



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA  
"JÚLIO DE MESQUITA FILHO"  
Campus de Marília



**CULTURA  
ACADÊMICA**  
*Editora*

## **Emoção e falhas morais:**

uma análise crítica da relação entre empatia e moralidade

Gustavo Leal Toledo

Mateus Machado Pinto de Almeida

**Como citar:** TOLEDO, G. L.; ALMEIDA, M. M. P. Emoção e falhas morais: uma análise crítica da relação entre empatia e moralidade. *In:* ALVES, M. A. (org.). **Cognição, emoções e ação**. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2019. p. 311-334. DOI: <https://doi.org/10.36311/2019.978-85-7249-019-1.p311-334>



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

# EMOÇÃO E FALHAS MORAIS: UMA ANÁLISE CRÍTICA DA RELAÇÃO ENTRE EMPATIA E MORALIDADE

Mateus Machado Pinto de Almeida  
Universidade Federal de São João Del-Rei – UFSJ  
mateusfil2011@hotmail.com

Gustavo Leal Toledo  
Universidade Federal de São João Del-Rei – UFSJ  
lealtoledo@ufsj.edu.br

## INTRODUÇÃO

Como alguém reagiria ao vivenciar a situação de um detento em um presídio brasileiro? A ONG Rede Justiça Criminal apelou para a realidade virtual para proporcionar a algumas pessoas essa experiência. Está disponível em seu site um vídeo que possibilita a muitos de nós experimentarmos situações inéditas<sup>1</sup>. Algumas pessoas chegam a entrar em pranto ao vivenciarem “na pele” as emoções de seres humanos em condições alarmantes de vida. Com esse experimento a ONG está apelando para o fenômeno da *empatia* ao fazer as pessoas se colocarem na posição de um presidiário. A empatia é esse tipo fenômeno que permite ao ser humano se colocar na posição do outro para experimentar a sua situação, para experimentar seu sofrimento ou seu prazer, por exemplo. A empatia nos conecta. Ela dilui as fronteiras entre o eu e o outro. Aparentemente a empatia é uma força poderosa. Partilhar as experiências emocionais de outra pessoa pode nos tornar mais preocupados e até nos motivar a agir pelo próximo.

Nas últimas décadas a empatia tem atraído atenções de variadas áreas do conhecimento. Psicólogos, biólogos, filósofos, neurocientistas, dentre outros profissionais, estão se esforçando para decifrar esse fenômeno. Autores como o psicólogo Daniel Batson têm proposto uma conexão entre empatia e o comportamento pró-social. Esses autores pensam que a empatia nos motiva a ajudar outras pessoas quando o desconforto alheio

---

<sup>1</sup> O vídeo da campanha contra o encarceramento em massa no Brasil está disponível em: <http://www.prisaonaojustica.org/>. A ONU também já realizou uma campanha semelhante, que está disponível em: <http://www.un.org/apps/news/story.asp?NewsID=53989#.WXnDkbYkodU>. <https://doi.org/10.36311/2019.978-85-7249-019-1.p311-334>

se torna nosso desconforto. Também há pensadores, como David Hume, que acreditam que a empatia é o fundamento para o julgamento moral. A empatia estaria por trás de nossa aprovação e desaprovação moral. Para Rifkin (2009), a empatia é o “cimento social” que mantém as sociedades unidas. Rifkin (2009, p. 42) escreve que “Sem a empatia seria impossível imaginar uma vida social e a organização da sociedade [...] a sociedade exige ser social e ser social exige extensão empática.”. A empatia está na moda e, conforme Oxley (2011, p. 3), “[...] há quem acredite que ela é a base da vida moral e que sugerem que o desenvolvimento da empatia será a solução para nossas falhas morais.”

A imagem sobre a empatia construída ao fim deste trabalho será menos otimista. É bem questionável a ideia da empatia como elemento indispensável para a edificação da moralidade. Além de diminuir o papel da empatia no desenvolvimento da moralidade, veremos também que a empatia pode ser tendenciosa se tornando a base de um comportamento que dificilmente classificaríamos como moralmente bom. Na primeira parte do trabalho diferenciaremos a empatia de fenômenos comumente relacionados a ela: *simpatia* e *compaixão*. Na segunda seção analisaremos diferentes formas da empatia se manifestar. Ao fim dessas etapas esperamos alcançar uma ideia de empatia que nos permita investigar alguns aspectos de sua relação com a moralidade. Isso ocorrerá na terceira e última seção.

A empatia vem sendo conclamada por diversas personalidades como a chave para a construção de um mundo melhor. Barack Obama<sup>2</sup> - ex-presidente dos Estados Unidos - e o Papa Francisco<sup>3</sup> pedem para que as pessoas sejam mais empáticas. A confiança depositada na empatia é muito grande. Desse modo, uma reflexão sobre este fenômeno se faz necessária para avaliar se não estamos a superestimar a relação da empatia com a moralidade.

---

<sup>2</sup> Ver em *A era da empatia* (DE WAAL, 2010, p. 10), trecho de discurso de Barack Obama aos estudantes da *Northwestern University* em Chicago.

<sup>3</sup> O apelo do Papa Francisco para a empatia está disponível em: <http://www.arquisp.org.br/noticias/globalizar-a-empatia-e-nao-a-indiferenca-pede-francisc>.

## 1 EMPATIA, SIMPATIA E COMPAIXÃO

De acordo com o psicólogo Batson (2009, p. 4-8), há oito diferentes usos do termo empatia que tem surgido na literatura psicológica, filosófica e neurocientífica:

1. Conhecer o estado interno de outra pessoa, incluindo seus pensamentos e sentimentos;
2. Adotar a postura ou combinar as respostas neurais de uma outra pessoa observada;
3. Vir a sentir como a outra pessoa se sente;
4. Intuir ou projetar você mesmo na situação do outro;
5. Imaginar o que o outro está pensando ou sentindo;
6. Imaginar o que se pensaria ou sentiria estando no lugar do outro;
7. Sentimento de angústia ao testemunhar o sofrimento do outro;
8. Sentir por outra pessoa que está sofrendo.

Todas essas definições vêm sendo identificadas com o fenômeno da empatia por alguns pesquisadores. Porém, há um desacordo quanto ao fato de que todos esses fenômenos representem a empatia. Empatia parece dizer respeito a certo tipo de acontecimento que possibilita uma pessoa (empatizador) espelhar as emoções que outra pessoa (o alvo) está experimentando. As definições de 1 – 6 acima parecem refletir bem a empatia. Mas as definições 7 e 8, por sua vez, aproximam-se mais daquilo que alguns pesquisadores têm definido como *simpatia*. Segundo Oxley (2011, p. 8), “Simpatia é diferente no que envolve uma preocupação direta pela outra pessoa como um sujeito, e é motivada por um interesse na outra pessoa e no seu bem estar; empatia não requer esse tipo de preocupação.”

