

## O papel da empatia e das emoções nas distinções morais

### The role of empathy and emotions in moral distinctions - an evolutionary approach to a humane problem

Matheus de Mesquita Silveira

Doutorando em filosofia pela Unisinos com intercâmbio sanduíche na Cuny e membro do International Wolf Center.

E-mail: mdm.silveira@gmail.com

Adriano Naves de Brito

Doutor em filosofia pela UFRGS, possuindo pós-doutorado pela Universität Tübingen e pela University of London.

E-mail: brito@unisinos.br

**Resumo:** Este artigo tem como tema central o problema do fundamento das distinções morais, conforme proposto por David Hume na obra *Investigações sobre os princípios da moral* e, mais especificamente, o problema da motivação moral, tomando como foco o papel que as emoções e a empatia têm no comportamento em sociedade de animais de vida social complexa. No que tange a essa questão, a importância dada aos afetos pela tese humeana será relacionada com a teoria evolucionista. A fim de ilustrar esse ponto, vamos utilizar o comportamento social de lobos (*Canis lupus*) como estudo de caso. O texto consiste, portanto, em uma apresentação comparativa, a partir de uma perspectiva humeana e evolucionista, de como o aparato afetivo natural de mamíferos sociais, neste caso homens e lobos, opera de modo a inclinar os membros dessas espécies a aprovar ou censurar comportamentos socialmente relevantes.

**Palavras-chave:** Distinções morais, Evolucionismo, lobos, empatia, instintos sociais, emoções.

**Abstract:** This article has as a central point the problem of the foundation of moral distinctions, as proposed by David Hume in the work *An Enquiry Concerning the Principles of Morals* and, more specifically, the problem of moral motivation, focusing on the role that emotions and empathy have on the behavior in society of animals with complex social lives. Regarding this point, the importance given to the affections by the humane thesis will be related with the evolutionary theory, and to illustrate this point, we will use observations of wolves' (*Canis lupus*) social behavior as a case study. Therefore the text consists in a comparative presentation, from a humane and evolutionary perspective, of how the natural affective apparatus of social mammals, in this case men and wolves, operates in a way to incline the members of those species to approve or censor socially relevant behaviors.

**Keywords:** Moral Distinctions, Evolutionism, Wolves, Empathy, Social Instincts, Emotions.

No início das *Investigações sobre os princípios da moral*, Hume defende a ideia de que tanto as teorias sentimentalistas quanto as de orientação racionalista possuem bons argumentos para o fundamento das distinções morais. Muitas das disputas existentes no campo da moralidade, tanto no cotidiano como nos ambientes acadêmicos, provêm do confronto, em suas diversas variações, dessas duas posições, sem que, no entanto, como anota Hume, elas toquem de fato na questão central do fundamento das distinções morais. Este artigo quer explorar a resposta humeana a essa questão. Focaremos nossa análise no problema da motivação moral, em especial, no papel das emoções inatas no comportamento em sociedade de animais de vida social complexa como são os mamíferos.

### **1. Das distinções morais: entre sentimentos e razões**

Para Hume, a existência de distinções morais é um fato, já que não se pode conceber que todas as ações dos indivíduos sejam igualmente dignas de aprovação ou censura. Sob a inspiração newtoniana, Hume desejava tratar a questão do fundamento desta distinção, que se encontra em toda parte onde há vida social, desde um ponto de vista empiricista e não por meio de especulações *a priori*. Ora, em se tratando da moral, o que pode ser observado são os comportamentos sociais, e Hume reservará um papel importante ao comportamento verbal, no tocante à moralidade.

Dado que esta é uma questão factual e não um assunto das ciências abstratas, só podemos esperar obter sucesso seguindo o método experimental e deduzindo máximas gerais a partir de uma comparação de casos particulares. (Hume, 2004, p. 231)

Hume ressalta que é da natureza da virtude ser estimável e do vício ser odioso. Ele pergunta, então, se deliberações racionais possuem o condão de definir de antemão o que será objeto de apreço moral ou não. Sua resposta a essa questão é negativa. Conforme indica Hume (2004, p. 229) “elas [as deliberações racionais] revelam verdades, mas, quando as verdades que elas revelam são indiferentes e não engendram desejo ou aversão, elas não podem ter influência na conduta e no comportamento”. Se deliberações racionais não são suficientes para definir o interesse, faz sentido pensar que os afetos cumprem um papel decisivo aqui, tal que a relação entre razões e

sentimentos na ação moral tem de ser averiguada no contexto da investigação da moralidade.

Sobre o papel da razão no modo como são realizadas as distinções morais, Ayer (2003, pp. 119-120) observa, de modo pertinente, o seguinte: “a razão controla as paixões, na medida em que ela pode ser usada para descobrir que uma paixão se baseia em uma falsa avaliação, por exemplo, quando o objeto do temor não existe”. Contudo, é óbvio que se o objeto descoberto não provocar temor, a sua mera descoberta não motivaria uma ação adequada a esta avaliação.

Extingam-se todos os cálidos sentimentos e propensões em favor da virtude, e toda repugnância ou aversão ao vício: tornem-se os homens totalmente indiferentes a essas distinções, e a moralidade não mais será um estudo prático nem terá nenhuma tendência a regular nossas ações. (Hume, 2004, p. 229)

Ao realizar a anatomia de um comportamento moral, é necessário levar em conta, então, o elemento motivacional implicado na sua aprovação ou desaprovação. Se deliberações racionais pudessem determinar *a priori* que ações devem ser apreciadas ou não e fossem, por si mesmas, motivacionais, então, o papel dos afetos, em especial o da empatia,<sup>1</sup> para a moralidade poderia ser desconsiderado. Não é assim que Hume vê a questão. Segundo o filósofo (2004, p. 371), “[...] jamais se conseguirá estabelecer a moralidade sobre uma relação, mas será sempre necessário recorrer às decisões do sentimento”. Investigações, análises e reflexões propiciadas pelas capacidades cognitivas podem influenciar os afetos de modo a que o sujeito adquira um discernimento apropriado sobre as motivações presentes em determinado comportamento. Contudo, tais faculdades estão limitadas pela constituição natural da espécie. Uma ação não pode provocar uma sensação para a qual não exista uma adequada estrutura de recepção. Desse modo, por mais que a razão refine um sentimento, ela está limitada pelo espectro de emoções que se é capaz de sentir.

---

<sup>1</sup> A distinção entre os termos empatia e simpatia não é simples, pois ambas envolvem o estado emocional de um ser em relação ao estado emocional de outro. A distinção dos termos foi agravada pelo fato de que foi recentemente invertida: o que até a primeira metade do século XX era conhecido como simpatia, hoje é denominado empatia. Embora alguns historiadores ainda utilizem a expressão simpatia, daremos preferência ao termo empatia, posto que é o utilizado dentro das discussões contemporâneas sobre o tema. Para uma discussão completa, ver Wispé (1986).

É provável que a sentença final que julga caracteres e ações como amáveis ou odiosos, louváveis ou repreensíveis; aquilo que lhes impõe a marca da honra ou da infâmia, da aprovação ou da censura, aquilo que torna a moralidade um princípio ativo e faz da virtude nossa felicidade e do vício nossa miséria – é provável, eu dizia, que essa sentença final se apoie em algum sentido interno ou sensação que a natureza tornou universal na espécie inteira. (Hume, 2004, p. 229)

Embora as distinções levadas a cabo pelas deliberações racionais cumpram um papel cognitivo importante para as ações, o elemento motivacional está em outra parte, notadamente, no aparato afetivo que, como propõe Hume, mesmo sem o apoio de uma teoria da evolução, “a natureza tornou universal na espécie inteira”. E por que teria a natureza operado deste modo? Considerando que a evolução, agora nos termos em que a concebe Darwin, não é teleológica, a resposta tem de estar na vantagem que um dado comportamento confere à espécie. Com o comportamento moral, a situação não é diferente. Deste modo, pode-se entender que a utilidade da ação moral coincida com as preferências do aparato avaliativo desse comportamento, aparato que faz acompanhar as avaliações das ações das respectivas sensações, de sorte que o moralmente aprovável seja agradável e o reprovável, desagradável.

Uma análise sobre a utilidade feita de maneira isolada e desconectada de uma história natural abre espaço para a ideia de que as distinções morais são originadas na cultura. Hume admite que fatores culturais possam aumentar ou diminuir a capacidade de empatia para com determinadas ações ou qualidades. Dogmas religiosos e os nacionalismos extremos são um exemplo de como elementos culturais podem influenciar a distinção que se fará entre ações boas ou ruins. Contudo, não se pode inferir apenas por isso que a cultura seja a base de toda estima ou reprovação moral, visto que ela só motiva mediante estar ancorada em emoções.

Se a natureza não tivesse feito essa distinção com base na constituição original da mente, as palavras “vergonhoso”, “estimável” e “odioso”, “nobre” e “desprezível” não existiriam em nenhuma linguagem; e mesmo que os políticos viessem a inventar esses termos, jamais seriam capazes de torná-los inteligíveis ou fazê-los veicular alguma ideia aos ouvintes. (Hume, 2004, p. 279)

Por conseguinte, embora a cultura possa moldar respostas afetivas, as disposições atávicas para estas respostas não parecem irrelevantes. De fato, segundo

Hume, virtudes como as da benevolência e justiça ajudam a promover a ordem social, sendo este o motivo pelo qual elas são elevadas ao mais alto grau. Isso é compreensível se pensarmos que ambas permitem que os indivíduos recebam os benefícios de mútua proteção e assistência, além de garantirem a funcionalidade da vida em grupo, elemento essencial para a sobrevivência da espécie humana.

Esse argumento abre espaço para a ideia de que as distinções morais possam derivar de um egoísmo natural. Hume concede que interesses privados influenciem juízos de valor, mas discorda que as sensações de prazer e de dor que acompanham a virtude e o vício possuam um fundamento egoísta. A ideia de que o egoísmo está na base das relações morais esbarra na constatação de que os indivíduos reprovam ações nas quais não estão diretamente implicados, o que aponta para um interesse alargado pelo comportamento moral de outros sujeitos cuja ação não lhes diria respeito, o que contrastaria com disposições genuinamente egoístas.

Aplaudimos talvez com mais vivacidade quando a ação humanitária generosa favorece nossos interesses particulares, mas os tópicos de louvor sobre os quais insistimos vão muito além dessas circunstâncias. (Hume, 2004, p. 282)

Não obstante isso, a capacidade de cada ser de querer o próprio bem-estar é, sem dúvida, um princípio forte na natureza. Ao caçar seu alimento, um predador solitário tende a saciar sua fome e não a dividir sua presa com todo e qualquer membro de sua espécie. Ainda assim, animais sociais tendem a dividir o alimento com maior ou menor equanimidade entre os membros do seu grupo, sendo do interesse de cada indivíduo que seus companheiros tenham força suficiente, já que esse é um fator relevante para o sucesso e a saúde do grupo. Ora, uma explicação como esta não levaria água para o moinho da tese egoísta?

O ponto aqui é que se confunde a explicação da seleção de certos comportamentos com a motivação dos indivíduos para realizá-los. Por óbvio, comportamentos que favorecem o convívio social não teriam sido selecionados se não fossem vantajosos para os indivíduos. Contudo, eles não são motivados pela eficiência, mas por um interesse alargado pelo equilíbrio do grupo e que se expressa na satisfação com ações socialmente adequadas e na contrariedade com aquelas que não o são. A motivação moral tem a ver com o prazer ou desprazer que certas ações causam e para

cuja base às disposições afetivas atávicas tem de ser relevantes, as mesmas que, por serem eficientes, terminaram por produzir o resultado que se vê no processo evolutivo.

Ações que agradam ou desagradam estão presentes no cotidiano e há uma inclinação a denominar vício ou virtude os comportamentos e qualidades que, respectivamente, favorecem ou não as relações sociais. Condutas que aumentam a felicidade são regularmente associadas a virtudes e seu contrário ao vício. Um cético moral diria que tais manifestações afetivas são variações do amor de si mesmo, sustentando o argumento mediante a estreita relação que muitas vezes há entre o interesse público e o individual. Entretanto, Hume defende que essa convergência de interesses não é suficiente para sustentar a hipótese cética. Há casos em que o interesse público é contrário ao privado, mas a resposta emocional permanece a mesma e favorece o interesse público. O ser humano, portanto, não parece ser indiferente à harmonia social.

O que apontamos aqui é que essa ideia de Hume é compatível com uma leitura evolucionista, de sorte que uma investigação das reações afetivas mais atávicas dos homens e de outros mamíferos poderia ajudar a entender o fenômeno da moralidade. A esse propósito, vamos dedicar as seguintes partes deste artigo.

## **2. Comportamento social de lobos**

Lobos (*Canis lupus*) são mamíferos sociais, sendo uma interessante espécie a ser observada em estudos sobre relações comportamentais entre membros de pequenos grupos. Ainda que a linha evolutiva entre eles e os seres humanos tenha se dividido há muito tempo, ambas as espécies apresentam inclinação semelhante ao convívio social. Nesta parte, focaremos na descrição da vida social desses animais, de modo a tornar evidente em que sentido o convívio social se mostrou útil à sua sobrevivência e quais características naturais operam na sua manutenção.

Diversos estudos atestam que lobos não vivem em grupo para facilitar o abate de suas presas.<sup>2</sup> Pelo contrário, eles mostram que quanto maior for o tamanho da alcateia, menor será a quantidade de alimento adquirida por cada um de seus membros. A vantagem do seu comportamento social não está, ao menos diretamente, relacionada com sua capacidade de caça ou obtenção de alimento. Contudo, ela se mostra

---

<sup>2</sup> As evidências e os dados empíricos que sustentam essa afirmação foram amplamente discutidos e podem ser encontrados em Thurber e Peterson (1993), Heyes (1995), Dale, Adams & Boyer (1995).

fundamental à defesa do território e para impedir que outros animais roubem o alimento dos filhotes. De outro modo, o ônus energético de uma caçada seria superior à quantidade de alimento adquirida por eles. A primeira vantagem da estrutura social da alcateia está em permitir que o casal procriador, ou seja, os líderes do grupo, dividam o alimento com sua prole de modo mais eficaz.

Uma alcateia padrão é formada pelo casal procriador e sua prole, sendo que um lobo sem relações familiares algumas vezes é aceito no grupo. O tamanho padrão apresentado varia entre 6-8 lobos<sup>3</sup>. Mesmo nas alcateias maiores, é o casal procriador que lidera o ataque. Lobos possuem todas as características fisiológicas que os tornam eficientes predadores, mas não nascem sabendo a melhor forma de utilizar todas estas ferramentas. Em outras palavras, este animal irá caçar instintivamente, mas precisa aprender o melhor modo de fazê-lo. Considerando isso, a segunda vantagem está na oportunidade de o casal procriador ensinar sua prole o modo mais eficaz de abater sua presa. