintonia com um sentimento que, em sua origem e essência, não nos pertence. Nessa acepção, simpatia guarda uma afinidade natural com compaixão. Assim, *compaixão* e *simpatia* têm em comum a percepção, que involucra também uma compreensão e uma forma particular de reação ao sofrimento, que instaura a necessidade de transformação, à medida que movimenta a busca de outros modos de sentir e existir.

Empatia tem origem no termo grego *empathia*, junção de *en-* com o vocábulo *pathos*. Os gregos antepunham o prefixo *en-*, que pode ser definido como “movimento para dentro”, com *pathos*, para formar *empathia*. *Pathos* pode ser entendido como todos os sentimentos que uma pessoa experimenta: sofrimento, amor, tristeza, alegria, cólera, ira. Empatia, portanto, pode ser entendida como a capacidade de uma pessoa de se posicionar no lugar do outro, de participar afetivamente daquela experiência emocional, sem a pretensão de sentir exatamente o que o outro deveras sente.

Empatia pressupõe poder construir uma ponte, uma comunicação afetiva com outra pessoa e, como tal, é um dos fundamentos da identificação e compreensão psicológica do outro. Portanto, o significado de empatia é muito próximo ao de simpatia. Muitas vezes a empatia é definida como a capacidade psicológica de sentir o que sentiria outra pessoa, caso estivesse na mesma situação vivenciada por ela. Capacidade de se colocar no lugar de outra pessoa, buscando olhar, pensar ou agir da forma como ela olharia, pensaria ou agiria. É a aptidão para se identificar com o outro “sentindo” o que ele sente, caso estivesse na mesma situação em que ele se encontra. Ao se “colocar” no lugar do outro, busca-se pensar e sentir da forma *como* ele pensaria ou sentiria – aqui, o “como” faz toda a diferença. Em suma, ter empatia é poder sentir *como* se sentiria caso se estivesse na situação e nas circunstâncias específicas experimentadas por uma outra pessoa e só por ela.

A capacidade de compreender emocionalmente pressupõe se identificar, ter afinidade, se inclinar e permanecer próximo,

respeitando as diferenças. Ser empático é poder se identificar com outra pessoa ou com a situação vivida por ela sem se misturar a ela, ou seja, mantendo intactas as fronteiras do eu. É saber ouvir o outro e se empenhar, mas sem esforço desmedido, para compreender sua perspectiva, suas facilidades e dificuldades de lidar com suas emoções. A escuta empática seria, então, um dos aspectos que compõem a postura do analista ao oferecer um espaço de hospitalidade para que a dor do outro encontre abrigo.

Definidas essas bases conceituais, articularemos nosso interesse de estudo – o fenômeno da compaixão – com as formulações teóricas que fundamentam a clínica psicanalítica em conformidade com os princípios da doutrina freudiana. Amparado nos princípios da metapsicologia, Freud elaborou um método original de tratamento, fundado na investigação do inconsciente, procurando apreender o ser humano em sua totalidade (Birman, 1989). O discurso freudiano combateu o niilismo terapêutico de sua época, marcada por uma medicina exclusivamente centrada no diagnóstico e sem compaixão pelo sofrimento do paciente. Daí a atenção dada à fala do sujeito em sofrimento.

Compreensão psicanalítica da compaixão

Em *O Mal-Estar na Civilização*, Freud (1930[1929]/1976h) sugere que o desenvolvimento da civilização ocorre às custas da economia libidinal, ou seja, a renúncia à completa satisfação pulsional é a base fundante do processo civilizatório. Por renúncia pulsional entenda-se abster-se tanto da gratificação plena da pulsão sexual como da pulsão de morte e da crueldade. Neste ensaio, civilização refere-se a todas as realizações, bens e dispositivos da cultura que nos afastam e nos diferenciam de nossos antepassados animais na escala evolutiva, cujas finalidades remetem à proteção dos seres humanos ante à inexorabilidade das forças da natureza, visando instaurar a regulamentação dos relacionamentos mútuos e trocar os excessos de egoísmo por uma cota de altruísmo que possibilita a vida em sociedade. A regulação dos relacionamentos foi um passo decisivo da humanidade para tornar possível a vida organizada em comunidade, do contrário, as relações humanas ficariam submetidas à arbitrariedade do indivíduo mais forte, que decidiria unicamente em conformidade com seus interesses em sintonia com suas moções pulsionais. Freud (1930[1929]/1976h) acentua que a substituição do poder autocrático do indivíduo pelo poder compartilhado de uma comunidade foi essencial para o desenvolvimento do processo civilizatório e, portanto, dos ideais de justiça e cooperação.

Portanto, a vida organizada em torno de uma comunidade humana impõe restrições à liberdade individual. Um dos desafios da humanidade consiste na busca de um equilíbrio adequado entre as reivindicações individuais e os anseios culturais do grupo. Resta à civilização permitir-se saber e decidir se e quando tal equilíbrio pode ser alcançado pela configuração social – e negociar o preço a ser pago por se conceder a renúncia pulsional – ou se tal conflito é irreconciliável com o egoísmo atávico que reside no coração das pessoas. Seja como for, é inquestionável que esse processo exige um trabalho de elaboração psíquica que resulta em modificações consistentes nas disposições pulsionais humanas (Barbosa & Santos, 2005). Esse é o caminho do amadurecimento pessoal e coletivo. De todo modo, o *mal-estar* resultante da renúncia pulsional imposta pelo ideal civilizatório é inerente ao processo de diferenciação da humanidade. Seja como for, o fato é que todos pagamos, de algum modo, o pa(c)to.

Com *Totem e Tabu*, Freud (1913/1976b) postulou um modelo de evolução da família para a vida comunal, organizada por meio do grupo de irmãos que, uma vez unidos pela celebração de um pacto, sobrepujaram o todo-poderoso pai da horda primeva, demonstrando que a união pode ser mais forte do que o exercício da força isolada de um indivíduo. Desse modo, instalou-se a cultura totêmica baseada nas restrições impostas e aceitas mutuamente para a preservação e manutenção da vida estabelecida em grupo. Doravante, a vida social seria organizada em função do trabalho e do predomínio do amor, transformações que resultam da sublimação das pulsões destrutivas (pulsão de morte) (Barbosa & Santos, 2005).

Na concepção freudiana, o reconhecimento de Eros como um dos alicerces afetivos da civilização aponta para a importância do amor genital como fonte de gratificação pulsional, constituindo-se em um protótipo de felicidade possível e inserindo o erotismo genital como o ponto fundamental da vida psíquica. Podemos compreender a condição da compaixão como uma das expressões sublimadas do erotismo genital. No entanto, tal questão expõe um paradoxo: se por um lado a satisfação genital resulta em prazer, em suas diversas manifestações e configurações possíveis, isso pode tornar o ser humano dependente do objeto de amor escolhido, de tal sorte que a perda repentina de tal objeto pode resultar em sofrimento e ser fonte de infelicidade.

É importante destacar que, ao postular o amor como um dos pilares fundantes da civilização, Freud (1913/1976b) aponta a existência daquele organizador que resulta em satisfação direta, organizando as famílias para além de uma versão modificada do amor inibido em sua finalidade, a ternura. Em sua origem, a ternura foi amor sensual e continuará sendo, do ponto de vista inconsciente. Amor e ternura andam de mãos dadas e ambos são responsáveis pela organização de novas famílias, assim como contribuem para o estabelecimento e manutenção dos vínculos de amizade, ou seja, estendem-se a outras pessoas com sua potencialidade exogâmica e assumem valor social como cimento dos laços sociais e base emocional das relações de cooperação, solidariedade e compaixão pelo outro.

Freud (1905/1976a) aponta que a vertente da ternura se desenvolve como consequência direta do recalçamento, que ameniza a intensidade da corrente libidinal. Assim, por trás da ternura, jazem as remotas aspirações sexuais infantis que, devido ao efeito do recalçamento, são atenuadas. Em *O Inconsciente*, Freud (1915/1976c) aponta que a essência do

processo de repressão não consiste em eliminar ou anular o conteúdo ideativo da pulsão, mas em impedir que ele se torne consciente, o que não significa que o reprimido não possa produzir efeitos, inclusive efeitos que alcançam a consciência.

Freud (1930[1929]/1976h, p. 107) também vincula o amor inibido em sua finalidade à fundação da religião, resultando em um “estado de sentimento imparcialmente suspenso, constante e afetuoso, que tem pouca semelhança externa com as tempestuosas agitações do amor genital, do qual, não obstante, ele deriva”. Essa nova modalidade de vínculo amoroso é responsável pelo desenvolvimento de um amor universal pelos homens e o mundo, que se erige com base no sentimento de pertencimento à comunidade humana. Tal propensão pode ser considerada como uma das posições mais elevadas que o ser humano pode alcançar, de acordo com os parâmetros sociais vigentes em cada época.

Nessa inclinação encontra-se o fundamento da compaixão. Na concepção freudiana, a libido inibida em sua meta ocupa um lugar de protagonismo na gênese da civilização, contribuindo sobretudo para a potencialização dos laços comunitários por meio das relações de amizade, resultando em grandes agrupamentos humanos, fortalecidos pelos vínculos de pertencimento e cooperação. Com isso, apontamos que, para alcançar esses propósitos, o corolário de restrições da vida sexual é inevitável, sendo a regulação dos impulsos o principal fator de ligação duradoura entre os indivíduos. No trabalho de ligação reside a principal característica de Eros (Green, 1997/2000).

Embora o desenvolvimento do conceito de pulsão de morte só tenha vindo a lume em 1920 (Freud, 1920/1976d), anteriormente o autor já havia apontado a crueldade como componente das pulsões parciais, ao lado do prazer de olhar e de exibir (Freud, 1905/1976a). Nessa obra, o autor apresenta a crueldade como elemento natural na infância e aponta que a capacidade de se compadecer diante da dor do outro tem um desenvolvimento relativamente tardio. Preponderante na sexualidade infantil, a crueldade é um componente que apresenta certa independência em relação às zonas erógenas e que, no desenvolvimento ulterior, estabelece estreita relação com a vida genital adulta.

Ademais, Freud (1905/1976a) estabelece a crueldade como um impulso pré-genital ligado à pulsão de dominação, que surge em um estágio no qual os órgãos genitais ainda não assumiram o papel preponderante na vida sexual. Assim, embora em sua origem a crueldade não esteja ligada à primazia genital, a ausência da barreira da compaixão agrava o risco de que a relação entre as pulsões cruéis e as pulsões erógenas torne-se indissolúvel ao longo da vida.

Como vimos a partir de Green (1997/2000), a regulação dos impulsos libidinais exige as inevitáveis restrições da vida sexual, condição *sine qua non* para o estabelecimento de ligações estáveis e duradouras sob a égide de Eros. Com a constituição dos laços, o social adquire estatuto metapsicológico na teoria psicanalítica freudiana, o que fica evidenciado em *Psicologia de Grupo e Análise do Ego* (Freud, 1921/1976e). Identificação é um conceito metapsicológico que pode ser simultaneamente apreendido como sustentação dos processos psíquicos de inserção do sujeito no grupo (isto é, na cultura) e como dispositivo fundamental para a compreensão da constituição do eu e das possibilidades de superação do conflito edípico (Guimarães & Celes, 2007). A identificação permite compreender o psíquico e o social como instâncias do sujeito que se constituem mutuamente, e que, por essa razão, não podem ser pensadas isoladamente ou de forma estanque (Maia & Santos, 2022). Nessa compreensão integradora, propomos pensar que o mecanismo da identificação também é base psíquica da compaixão. Para nos compadecermos de alguém, precisamos ter uma via de identificação com o outro, que conduz à empatia, ou seja, à condição de poder genuinamente *sofrer junto*.

Essa configuração psíquica também está presente nos fundamentos da religião. A apropriação que a religião faz da força libidinal inibida também conformou a organização dos principais mandamentos da fé cristã, como: “Amarás o teu próximo como a ti mesmo” e “Ama o teu inimigo”, conforme Freud (1927/1976g) aponta em *O Futuro de uma Ilusão*. Não é nosso propósito adentrarmos na análise do significado de tais mandamentos, mas reconhecer que esses imperativos superegoicos apontam para outro aspecto para além do amor: a tendência à destrutividade, constitutiva da pulsão de morte.

Devido à existência incontornável dessa moção (pulsão de morte) que busca incessantemente o repouso da pulsão (Freud, 1920/1976d), a sociedade civilizada encontra-se constantemente ameaçada. Para fazer frente à tendência à desintegração, todos os esforços são envidados no sentido de barrar a livre expressão das pulsões destrutivas e conter sua potência desagregadora (Freud, 1927/1976g). O trabalho da civilização recorre frequentemente à intensificação dos investimentos pulsionais inibidos em sua finalidade, principalmente por meio das identificações que estimulam o fortalecimento das ligações libidinais entre as pessoas. Unidos pelas “cadeias de Eros”, por intermédio dos múltiplos laços de identificação (Green, 1997/2000), os grupos humanos se organizam em torno daqueles que se identificam por terem determinados traços, reconhecidos como elementos em comum, que facilitam a união com sentido de consolidar imaginariamente uma unidade social que sirva como matriz da identidade.

Se por um lado esse trabalho de conexão acontece visando à unificação dos laços entre os indivíduos que se organizam em grupos, intensificando o trabalho libidinal, mesmo que inibido em sua finalidade, por outro, favorece os agrupamentos entre aqueles que se consideram iguais, fortalecendo o sentimento de pertencimento. Com isso, as pulsões destrutivas podem facilmente ser redirecionadas àqueles que não fazem parte do agrupamento, fenômeno denominado por Freud (1921/1976e) de “narcisismo das pequenas diferenças”. Trata-se de uma estranha e inquietante composição de palavras, que parece uma construção antitética de vocábulos com significados contrapostos, uma vez que reúne, em uma mesma expressão, termos opostos: narcisismo e diferença.

Para Freud (1921/1976e), a hostilidade está presente em todos os vínculos humanos. A única relação idealmente isenta de afetos de hostilidade seria a que se dá entre mãe e filho. Em todas as outras, a mútua aversão e intolerância distinguem os indivíduos que se relacionam entre si. Os integrantes de uma *massa informe* se apegam às pequenas diferenças para expressarem essa hostilidade recíproca. Porém, em certos momentos, essa hostilidade primária é suspensa, temporariamente ou de forma duradoura. Os indivíduos se conduzem dentro da massa como se fossem homogêneos e suportam a especificidade do outro, igualam-se a ele e assim não sentem repulsa mútua (Freud, 1921/1976e), o que permite que reafirmem laços sociais comuns e valores identitários.

A ligação libidinal entre os membros no interior de uma massa permite que os integrantes suportem a *especificidade do outro*. Os membros se tornam “camaradas”, percebem-se como irmãos indiferenciados, como se tivessem adquirido a mesma forma, tornando-se uniformes. Eles recusam qualquer pormenor que possa diferenciá-los. Em um momento posterior, o narcisismo das pequenas diferenças retorna com grande intensidade, na oposição que se estabelece na formação de grupos, partidos, gangues, quadrilhas, facções e agremiações. Desse modo, assim como o narcisismo das pequenas diferenças anteriormente havia funcionado como garantia da existência de uma unidade imaginária do Eu, isso passa a ser a garantia da coesão e singularidade da massa.

Quando essa tendência predomina, apaga-se o reconhecimento da alteridade como constituinte dos círculos sociais e a tentativa do desenvolvimento do amor universal, apontado anteriormente, contribui para que se diluam as diferenças constitutivas da subjetividade. Institui-se a valorização do ideal da igualdade, sobretudo daquela modalidade apreciada socialmente, inclusive pelas religiões, tais como a bondade e a piedade, em detrimento do reconhecimento das alteridades. Postulamos que a compaixão está inscrita em outro registro, e que não exige a diluição do Eu na massa. Pelo contrário, o Eu se fortalece na medida em que é capaz de “sair” de seu autoencapsulamento narcísico e se compadecer genuinamente com o sofrimento alheio.

No que concerne ao controle das tendências destrutivas, os meios utilizados pela civilização consistem na introjeção e internalização da agressividade, que se instala em uma instância psíquica específica: o superego (Freud, 1923/1976f). Nessa estrutura, que se origina de uma diferenciação do Eu, a agressividade é alojada como consciência moral, que pode se voltar contra o próprio Eu na forma de sentimento de culpa, dando assim expressão à necessidade de expiação e autopunição, ao mesmo tempo em que garante a autocontenção.

Compaixão e piedade: dois estados de mente distintos

Se, como vimos, empatia é uma atitude que nos torna propensos a considerar a possibilidade de que existe uma perspectiva diferente da nossa, a ausência de empatia equivale a não admitirmos as diferenças de pontos de vista. A falta de empatia desconsidera a pessoa em sua singularidade, com seus próprios valores, seu sistema de crenças e suas aspirações.

Encontramos, especialmente no modo de vida privilegiado por nossa sociedade, certa tendência de confundir compaixão e piedade. Escrutinando os dicionários de língua portuguesa, observamos que, de modo geral, compaixão e piedade são concebidas como um sentimento de pesar que o infortúnio de outrem desperta em nós. Assim, nos dicionários mais básicos, as definições se entrecruzam, e uma palavra aparece como sinônimo da outra. Nessa perspectiva mais simplista, *compassio* se confunde com dó, pena, comiseração, sentimento de pesar despertado pelo contato com as aflições alheias. Enquanto que piedade, do latim *pietas, peitatis*, evoca a ideia de devoção, afeição e respeito pelas coisas religiosas. Lima (2016) nota que essa definição é a mais comum, embora, quando observamos com atenção, podemos perceber que ela já aponta para uma diferença. A autora propõe a hipótese de que, ainda que mantenham relações semânticas de vizinhança e imbricação, compaixão e piedade retêm particularidades sintáticas específicas, podendo ser concebidas como estados de alma distintos. Compaixão está mais ligada ao sentimento de pesar em si, à sensibilização passional, sendo mais da ordem da sensibilidade. Piedade tem mais a ver com uma avaliação moral da situação, está mais ligada à inteligibilidade. Para a autora, essa distinção interessa à medida que permite pensar nos diferentes modos de interação entre sujeito e aquilo que se põe em seu campo de presença e suas distintas reações ao contato com o outro em estado de sofrimento.

Quando recorremos às explicações mais minuciosas encontradas nos dicionários de referência da língua portuguesa (Houaiss & Villar, 2009), identificamos o verbete compaixão como sentimento piedoso de simpatia para com a tragédia pessoal de outra pessoa, acompanhado do desejo de atenuar seu sofrimento. A compaixão mobiliza um anseio de participação espiritual na infelicidade alheia, que suscita um impulso altruísta de ternura para com a pessoa que sofre, ao passo que piedade é virtude de devoção pelas coisas religiosas, é expressão de religiosidade, de um dever de reverência e culto ao divino. Experimentar compaixão é ser tomado de comiseração pelo sofrimento alheio, ter misericórdia pelo mal que o assola.

Lima (2016) aponta que a diferença transparece de modo mais claro quando nos baseamos na definição etimológica dos termos. Nessa delimitação, a confusão se apaga e a diferença entre as duas significações resta clara: de um lado, temos a ênfase no *sofrimento comum*, e do outro, no *cumprimento do dever, fidelidade, virtude*. Ainda assim, os termos dicionarizados muitas vezes são tomados como sinônimos, pois na designação de compaixão aparece também a expressão “sentimento piedoso”, e na definição de piedade há também referência à compaixão. De qualquer modo, há uma marca comum: do *sentir em relação ao outro*. O que varia, todavia, é o modo como esse sentir se configura em cada uma das

modalidades de interação entre os sujeitos: na palavra *compaixão* encontramos a marca do “comum”, “comunidade”, que expressa uma partilha do sofrimento, um sentir *junto*, um sentir *com*, enquanto *piedade* remete à ideia de “dever” e “virtude”, significando uma “obrigação” do sentir, caracterizando um compadecimento pelo outro, um sentir *por*. Isso só se torna mais claro a partir das definições apresentadas nos dicionários de latim (Lima, 2016).

É interessante aproximar essas ressonâncias simbólicas do conceito psicanalítico de identificação, que pode ser antevisto na diferença entre o “sentir com” (*compaixão*) e o “sentir por” (*piedade*). Segundo Klein (1959/1975), há uma íntima ligação entre identificação e o trabalho de reparação, sendo este um conceito potente cunhado pela autora. Os mecanismos reparatórios dizem respeito à capacidade de transformar os danos praticados inconscientemente ao objeto amoroso, o que possibilita integrar as pulsões destrutivas e amorosas em um objeto total. Esse processo é fundamental na formação de vínculos interpessoais a partir da mitigação do ódio, assim como está na base do desenvolvimento do impulso epistemofílico e da criatividade.

O arranjo criativo mobilizado permite ao sujeito articular sua história com sua condição atual de um modo completamente original e inovador, atribuindo novos significados à sua trama relacional (Santos, Okamoto, Emídio, & Maia, 2020), em substituição à tendência de cristalizar defesas contra ansiedades primitivas despertadas pelas relações intersubjetivas. Na vida em sociedade este conjunto pode compor estratégias defensivas organizadas coletivamente, a depender da maneira como o sujeito encadeia suas fantasias e incorpora a realidade compartilhada.

Desse modo, no interjogo com a realidade material, sobressai-se a singularidade do sujeito, sua intimidade psíquica, com a interpolação de sua história pessoal e seus modelos internalizados, por vezes de forma idealizada. Para Klein (1952/1982), a idealização tem um significado defensivo contra as pulsões destrutivas. Essa defesa é em larga medida contaminada pelo narcisismo. Para que haja transformação no sentido da reparação, rumo à relação de gratidão pelo objeto, é preciso que haja, com amparo do trabalho analítico, uma suavização da percepção que o sujeito tem da realidade que o faz sofrer.

Enquanto a *compaixão* pressupõe poder compartilhar a dor e o sofrimento do outro, a *piedade* é o mesmo que se sentir triste e despotencializado diante da tristeza do outro. Nessa acepção, é possível dizer que a *piedade* amplia, alarga a tristeza, adicionando, de certo modo, a nossa tristeza à infelicidade do outro. Nos escritos de pensadores como Nietzsche, Hannah Arendt e Foucault vemos problematizada a lógica dessa *compaixão piedosa*, que, segundo esses autores, instaura uma modalidade peculiar de exercício de poder que se estrutura a partir do binômio servir-obedecer (Caponi, 2000). A história da humanidade está atravessada de exemplos que evidenciam as mazelas do exercício dessa “cruel *compaixão*” (Szasz, 1994). Cruel por não respeitar os limites do outro, por ser uma negação do caráter emancipador das relações igualitárias e por conceber o outro como alguém a ser objetificado e colonizado pela vontade de outrem.

Acolher o sofrimento com base na ética da solidariedade, e não em uma ética *piedosa*, requer a precaução de considerar o outro como indivíduo capaz de autodeterminação e argumentação, e nunca como parte de uma massa anônima e sem rosto (Caponi, 2000). O ato de *compadecer-se* com o sofrimento e a dor alheia localiza-se no âmbito do compartilhamento, da aproximação genuína com o outro, compreendido no seu direito à radicalidade de sua recusa a se subordinar a mim, a ser meu *avatar*, isto é, seu direito de não ser um prolongamento de meu narcisismo, por ter existência própria e singular. Embora não seja exclusivo dela, tal capacidade (*compadecer-se* com o sofrimento alheio) foi exaustivamente explorada pela religião e, por isso, persiste, de certo modo, no senso comum a proximidade com a *piedade*.

Essa relação arraigada demonstra um posicionamento de poder que se estabelece entre aquele que sofre e o outro que se dedica, em nome do amor universal, a acolher o sofrimento alheio como um ato de caridade, sob pretexto de estar realizando o bem em detrimento do mal, buscando fortalecer a tendência amorosa inibida em nome dos dogmas religiosos. Essa postura muitas vezes é justificada racionalmente por uma pretensa busca de recompensa e salvação que viriam pelo exercício contumaz da caridade enquanto dever moral e ético a ser cumprido. Tal relação, se for a tônica do que move o Eu em direção ao outro, estabelece uma dívida simbólica contraída pelo sofredor acolhido, gerando eterna gratidão, contrição e humildade. Por conseguinte, o outro fica aprisionado imaginariamente na necessidade de retribuir a ação, ocupando um lugar de inferioridade ou de quem é digno de pena, o que perpetua a subordinação e a disparidade diante daquele que acolheu e compartilhou seu sofrimento.

Para Szasz (1994), a não gratuidade do ato compassivo está pressuposta, o que não impede que o ato seja sincero, porém, para ser autêntico, não pode admitir assimetria e generalização. Para tanto, os valores morais dos envolvidos (benfeitor e seu beneficiário) no gesto compassivo não podem ser antagônicos, e a relação deve se dar entre sujeitos que se reconhecem semelhantes (Caponi, 2000). Esse recurso permite que o amor inibido em sua finalidade possa se estender a todos, indistinta e independentemente, seja ele destinado a quem realmente seja merecedor desse afeto ou a um desconhecido, diluindo as diferenças e igualando as pessoas, tornando todos passíveis de serem beneficiários desse amor universal. No bojo dessa ação, não apenas o amor é o seu foco como também as moções destrutivas, amenizadas em torno da realização de atos de bondade e *piedade*. No entanto, isso localiza o protagonista em um patamar diferenciado, estabelecendo uma relação hierárquica e, portanto, de poder.

Por outro lado, se pensarmos na *compaixão* como uma experiência distanciada dessa ligação com a *piedade* e a bondade, podemos nos aproximar de uma noção de *intersubjetividade*, considerando o componente de compartilhamento, de colocar-

se à disposição de alguém que sofre. Um exemplo frequentemente evocado é o que acontece quando olhamos para corpos que não estão em conformidade com os padrões estabelecidos pela cultura. Courtine (2008) argumenta que é necessário assumir uma mutação do olhar para os corpos marcados por deformidades, pois o pressuposto da existência de sofrimento nos desperta, muitas vezes, um sentimento de piedade em vez de compaixão, quando reconhecemos naquelas criaturas um semelhante. No registro da compaixão e da empatia podemos localizar a possibilidade de um *fazer entre dois* ou mais sujeitos, o que envolve uma dimensão intersubjetiva e potencializadora. Tal sentido difere do exposto anteriormente, uma vez que considera a existência da alteridade como dimensão irreduzível, componente de um fazer conjunto que pressupõe que cada sujeito psíquico impõe sua presença no mundo e isso institui a base da vinculação entre os sujeitos envolvidos.

Embora o conceito de compaixão seja tratado como secundário na obra freudiana, é preciso destacar que ele se relaciona à ideia do amor inibido em sua finalidade, cuja base é o mecanismo de repressão, o que, nas obras referidas anteriormente, constitui importante argumento em favor dos processos mentais necessários para a organização da vida em sociedade. Desse modo, é possível reunir os diferentes indivíduos em torno de determinados ideais, a despeito de todas as diferenças que configuram a alteridade. A garantia que assegura essa união é dada pela amenização da crueldade e do ódio. O indivíduo abria mão desses componentes em função das benesses recebidas em troca do sentimento de pertencimento à vida em comunidade, com o fortalecimento do laço social e da coesão grupal (Freud, 1930[1929]/1976h).

Considerações Finais

Para discorrer sobre as raízes do desenvolvimento da compaixão na obra freudiana, o caminho trilhado por este ensaio utilizou como ponto de partida o texto apresentado em 1905 (Freud, 1905/1976a), percorrendo as principais produções de cunho social do autor, culminando no trabalho escrito em 1929 e publicado por Freud em 1930 (Freud, 1930[1929]/1976h). É importante lembrar que o texto de 1929 foi produzido em um contexto de intensa crise econômica e humanitária global, com o *crash* da bolsa de valores de Nova York, episódio que ficou conhecido como a Grande Depressão. Essa crise do capitalismo precipitou uma recessão econômica sem precedentes e lançou o mundo em um cenário de fome, desespero e anomia social, às vésperas da ascensão do nazismo na Alemanha. Não por acaso, nesse texto seminal Freud reflete acerca das exigências e benefícios da constituição do processo civilizatório e sustenta sua conhecida tese de que a produção da cultura se dá à custa da renúncia pulsional. Desse modo, o autor enuncia o principal paradoxo da vida comunal humana: o elevado custo pulsional é o fator propulsor que nos impele a nos inserirmos em grupos, famílias e instituições, estabelecendo ligações humanas e a produção da vida intersubjetiva.

O estatuto da felicidade segue como um desafio em sua complexidade, mas é fato que a obra freudiana se mantém mais atual do que nunca, na quadra contemporânea da história em que prevalecem as inseguranças no estabelecimento dos laços sociais e a vida parece estar cercada por incertezas e ameaças desestabilizadoras, com a preponderância da violência das pulsões destrutivas sobre as forças integrativas de Eros. Certamente, se a vida atual se coloca em tal posição de fragilidade, há um século Freud já nos advertia quanto a essa situação em suas reflexões visionárias.

Kaës (2012) aponta para o contexto de transição social e política que funcionou como pano de fundo para a produção da obra freudiana. Argumenta que, no contemporâneo, estamos diante de novos e extraordinários desafios em um mundo globalizado à beira do colapso, com questões ambientais, como a crise climática e o esgotamento dos recursos naturais, que colocam em xeque a viabilidade da continuidade da vida e a própria sobrevivência do planeta. Essa situação disruptiva se tornou ainda mais explícita com o advento recente da pandemia da COVID-19, que escancarou as desigualdades abissais em curso e possibilitou o desnudamento de novas formas de opressão social.

Desse modo, os temas da compaixão e da empatia se fazem prementes para respaldar a construção de agendas de pesquisa em um ambiente de polarização ideológica, quando se disseminam ameaças de colapso institucional e há precarização crescente das condições de vida. Esse apelo é especialmente urgente em um mundo dilacerado, no qual o amor e a ternura requerem um trabalho incessante e reiterado para que Eros prevaleça e possa assegurar a continuidade da vida humana. A vida psíquica necessita da presença oxigenadora e vitalizante de um outro humano interessado no cuidado, em prol não apenas da sobrevivência da espécie, mas da preservação dos valores humanos mais elevados e da herança cultural condensada na experiência civilizatória da humanidade.

A dissolução do respeito às fronteiras da alteridade, fragmentadas pela violência desses tempos sombrios, coloca a necessidade urgente de cultivar espaços onde o Eu possa advir. Para alcançar tal meta, a tarefa do cuidado deve ser compartilhada e direcionada a ampliar ações de inclusão e pertencimento, contribuindo para o estabelecimento de referenciais estáveis em um mundo cada vez mais intoxicado pelo transe autoritário e pela despersonalização. Assim, destacamos o papel fundamental do Estado Democrático de Direito, desde a modernidade, como uma das principais instituições responsáveis por garantir mecanismos que assegurem a sobrevivência da sociedade diante de manifestações pulsionais de hostilidade sem contenção. O trabalho de Eros atua como fator de coesão, permitindo que a sociedade se organize em grupos capazes de conviver com as diferenças e respeitar as alteridades.

Referências

- Aiello-Vaisberg, T. M. J. (2017). Estilo clínico ser e fazer: Resposta crítico-propositiva à despersonalização e sofrimento social. *Boletim: Academia Paulista de Psicologia*, 37(92), 41-62. https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1415-711X2017000100005
- Barbosa, M. N. P., & Santos, M. A. dos. (2005). Considerações sobre a dimensão biológica do conceito de pulsão em Freud. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 18(2), 162-170. <https://doi.org/10.1590/S0102-79722005000200003>
- Birman, J. (1989). *Freud e a interpretação psicanalítica* (pp. 167-213). Relume-Dumará.
- Birman, J. (2021). *O sujeito na contemporaneidade: Espaço, dor e desalento na atualidade* (4a ed.). Civilização Brasileira.
- Caponi, S. (2000). *Da compaixão à solidariedade: Uma genealogia da assistência médica*. Fiocruz. <https://static.scielo.org/scielobooks/dg2mj/pdf/caponi-9788575415153.pdf>
- Courtine, J. J. (2008). O corpo anormal: História e antropologia culturais da deformidade. In *História do corpo: As mutações do olhar - o século XX*, vol. 3 (pp. 253-340). Vozes.
- Houaiss, A., & Villar, M. S. (2009). *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. Objetiva.
- Freud, S. (1976a). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In J Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud* (Vol. 7, pp. 121-252). Imago. (Trabalho original publicado em 1905).
- Freud, S. (1976b). Totem e tabu. In J Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud* (Vol. 13, pp. 13-193). Imago. (Trabalho original publicado em 1913).
- Freud, S. (1976c). O inconsciente. In J Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud* (Vol. 14, pp. 183-245). Imago. (Trabalho original publicado em 1915).
- Freud, S. (1976d). Além do princípio de prazer. In J. Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. 18, pp. 13-75). Imago. (Trabalho original publicado em 1920).
- Freud, S. (1976e). Psicologia de grupo e a análise do ego. In J Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud* (Vol. 18, pp. 89-179). Imago. (Trabalho original publicado em 1921).
- Freud, S. (1976f). O ego e o id. In J Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud* (Vol. 19, pp. 11-83). Imago. (Trabalho original publicado em 1923).
- Freud, S. (1976g). O futuro de uma ilusão. In J Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud* (Vol. 21, pp. 11-63). Imago. (Trabalho original publicado em 1927).
- Freud, S. (1976h). O mal-estar na civilização. In J Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud* (Vol. 21, pp. 75-174). Imago. (Trabalho original publicado em 1930[1929]).
- Green, A. (2000). *As cadeias de Eros: Actualidade do sexual*. CLIMEPSI. (Trabalho original publicado em 1997).
- Guimarães, V. C., & Celes, L. A. M. (2007). O psíquico e o social numa perspectiva metapsicológica: O conceito de identificação em Freud. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 23(3), 241-246. <https://doi.org/10.1590/S0102-37722007000300014>
- Hume, D. (2009). *Tratado da natureza humana: Uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais*. UNESP. (Trabalho original publicado em 1738).
- Kaës, R. (2012). *Le malêtre*. Dunod.

- Klein, M. (1975). Identificação e trabalho de reparação. In J. Riviere (Org.), *Amor, ódio e reparação* (pp. 95-97). Imago. (Trabalho original publicado em 1959).
- Klein, M. (1982). Algumas conclusões teóricas sobre a vida emocional do bebê. In M. Klein, P. Heimann, S. Isaacs, & J. Riviere (Orgs.), *Os progressos da psicanálise* (pp. 216-255). Zahar. (Trabalho original publicado em 1952).
- Lima, E. S. (2016). Entre compaixão e piedade: A configuração passional. *Estudos Linguísticos*, 41(3), 1183-1192. <https://revistas.gel.org.br/estudos-linguisticos/article/view/1154>
- Maia, B. B., & Santos, M. A. (2022). Crueldade: A máscara do tirano. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 56(1), 117-132. <https://doi.org/10.5935/0486-641x.v56n1.08>
- Maia, B. B., Santos, M. A., & Okamoto, M. Y. (2023). Memória, desmentida e traumatismo social sob a ótica da Psicanálise Vincular. *Psicologia USP*, 34, e200214. <http://dx.doi.org/10.1590/0103-6564e200214>
- Risk, E. N., & Santos, M. A. (2022). Amar e desamar na hipermodernidade: Relações de gênero e relações afetivas entre adultos jovens de classes médias. In M. Y. Okamoto & Emídio, T. S. (Orgs.), *A Psicologia e a pandemia do novo coronavírus: Repercussões nos vínculos, família, saúde e adoecimento* (pp. 139-151). Cultura Acadêmica.
- Santos, M. A., Okamoto, M. Y., Emídio, T. S., & Maia, B. B. (2020). As tramas do trabalho vincular: Contribuições psicanalíticas para pensar os impasses e ideais contemporâneos. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 54(4), 117-132. https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0486-641X2020000400009
- Szasz, T. (1994). *Cruel compaixão*. Papyrus.

Como Citar:

Santos, M. A. dos, & Okamoto, M. Y. (2024). Raízes metapsicológicas da compaixão. *Revista Subjetividades*, 24(2), e13902. <https://doi.org/10.5020/23590777.rs.v24i2.e13902>

Endereço para correspondência

Manoel Antônio dos Santos
E-mail: masantos@ffclrp.usp.br

Mary Yoko Okamoto
E-mail: mary.okamoto@unesp.br



Recebido: 28/06/2022
Revisado: 25/07/2023
Aceito: 28/01/2024
Publicado: 28/05/2024