A importância dessa diferenciação também está posta no trabalho de Darwall (1998), *Empathy, sympathy, care*. O termo *sympathy*, ou a expressão *sympathetic concern*, é caracterizado por Darwall (1998, p. 261) como um sentimento ou uma emoção que

- (a) responde a uma ameaça aparente ao bem estar de um indivíduo, (b) tem o próprio indivíduo como sujeito e (c) envolve a preocupação por ele, e, portanto, pelo seu bem-estar. [...] A simpatia difere, a esse respei-

to, de vários fenômenos psicológicos distintos normalmente coletados sob o termo “empatia”, que não precisam envolver tal preocupação.

A empatia é o fenômeno do espelhamento das emoções do alvo pelo empatizador. Esse espelhamento pode acontecer *sem que* o empatizador se preocupe com o bem-estar do alvo. Um marido traído que assassinou sua esposa pode tentar convencer o júri, via empatia, demonstrando estar desesperado com a possibilidade de ser preso. Ele pode tentar dizer que seu crime foi uma atitude passional, que sempre foi um bom pai e uma pessoa gentil. Pode apelar dizendo que aquele foi um momento de raiva excessiva e que irá sofrer muito dentro da prisão. Essa situação de desespero do réu certamente será espelhada pelo júri. No entanto, os membros do júri podem, mesmo partilhando as emoções do assassino, decidir não se preocupar com seu sofrimento e condená-lo pelo assassinato de sua esposa. Eisenberg et al. (1991, p. 65) definiram a simpatia como “[...] uma reação emocional vicária baseada na apreensão do estado ou situação emocional de outro, que envolve sentimentos de tristeza ou preocupação com o outro.” O júri sente o sofrimento e o desespero do réu – empatia presente –, mas o que não existe é a preocupação com essa situação – simpatia ausente.

Ainda é preciso diferenciar empatia de *compaixão*. De acordo com o psicólogo do desenvolvimento Bloom (2014, p. 52) “Hoje em dia, alguns pesquisadores contemporâneos usam os termos indiscriminadamente, mas existe uma grande diferença entre se preocupar com uma pessoa (compaixão) e colocar-se no lugar de outra pessoa (empatia).”

À primeira vista o que Bloom (2014) identifica como compaixão não parece diferir muito da noção de simpatia construída acima, veja Bloom (2014 p. 52). Porém, em outra passagem de sua obra Bloom (2014, p. 56) diz que “[...] o vínculo entre empatia (no sentido de espelhar os sentimentos dos outros) e a compaixão (no sentido de sentir e agir com a amabilidade para com os outros) tem mais sutilezas do que muitas pessoas acreditam.”

Este trecho sugere um elemento que não está presente na simpatia: a *ação*. Compaixão parece ter uma relação com agir para que o sofrimento do outro acabe. A simpatia diz respeito a se preocupar com o que o outro

sente, a compaixão envolve, como afirma Bloom (2014, p. 56), “[...] sentir e agir com amabilidade para com os outros.”

A empatia, para Bloom, seria um produto da seleção natural, seria uma adaptação e uma de suas funções seria motivar a compaixão. Entretanto, como o próprio Bloom alerta, o vínculo entre empatia e compaixão tem muito mais nuances do que se imagina comumente. Considere um caso real descrito pelo filósofo Glover (2000). Este pesquisador ilustra como uma mulher que vivia perto dos campos de extermínio nazista reagiu diante do testemunho de prisioneiros que levavam várias horas para morrer após serem baleados. A situação era tão incômoda que levou a mulher a escrever uma carta que compreendia os seguintes dizeres:

Muitas vezes, nos tornamos testemunhas involuntárias de tais atrocidades. De qualquer maneira, sinto-me debilitada e tal visão exige tanto dos meus nervos que não poderei suportar isso por muito tempo. Peço que tais atos desumanos sejam interrompidos, ou, então, que sejam feitos onde eu não possa vê-los. (GLOVER, 2000, p. 279-280).

De acordo com Bloom (2014) esse é um exemplo típico em que a pessoa teve despertada a empatia sem que a compaixão aparecesse. Neste cenário, a mulher espelhou as emoções sentidas pelas vítimas dos horrores do holocausto, demonstrou a sua preocupação com esses atos ao classificá-los como “atrocidades” e “atos desumanos”, mas, mesmo assim, poderia conviver com a existência daqueles assassinatos desde que eles fossem cometidos fora de sua vista. A explicação oferecida por Bloom (2014, p. 58) para o descrito acima é a seguinte: “Poderíamos sentir o sofrimento da pessoa e desejar parar de sentir isso, mas escolher resolver o problema nos distanciando da pessoa, em vez de aliviar o seu sofrimento.”

Não parece complicado encontrar mais exemplos que demonstrem que pessoas, diante do sofrimento gerado pela empatia, escolham se afastar da fonte da emoção. Os ataques químicos ocorridos na Síria em 2017, por exemplo, são capazes de despertar reações empáticas na maioria dos seres humanos. Pessoas sofrendo com convulsão e asfixia a beira da morte despertam em nós sofrimento via empatia. Mesmo assim, as pessoas mais empáticas podem muito bem desejar aliviar seu sofrimento simplesmente desligando a televisão. Obviamente, pode ser dito que esses exemplos são muito extremos. Uma pessoa no Brasil pode fazer muito pouco para aliviar o sofrimento

das pessoas na Síria. A mulher alemã descrita no relato de Jonathan Glover dificilmente poderia fazer mais do que escrever uma carta para tentar aliviar o sofrimento das vítimas do holocausto. Todavia, é possível imaginar outros tipos de exemplos em que preferimos nos afastar da fonte de sofrimento. Muitas pessoas ao se depararem com um pedinte nas ruas preferem não olhar nos seus olhos. Alguns mudam de calçada. A empatia pode ser perturbadora e muitas pessoas podem preferir simplesmente se afastar da fonte de sofrimento do que fazer alguma coisa para ajudar o outro. Ter emoções negativas não é uma coisa que comumente desejamos. A empatia pode nos paralisar e, por isso, podemos desejar não tê-la despertada.

Esta parte do trabalho sugere diferenças marcantes entre empatia, simpatia e compaixão. O conceito que emergir dessas distinções parece refletir uma definição razoável para a empatia. A empatia diz respeito ao fenômeno de espelhamento das emoções não necessitando envolver *preocupação* (simpatia), ou *ação*<sup>4</sup>(compaixão) para que a emoção cesse. O objetivo da próxima seção é definir mais precisamente o que a empatia é, bem como entender as diferentes formas desse fenômeno se manifestar. Feito isso investigaremos alguns aspectos da relação entre empatia e moralidade.

## 2 O QUE É A EMPATIA?

Das oito definições de empatia citadas acima no início da seção anterior, seis delas resistem à diferenciação feita entre simpatia, compaixão e empatia. Essas seis definições podem ser divididas em dois grupos diferentes. Esses conjuntos representam duas concepções bastante distintas de empatia. As três primeiras definições parecem representar a ideia de empatia como *contágio emocional*. A empatia, neste sentido, seria aquele tipo de

---

<sup>4</sup> Alguns autores preferem evitar a definição de compaixão que envolva a ação como componente central. Esse é o caso de Jennifer Goetz e seus colegas de pesquisa. Como eles afirmam: “[...] definimos a compaixão como o sentimento que surge ao testemunhar o sofrimento alheio e que motiva um desejo subsequente de ajudar.” (GOETZ; KELTNER; SIMON-THOMAS, 2010, p. 352). Eles preferem evitar a conexão entre compaixão e ação para aliviar o sofrimento do alvo. Assim, eles assumem que a compaixão é um “sentimento subjetivo específico” e não uma atitude. A diferenciação é importante porque pode incluir fenômenos que classificáramos como simpatia na categoria de compaixão. Porém, independente de como seja definida a compaixão, ou como uma atitude em relação ao alvo em situação de aflição, ou como um sentimento que motive um desejo subsequente de ajudar, fica evidenciada a marcante diferença entre Empatia e Compaixão para que se evite no futuro o uso indiscriminado dos dois conceitos.

empatia que, segundo Oxley (2011, p. 16), “[...] envolve a transferência espontânea de emoções.” Já as três últimas definições se aproximam muito mais do aspecto imaginativo da empatia. Para Oxley (2011, p. 16), esse tipo de empatia se caracteriza por “[...] envolver a tomada de perspectiva, ou a tomada de papel (*role-taking*)”. A empatia como tomada de perspectiva ainda pode ser dividida em subgrupos que dizem respeito sobre como será a tomada de perspectiva. Ela pode ser orientada para o outro, aí falaremos de *other-focused empathy*. A tomada de perspectiva pode também ser orientada para si mesma: neste caso, falaremos de *self-focused empathy*. Por fim, ainda pode ser orientada por uma perspectiva dual em que o indivíduo, ao se imaginar no lugar do outro, mistura a empatia focada no *eu* e a empatia focada no *outro*. Neste caso, falaremos de *dual-perspective empathy*. Tais diferenciações serão analisadas nesta seção.

## 2.1 EMPATIA COMO CONTÁGIO EMOCIONAL

Difícilmente pode-se negar a influência de David Hume nas atuais pesquisas sobre empatia. Embora ele jamais tenha usado precisamente o termo empatia, sua definição de simpatia fornece o germe para entendermos o que os atuais pesquisadores enxergam como uma das formas da empatia se manifestar: o *contágio emocional*. Para Hume (2012, p. 372), a simpatia é uma “tendência natural” que os seres humanos possuem para “[...] receber pela comunicação as inclinações e sentimentos dos outros, por mais diferentes ou até contrários aos nossos.”

A descrição humeana de simpatia (para nós empatia) claramente menciona a capacidade de partilhar emoções que os seres humanos possuem. Conforme Hume (2000, p. 209), a empatia “[...] nos leva tão longe de nós mesmos, para nos dar o mesmo prazer ou desconforto nos personagens dos outros.”. Esse entendimento sobre a empatia reflete, com muita exatidão, as ideias representadas pelas três primeiras definições de Batson citadas no início da seção anterior. De alguma maneira, os seres humanos conseguem espelhar as emoções de outra pessoa. Mas como isso acontece? Para entender como funciona o contágio emocional basta que imaginemos uma apresentação de circo. Quem já teve a oportunidade de assistir a exibição de um equilibrista sabe exatamente como os corpos das pessoas na platéia estão conectados ao do performista. Os espectadores, quase

literalmente, dão cada passo junto com o equilibrista. A conexão é tão forte que no exato instante que houver um deslize do artista certamente se ouvirá alguns “ooh” e alguns “aah” da plateia. Estamos tão conectados que os acrobatas algumas vezes cometem esses deslizes propositalmente para causar no público tais reações.

O contágio emocional é uma forma de empatia totalmente involuntária. Para que possamos entendê-lo os estudos dos psicólogos suecos Dimberg, Thunberg e Elmehed (2000) são de grande valia. Dimberg e seus colegas de pesquisas exploraram esse lado inconsciente da empatia demonstrando que o contágio emocional não depende de nossa deliberação racional. Dimberg fixou eletrodos no rosto dos participantes de seu estudo visando captar seus mínimos movimentos musculares, apresentando-lhes fotos de pessoas felizes e zangadas. Os participantes franziram o cenho em resposta a expressões faciais zangadas e ergueram o canto dos lábios em reação a expressões faciais relacionadas à felicidade. Porém, o mais intrigante desse estudo de Dimberg é que as mesmas respostas apareciam até mesmo quando as fotos eram mostradas em milésimos de segundo. Quando as fotos são mostradas tão rapidamente a percepção consciente é impedida. Apesar de não saberem conscientemente o que viram os participantes da pesquisa reproduziram as expressões mesmo assim. Os resultados da pesquisa de Dimberg sugerem uma forma automática de empatia<sup>5</sup>.

O mais importante a se ressaltar aqui é que esse processo de espelhamento de emoções apresentadas não se refere ao processo cognitivo de se *imaginar* no lugar do outro que será tratado na seção seguinte. A empatia como contágio emocional se refere a um processo de captação das emoções dos outros sem a realização de qualquer inferência. Captamos as emoções dos outros simplesmente porque os percebemos no mundo. Fazemos isso porque a evolução nos moldou para estarmos conectados uns aos outros e isso não é uma exclusividade da nossa espécie<sup>6</sup>. De acordo

<sup>5</sup> Segundo o primatólogo Frans de Waal, não podemos confundir aqui “automático” com “fora de controle”. De acordo com de Waal (2010, p. 117), o termo automático “[...] é usado em referência à velocidade e à natureza sub-consciente desse processo, e não à impossibilidade de interferência sobre ele”. A respiração é automática, mas, mesmo assim, os humanos interferem sobre ela.

<sup>6</sup> Em muitos animais não humanos a conexão com os pares de suas populações é uma questão de sobrevivência. Exemplos de contágio emocional em camundongos podem ser encontrados no estudo do psicólogo Church (1959) e no estudo levado a cabo por Langford et al. (2006). Para verificar a importância do contágio emocional para um chimpanzé, ver o exemplo de de Waal (2010, p. 100-101) sobre uma chimpanzé surda e suas dificuldades em atender as necessidades de seus filhotes.

com De Waal (2008, p. 282) “Mecanismos equivalentes (ao contágio emocional) operam em todos os animais nos quais a reprodução depende da alimentação, limpeza e aquecimento dos jovens.”. Todos os seres - de aves a mamíferos - que dependem de agir em grupo para sobreviver e se reproduzir precisam ter mecanismos iguais ou semelhantes ao contágio emocional para, por exemplo, alertar sobre perigos, sobre alimento, sobre necessidade de sobrevivência em geral. Segundo De Waal (2010, p. 100), “[...] a pressão seletiva sobre essa forma de sensibilidade era, inevitavelmente, muito forte. As fêmeas que não respondiam aos filhotes não propagavam seus genes.”. A conexão começa entre prole e genitor e, posteriormente, estende-se para outros membros do grupo.

A biologia, aliás, é uma aliada especial para que possamos entender com maior precisão o fenômeno da empatia enquanto contágio emocional. Ao criticar o enfoque dos psicólogos em nossas capacidades mais desenvolvidas, De Waal (2006, p. 23) ressalta as características mais rudimentares da empatia: “[...] o psicólogo tende a olhar para o mundo por meio de olhos diferentes dos olhos do biólogo. Psicólogos algumas vezes colocam nossos traços mais avançados num pedestal, ignorando, ou simplesmente negando antecedentes mais simples.”<sup>7</sup>

A empatia, como contágio emocional, trata-se de um processo automático que não possui filtros cognitivos, um processo que nos permite “mimetizar” as emoções dos outros.

Pode ser que os seres humanos não precisem de um cérebro tão desenvolvido para espelhar as emoções de outras pessoas, talvez precisamos somente de um certo tipo de neurônio. Segundo De Waal (2010, p. 330)

A empatia depende de uma propriedade do sistema nervoso, que (1) ativa os seus próprios substratos neuronais para a emoção e a ação ao perceber as emoções e as ações em outros, e (2) usa esses estados ativados no interior do eu para ter acesso ao outro e compreendê-lo.

---

<sup>7</sup> É importante não generalizarmos neste caso. Existem psicólogos que centram sua atenção nos fenômenos mais primitivos da empatia. Um deles – citado por de Waal – é Martin Hoffman. Em um de seus trabalhos, Hoffman (1981, p. 79) chega a afirmar: “Humanos devem ser equipados biologicamente para funcionar efetivamente em muitas situações sociais sem confiar excessivamente em processos cognitivos.”

Quando nos deparamos com uma pessoa em um determinado estado emocional, sua situação nos faz lembrar de situações passadas em que experimentamos algo semelhante. Não nos referimos a recordações conscientes, como quando imaginamos situações do passado. Estamos falando de uma reativação automática de nossos circuitos neuronais. Por isso fazemos expressões de dor quando presenciamos alguém que grita de dor ao se cortar descascando cebolas. Para De Waal (2010, p. 116) “[...] nosso comportamento se ajusta à situação do outro, porque esta tornou-se nossa também.” Mas, que mecanismo eliminaria a fronteira entre o “eu” e o “outro”?

Para entender como a empatia conecta o cérebro com o mundo exterior é preciso mencionar a famosa teoria dos *neurônios-espelho*. No ano de 1992, uma equipe de pesquisadores da Universidade de Parma revelou que macacos têm certas células em seus cérebros que não traçam distinção de quando o macaco está executando uma ação e quando ele está observando uma ação ser executada por outro macaco. Di Pellegrino et al. (1992) descobriram que os macacos observados em sua pesquisa não faziam a distinção entre “macaco vê” e “macaco faz”. Ao nível neuronal, as respostas eram as mesmas. Se o macaco estiver tentando alcançar uma fruta, ou vendo outro macaco fazendo isso, seus neurônios serão ativados do mesmo modo. De acordo com De Waal (2010, p. 117), “[...] os neurônios-espelho apagam as fronteiras entre o eu e o outro e fornecem uma primeira pista sobre o papel do cérebro no processo pelo qual um organismo espelha as emoções e os comportamentos dos indivíduos à sua volta.”

Se o grito de dor de alguém causa algum incômodo em um observador, isso pode ser trabalho dos neurônios-espelho que fazem com que a “dor” de uma pessoa em uma determinada situação vire a “dor” da pessoa que a está observando. Essa transferência automática de emoções parece não ser uma exclusividade de nossa espécie e se traçarmos uma linha evolutiva certamente a entenderíamos como um legado da evolução histórica. Nós, definitivamente, não somos a única espécie a possuir essa forma mais primitiva de empatia, o contágio emocional. A seguir expomos a forma mais desenvolvida cognitivamente da empatia se manifestar: a tomada de perspectiva.

## 2.2 EMPATIA COMO TOMADA DE PERSPECTIVA

Outro autor clássico que inspira as pesquisas sobre empatia é o pai da economia Adam Smith. Assim como Hume, Adam Smith não falava tecnicamente a respeito do termo empatia, mas seus escritos sobre simpatia também são de grande influência para os modernos trabalhos relacionados à empatia. Muito mais conhecido por sua obra *The Wealth of Nations*, publicada em 1776, é em *The Theory of Moral Sentiments*, publicada em 1759, que Smith (2002) lança suas ideias sobre simpatia que são muito bem representadas pelos atuais trabalhos no tema. Ele também usa como exemplo para explicar a simpatia o espetáculo de um equilibrista num circo. Para Smith (2002, p. 12), quando vemos alguém se equilibrando na corda bamba

Pela imaginação nos colocamos em sua situação, nos concebemos passando por todos os mesmos tormentos, nós entramos em seu corpo, e nos tornamos em alguma medida a mesma pessoa com (with) ele, e então formamos alguma ideia de suas sensações, e até mesmo sentimos algo que, embora mais fraco em grau, não é completamente diferente delas.

Os seres humanos têm a capacidade de se colocar no lugar do outro, de *tomar a perspectiva* do outro, de “entrar no corpo do outro”. Podemos, por meio da *imaginação*, tomar o papel do outro no universo. A situação do equilibrista talvez não seja o melhor exemplo dessa forma simulada de empatia. Como adiantamos na seção anterior, este exemplo parece ser mais um caso de empatia por contágio emocional, mas não é complicado encontrar exemplos da empatia como tomada de perspectiva. Uma pessoa pode estar escrevendo um trabalho sobre empatia e, por exemplo, imaginar as emoções vividas por outra pessoa em uma situação de aflição (ou satisfação). Sem sair da poltrona alguém pode imaginar a situação de um presidiário em uma cela lotada, imaginar a situação de um judeu na Segunda Guerra Mundial ou até mesmo a situação de uma mulher dando à luz seu filho. Obviamente, as emoções sentidas por meio da imaginação não são do mesmo grau do que as “originais”, mas tampouco são completamente diferentes delas.

Como se pode observar há uma diferença entre a concepção de Smith exposta acima e a concepção de empatia enquanto contágio emocional. Smith enfatiza a *compreensão consciente* do estado interno de outra pes-

soa e a imaginação da perspectiva interna do outro. Pela posição de Smith, temos um relato mais cognitivo da empatia. Já na empatia como contágio emocional a consciência não é requerida para o processo de espelhamento das emoções. Porém, mesmo que seja destacado o lado cognitivo da empatia, jamais podemos perder de vista sua dimensão *afetiva*. Este parece ser o erro cometido pelo filósofo da mente Peter Goldie.

Goldie (1999, p. 409) define a empatia como “[...] um processo ou procedimento pelo qual uma pessoa imagina centralmente os pensamentos, sentimentos e emoções de outra pessoa.” Na concepção deste autor, conforme Oxley (2011), a ideia de empatia compreende entrar no corpo do outro, mas não exige como resultado uma emoção congruente. O problema é que se não houver a exigência de uma emoção congruente, o sádico poderia ser considerado empático. Ele consegue se projetar no corpo de sua vítima, mas essa projeção não tem como resultado uma emoção congruente. Ao invés de sentir as emoções referentes à dor de sua vítima, o sádico sente prazer com essa dor. Se formos seguir a definição de Goldie sobre empatia, então o sadismo poderia se encaixar nesse fenômeno. Mas, segundo Oxley (2011, p. 16), “[...] o que é diferente nesse caso é que o sádico não realmente “sente” a dor de sua vítima.”. A empatia enquanto tomada de perspectiva não é um simples processo de se imaginar no lugar do outro. É preciso levar em conta a dimensão afetiva que é representada por ter emoções congruentes com as da pessoa observada.

Ainda pode ser destacado que a *tomada de perspectiva* pode acontecer de diferentes maneiras. Podemos falar que a tomada de perspectiva pode ocorrer por alguém imaginar ele mesmo (*oneself*) na situação e nas circunstâncias de outra pessoa. Quando uma pessoa empatiza com a outra se imaginando na situação e nas circunstâncias do outro, trata-se de *self-focused empathy*. Esse tipo de tomada de perspectiva pode ser bem representado pela seguinte frase: “se fosse eu na situação de Maria, eu faria [...]”. Nesse tipo de tomada de perspectiva, diz Oxley (2011, p. 20), “[...] imaginamos nós mesmos nas *circunstâncias* da posição da outra pessoa, mas usamos nossos próprios desejos, crenças, psicologia e personalidade para guiar o processo imaginativo e determinar a resposta.”

Os seres humanos se deparam com situações de desespero por parte de outras pessoas. Em muitas dessas situações não dispomos de informações acerca do mundo da pessoa que está sofrendo. Mesmo assim conse-

guimos nos colocar em sua perspectiva e imaginar, baseando-nos em nossas experiências de vida, quais emoções a pessoa observada deve estar sentindo.

A segunda forma de tomada de perspectiva é aquela em que a pessoa se imagina no lugar do outro sendo *como o outro*. Neste caso, nos referimos a *other-focused empathy*. Trata-se de um processo de imaginação em que o empatizador foca nas características psicológicas do outro observado. O empatizador, no processo de tomar a perspectiva do outro (*target*), imagina como é ser o outro, com as crenças, desejos e preocupações do outro e não as suas. O empatizador não está julgando o estado mental do alvo, ele está tentando experimentar em “primeira pessoa” como é ser o alvo, o que ele sente e pensa, diz Oxley (2011). Esse tipo de imaginação requer que o empatizador tenha algum tipo de informação acerca do outro que ele utilizará para imaginar como é ser ele na determinada situação. Pense que duas pessoas fizeram uma amizade recentemente. Elas se chamam João e Maria. Suponha que Maria acabara de perder o pai, mas que João não saiba que eles tiveram uma relação muito conturbada, chegando ao ponto do pai violentar a filha várias vezes na infância. Se João não se imaginar *sendo* Maria (*other-focused empathy*), dificilmente espelhará as emoções experimentadas por ela. Para isso acontecer, João precisa saber que, por exemplo, Maria odiava o pai e que tinha certa repulsa por ele devido aos horrores vividos na infância. O conjunto de crenças e desejos de Maria é importante para João espelhar os sentimentos dela.

Uma terceira maneira de se tomar a perspectiva de outra pessoa é combinando as duas formas apresentadas acima. Essa maneira de se imaginar no lugar do outro é denominada *dual-perspective empathy*. Essa forma de empatia envolve o colocar-se na posição do outro, mas sem se esquecer de seu próprio ponto de vista. O filósofo John Deigh (1995) captura bem esse tipo de tomada de perspectiva quando ele descreve o que denomina de *empatia madura*. Uma empatia madura seria aquela em que o empatizador, diz Deigh (1995, p. 759),

[...] assume a perspectiva da outra pessoa e participa imaginativamente da vida da outra pessoa... sem esquecer a si mesmo.” [Para uma pessoa empatizar com outra], deve reconhecê-la como separada de si mesma, uma pessoa distinta com uma mente própria, e esse reconhecimento exige que alguém mantenha um senso de si mesmo, mesmo quando se assume a perspectiva do outro e participa de forma imaginativa em sua vida.

O que Deigh chama de empatia madura é o que Oxley denomina *dual-perspective empathy*. É essa capacidade que temos de assumir a perspectiva do outro sem nos esquecer do que somos.

Do que vimos até o momento podemos afirmar que a empatia não é uma emoção propriamente dita. A empatia é *um fenômeno que possibilita o empatizador espelhar as emoções do alvo observado. A obtenção de uma emoção congruente por meio da empatia pode acontecer por um processo automático de contágio emocional ou por um processo imaginativo de tomada de perspectiva em que uma pessoa se imagina no lugar da outra*. É essa definição de empatia que teremos em mente para investigarmos alguns aspectos de sua relação com moralidade.

### 3 A RELAÇÃO EMPATIA E MORALIDADE

Sem fazer uma investigação mais aprofundada sobre o fenômeno da empatia, muitas pessoas podem relacioná-la com a moralidade de uma maneira equivocada. Muitas pessoas podem ter a ideia de que parece ser bom viver rodeado de pessoas empáticas, ou seja, capazes de sentir nosso sofrimento. Mas, será que disto se segue que a empatia deve ser incentivada como uma solução para nossos problemas morais? Antes de tudo, como já vimos na seção anterior, é importante ressaltar que a empatia não é um tipo de emoção propriamente dita. Ela é mais uma experiência que permite a um observador espelhar emoções sentidas por outra pessoa, veja Prinz (2010). Diante da definição construída acima de empatia, alguns autores acreditam que ela seja a fundamentação para nossos julgamentos morais. Assim sendo, quando estamos aprovando ou desaprovando uma ação, estaríamos fazendo isso como resultado de emoções que sentimos ao nos conectar empaticamente com alguém.

De acordo com Hume (2012, p. 665-666) “[O] bem da sociedade, no qual não está comprometido nosso interesse pessoal, nem o dos nossos amigos, agrada apenas por simpatia [...] um verdadeiro filósofo jamais exigirá qualquer outro princípio para explicar a mais forte aprovação e estima.”

A equação é simples: aprovação e desaprovação, seguindo Hume, dependeriam da empatia, sendo assim, a empatia seria o fundamento

do julgamento moral. Nossas aprovações e desaprovações morais, nesse sentido, teriam como princípio explicativo a empatia. Desaprovamos determinada ação porque espelhamos os sentimentos da pessoa observada e não queremos isso para nós. Ocorre o mesmo com a aprovação. Ao espelhar a alegria de uma pessoa observada aprovamos a ação porque desejamos ter aqueles sentimentos. Prinz (2011) imagina vários cenários para testar a ideia da empatia como uma pré-condição para a aprovação e desaprovação morais.

O que significa dizer que a empatia é uma pré-condição para o julgamento moral? Para Prinz (2010), uma possibilidade é dizer que a empatia é uma *pré-condição constitutiva* do julgamento moral. Isso significa dizer que a aprovação e desaprovação morais são constituídas, pelo menos em parte, por emoções empáticas. Nas palavras de Prinz (2010, p. 213) “Se não tivéssemos empatia, a dor provocada por uma ação viciosa nos deixaria frios, e nenhuma desaprovação se seguiria. Assim, a empatia, embora não seja um componente do julgamento moral, é uma condição prévia.”

Mas, imagine o seguinte exemplo: alguém doou uma grande quantidade de dinheiro para um órfão de pai e mãe. Esse garotinho perdeu seus pais numa guerra. Uma pessoa observando a cena irá aprovar a ação de quem doou o dinheiro e muito provavelmente essa aprovação terá por trás de si uma emoção. Porém, há motivos para se duvidar que a emoção que resultará na aprovação seja o resultado de uma experiência empática. O garoto que recebeu a doação provavelmente irá sentir gratidão. Quem aprova a doação, no entanto, está sentindo admiração. De acordo com Prinz (2010, p. 217), gratidão e admiração são emoções diferentes: “Quando grato, há sentimento de dívida e uma tendência de reciprocidade ou agradecimento expresso. Admiração, por outro lado, tem uma direcionalidade ascendente – buscamos aqueles que admiramos – e tende a expressões de respeito ao invés de reciprocidade.”

Quem está recebendo a doação está se sentindo grato, ou até mesmo aliviado. A admiração, neste caso, não é uma resposta empática ao beneficiário da doação.

Podemos agora investigar a ideia da empatia ser uma pré-condição constitutiva para a desaprovação moral. Prinz (2011) nos convida a imaginar um roubo. Suponha que Maria roube João. Se uma pessoa empatizar

com João, provavelmente se sentirá vulnerável e desesperada. Porém, quem está observando a cena provavelmente estará sentindo raiva. A raiva aqui seria a emoção que levaria alguém a desaprovar o roubo. Mas pode ser argumentado que quem foi roubado também está sentindo raiva. Para Prinz essa não parece ser uma objeção válida. Segundo Prinz (2011, p. 218), “Em vários casos nós não experienciamos a raiva da vítima: considere a vítima de um furto, que não percebe que tenha sido roubada, ou a vítima de um franco atirador homicida, que nunca teve chance de ficar zangada.”

Em nenhum desses casos a raiva é experimentada por um procedimento empático, pois as vítimas da violação moral, por um motivo ou pelo outro, não puderam ter essa emoção. Essas situações nos fazem crer que tanto aprovação quanto a desaprovação morais podem surgir sem que a empatia esteja presente.

Outra maneira de pensar a relação de pré-condição entre a empatia e a moralidade é entendendo a empatia como uma *pré-condição causal* para o julgamento moral. Nas palavras de Prinz (2011, p. 219), “[...] alguém pode propor que em uma dada situação na qual um indivíduo experimente um sentimento de (des)aprovação, este sentimento não teria surgido se não houvesse uma reação empática prévia.”

Haidt, Björklund e Murphy (2000) buscam testar se o julgamento moral, em última análise, é fundamentado pela razão ou pelas emoções. Em um teste eles contam uma história de um incesto consensual entre dois irmãos. Trata-se, portanto, de um crime sem vítima. A desaprovação moral, neste caso, jamais poderia ter vindo de uma emoção resultante da empatia. No entanto, a maioria dos participantes, mesmo sem encontrar motivos, desaprovavam a ação. Este não é o único exemplo de que a desaprovação moral pode surgir sem a empatia estar presente. Prinz (2011) chama a atenção para pensarmos nos crimes institucionais. Corrupção, evasão fiscal, apropriação indébita, dentre outros. Esses crimes têm vítimas em potencial, mas eles são muito indiretos para virem prontamente à mente. Talvez a injustiça seja um melhor guia para a desaprovação nesses casos. Não condenamos a injustiça pela miséria que ela gera, mas por distribuir benefícios sem o respeito às justas contrapartidas.

As dúvidas sobre a pré-condição causal também recaem sobre a aprovação. Por exemplo, pode-se imaginar que a aprovação moral é cau-

sada pela contemplação da felicidade social. Mas aqui existe um problema grande. Como podemos ter empatia com o coletivo? As pessoas não aprovam um governo captando as emoções dos cidadãos que vivem num determinado país. De acordo com Prinz (2011, p. 221), parece mais plausível que “[...] nós contemplamos alguns indicadores abstratos de sucesso social [...] e estes diretamente incitam nossa aprovação.” A aprovação e a desaprovação podem surgir sem uma reação empática prévia.

Alguém ainda pode considerar que a empatia é uma *pré-condição desenvolvimental* para o senso moral. Sem a empatia jamais adquiriríamos uma ideia de moralidade, uma ideia do certo e do errado. Suponha que uma criança machuca a outra na escola. Poder-se-ia afirmar que ela o fez por falta de empatia para com a dor e o sofrimento da criança machucada. Sendo assim, essa criança teria um déficit de empatia e isso explicaria sua agressão. A empatia, espelhar as emoções do outro, ajudaria a agressora a entender seu ato como errado. Para Prinz (2011), existem outras formas de se chegar à desaprovação moral em casos como esse. A criança pode ser punida por seu ato, e esta punição pode se dar de diversas maneiras. Ela pode levar umas palmadas, alguém pode gritar com ela ou trancá-la no seu quarto, ou ainda ela pode ser privada de privilégios que tinha. Segundo Prinz (2011, p. 221), “Punição agressiva provoca medo, privação gera tristeza, ostracismo gera vergonha.” Em cada um desses casos, a criança sentirá que o amor de seus responsáveis que ela tanto depende foi ameaçado e que essa perda pode lhe causar uma angústia considerável. Esses exemplos parece evidenciar que não necessitamos experimentar uma emoção empática para que tenhamos um senso moral. Medo e tristeza parecem ter um papel mais importante na desaprovação moral do que a empatia<sup>8</sup>.

As argumentações construídas por Prinz (2011) claramente nos conduzem a uma conclusão: desaprovação e aprovação morais podem até depender, em última instância, de emoções. Isso não significa, entretanto, que o julgamento moral seja fundamentado pela empatia. De acordo com Prinz (2007), a desaprovação moral tem uma relação mais forte com as emoções de culpa: raiva, nojo, vergonha, desprezo etc. O papel da empa-

---

<sup>8</sup> Para Prinz (2011), por exemplo, um dos critérios diagnósticos de psicopatia é a falta de empatia. Segundo o próprio Prinz (2011, p. 222), “Jovens psicopatas são notórios por sua falta de empatia, mas outro critério de diagnóstico é o afeto diminuído. Psicopatas têm maiores deficiências emocionais, incluindo baixos e anormais níveis de medo e tristeza.”

tia no julgamento moral é bastante questionável. Resta agora analisar sua relação com o comportamento pró-social e neste momento recorreremos, novamente, a Daniel C. Batson.

Batson (2008), nas últimas décadas, buscou testar empiricamente aquilo que ele chamou de *empathy-altruism hypothesis*. De acordo com Batson (2008, p. 9), a hipótese empatia-altruísmo “[...] afirma que a preocupação empática sentida por uma pessoa necessitada produz motivação altruísta para aliviar essa necessidade.”. Imaginemos, por exemplo, uma pessoa que empatiza com a dor sofrida por alguém que está sendo torturada. Batson (1981) se pergunta o que a levaria a empatizar com essa pessoa: a vontade de fazer o seu próprio sofrimento acabar, ou a vontade de fazer o sofrimento da vítima acabar?

Uma maneira que Batson enxerga de pesquisar as motivações por trás da empatia é manipulando cenários que envolvam o que ele chama de “nível de emoção empática” e “facilidade de escape”. A ideia é que, indivíduos com alta excitação empática e em condições em que é fácil sair de cena não deveriam estar motivados a ajudar. Caso eles ajudassem, teríamos indícios de que a motivação por trás do comportamento provocado pela empatia foi altruísta. As pesquisas realizadas por Batson (1981, 2008) e confirmadas por outros pesquisadores como Van Lange (2008) apresentam um elo entre empatia e motivação altruísta.

Autores como Stueber (2013) acreditam que os experimentos de Batson possuem um valor limitado. A grande questão por trás desses experimentos é identificar se o comportamento de ajuda decorrente da empatia tem uma motivação genuinamente altruísta ou se esta ação é motivada egoisticamente. Isso porque eles visariam relatos egoístas muito específicos. Sober e Wilson (1998) vão além e postulam uma série de interpretações egoístas dos cenários imaginados por Batson.

Mas desafiar os experimentos de Batson não é a única maneira em que podemos testar as ideias de empatia e altruísmo. Imagine um médico que empatize com um paciente em uma fila à espera de um órgão vital. Esse médico deveria agir para que esse paciente passasse na frente dos outros para realizar o transplante? Se ele o fizesse, estaria agindo altruisticamente em direção ao paciente que está sofrendo à espera do órgão, mas esta ação dificilmente seria chamada por qualquer pessoa de uma ação boa do

ponto de vista moral<sup>9</sup>. De acordo com Oxley (2011, p. 4), “Um empatizador que está simplesmente motivado a agir *pró-socialmente* em favor da pessoa com quem ele empatiza não necessariamente age moralmente ou prudentemente.”. Apelar para a empatia numa situação dessas pode nos levar direto para uma ação que poucos denominariam boa.

Ainda é preciso dizer que o potencial da empatia para motivar o comportamento pró-social parece ser reduzido quando a empatia conflita com outros elementos da moralidade. Um estudo levado a cabo por uma série de pesquisadores e publicado na revista *Nature* em 2006 sob o título *Empathic Neural Responses Are modulated by the Perceived Fairness of Others* demonstrou que a empatia pode ser influenciada pelo que as pessoas pensam uma da outra. Mais precisamente mostrou que a empatia pode ser influenciada pelo senso de justiça. Neste trabalho, participantes do sexo masculino se envolveram em uma interação financeira com uma pessoa desconhecida. Nessa permuta, os participantes eram, ora enganados, ora recompensados. Após a troca financeira os participantes assistiram àqueles desconhecidos receberem um pequeno choque elétrico, veja Singer et al. (2006, p. 468). Se o desconhecido que recebeu o choque foi um negociante justo, havia uma resposta neural condizente com a empatia. Mas, quando o desconhecido que recebia o choque havia negociado de maneira injusta, sendo um mau caráter, as partes do cérebro relacionadas ao prazer eram ativadas nos participantes Singer et al. (2006, p. 466-468).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como visto na última parte deste trabalho, a empatia parece ter um papel bem menor na moralidade do que imaginam alguns pesquisadores. A empatia não é suficiente para, sozinha, ser considerada o “cimento social”. Primeiramente, pudemos notar que a contribuição da empatia para o julgamento moral parece ser muito mais singela do que se imaginou. Aprovação e desaprovação morais parecem ter uma relação forte com as emoções, mas isso não significa que sem a empatia não chegaríamos a um julgamento moral. Outras emoções (admiração, culpa, medo, tristeza, nojo...) parecem cumprir um papel muito mais central na produção do julgamento moral. Foi visto que a empatia não é

<sup>9</sup>Essa foi uma situação testada empiricamente por Batson et al. (1995).

tão poderosa assim para motivar o comportamento pró-social. Ela pode sofrer a concorrência de outros elementos da moralidade, como a justiça, por exemplo. Mesmo que a empatia sempre motive o comportamento pró-social, nem sempre esse comportamento pode gerar uma ação que chamaríamos de moralmente boa.

A empatia, muitas vezes, é entendida como algo benéfico. Deste modo, as pessoas ainda podem pensar que a empatia, mesmo tendo um papel diminuído na moralidade, deve ser incentivada. Há sinais de que a empatia possui um lado negro. Primeiramente é preciso falar que a empatia pode ser facilmente manipulada. Tsoudis (2002) problematiza a empatia nos tribunais. Seu trabalho vem evidenciar que os jurados proferem sentenças mais duras quando as vítimas estão visivelmente mais emocionadas e que eles podem proferir sentenças mais brandas se os réus estiverem mostrando arrependimento.

Mas, o pior do lado negro da empatia é sua parcialidade. Segundo Hume (2012, p. 374), quando “[...] há uma semelhança particular de costumes, carácter, país ou língua, a simpatia fica facilitada.” A empatia é parcial. Nós somos inclinados a termos mais empatia para aqueles que pertencem ao nosso grupo. Essas ideias são corroboradas por pesquisas em neurociência. Usando estudos de imagem cerebral, Xu et al. (2009, p. 8528) mostraram que as reações neuronais empáticas em relação a percepção da dor de uma outra pessoa observada diminuem bastante se essa pessoa não pertencer ao grupo do empatizador. A empatia tem uma tendência ao pré-conceito.

Podemos concluir com este trabalho que a relação da empatia com a moralidade é repleta de nuances. Acadêmicos de variadas áreas e personalidades do mundo atual têm reforçado a ideia de que a empatia pode solucionar nossas falhas morais. Com base no exposto neste capítulo, adotamos uma postura bastante cética a respeito dessas ideias. A empatia tem pouco a dizer no que diz respeito aos julgamentos morais que fazemos. Ela pode ser facilmente manipulada e ainda ter uma tendência ao pré-conceito. No que tange à motivação altruísta do comportamento pró-social, foi verificado que nem sempre uma ação pró-social conduz a uma ação que aprovaríamos moralmente. A empatia, em certas ocasiões, pode até nos fazer agir para aliviar o sofrimento de uma pessoa quando espelhamos o que ela está sentindo. No entanto, é preciso entender as

limitações da empatia nos assuntos morais. Uma análise um pouco aprofundada do tema já é suficiente para entendermos que a empatia sozinha não será a base da moralidade.

## REFERÊNCIAS

- BATSON, C. D. Is empathic emotion a source of altruistic motivation? *Journal of Personality and Social Psychology*, Washington, v. 40, n. 2, p. 290-302, Feb. 1981.
- BATSON, C. D. *Empathy-induced altruistic motivation*. Department of Psychology University of Kansas, 2008. (Draft of lecture of Inaugural Herzliya Symposium on “Prosocial Motives, Emotions, and Behavior”).
- BATSON, C. D. *These things called empathy: eight related but distinct phenomena*. In: DECETY, J.; ICKES, W. (ed.) *The social neuroscience of empathy*. Cambridge: MIT Press, 2009. p. 3-15.
- BATSON, C. D. *et al.* Immorality from empathy-induced altruism: when compassion and justice conflict. *Journal of Personality and Social Psychology*, Washington, v. 68, n. 6, p. 1042-54, Jun. 1995.
- BLOOM, P. *O que nos faz bons ou maus*. Rio de Janeiro: Best Seller, 2014.
- DARWALL, S. Empathy, sympathy, care. *Philosophical Studies*, London, v. 89, n. 2/3, p. 261-282, Mar. 1998.
- DE WAAL, F. *Primates and philosophers: how morality evolved*. Princeton: Princeton University Press, 2006.
- DE WAAL, F. Putting the altruism back into altruism: the evolution of empathy. *Annual Review of Psychology*, Palo Alto, v. 59, p. 279-300, Jan. 2008.
- DE WAAL, F. *A era da empatia: lições da natureza para uma sociedade mais gentil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- DEIGH, J. Empathy and universalizability. *Ethics*, Chicago, v. 105, n. 4, p. 743-763, July 1995.
- DI PELLEGRINO, G. L. *et al.* Understanding motor events: a neurophysiological study. *Experimental Brain Research*, Berlin, v. 91, n. 1, p. 176-180, Oct. 1992.

DIMBERG, U.; THUNBERG, M.; ELMEHED, K. Unconscious facial reactions to emotional expressions. *Psychological Science*, New York, v. 11, n. 1, p. 86-89, Jan. 2000.

EISENBERG, N.; SHEA, C. L.; CARLO, G.; KNIGHT, G. *Empathy-related responding and cognition: a “chicken and the egg” dilemma*. In: KURTINES, W.; GEWIRTZ, J. (ed.). *Handbook of moral behavior and development*. Hillsdale: Erlbaum, 1991. v. 2: Research, p. 63-88.

GLOVER, J. *Humanity: a moral history of the twentieth century*. New Haven: Yale University Press, 2000.

GOETZ, J. L.; KELTNER, D.; SIMON-THOMAS, E. Compassion: an evolutionary analysis and empirical review. *Psychological Bulletin*, Washington, v. 136, n. 3, p. 351-374, May 2010.

HAIDT, J.; BJORKLUND, E.; MURPHY, S. *Moral dumbfounding: when intuition finds no reason*. Charlottesville: University of Virginia, 2000. (Unpublished manuscript).

HOFFMAN, M. L. Perspectives on the difference between understanding people and understanding things: the role of affect. In: FLAVELL, J. H.; ROSS, L. (ed.). *Social Cognitive Development*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981. p. 67-81.

HUME, D. *Treatise of human nature*. NORTON, D. F.; NORTON, M. J. (ed.). Oxford: Oxford University Press, 2000.

HUME, D. *Tratado da natureza humana*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2012.

LANGFORD, D. J. et al. Social modulation of pain as evidence for empathy in mice. *Science*, New York, v. 312, n. 5782, p. 1967-1970, Jun. 2006.

OXLEY, J. C. *The moral dimension of empathy: limits and applications in ethical theory and practice*. New York: Palgrave Macmillan, 2011.

PRINZ, J. *The emotional construction of morals*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

PRINZ, J. Is empathy necessary for morality? In: COPLAN, A.; GOLDIE, P. (org.) *Empathy philosophical and psychological perspective*. Oxford: Oxford University Press, 2010. p. 211-219.

PRINZ, J. Against empathy. *The Southern Journal of Philosophy*, Memphis, v. 49, n. s1, Spindel Supplement, p. 214-233, Set. 2011. Edição Especial: Suplemento Spindel: Empatia e Ética.

RIFKIN, J. *The empathic civilization: the race to global consciousness in a world in crisis*. New York: Penguin Group, 2009.

SINGER, T. *et al.* Empathic neural responses are modulated by the perceived fairness of others. *Nature*, London, v. 439, n. 7075, p. 466-69, Jan. 2006.

SMITH, A. *The theory of moral sentiments*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

SOBER, E; WILSON, D. S. *Unto others: the evolution and psychology of unselfish behavior*. Harvard University Press, 1998.

STUEBER, K. *Empathy*. Serra Masll: The Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2013.

TSOUDIS, O. The influence of empathy in mock jury criminal cases: Adding to the affect control model. *Western Criminology Review*, Bellflower, v. 4, n. 1, p. 55-67, Dec. 2002.

VAN LANGUE, P. A. M. Does empathy trigger only altruistic motivation? How about selflessness or justice? *Emotion*, Washington, v. 8, n. 6, p. 766-774, Dec. 2008.

XU, X. *et al.* Do you feel my pain? Racial group membership modulates empathic neural responses. *Journal of Neuroscience*, Baltimore, v. 29, n. 26, p. 8525-8529, Jul. 2009.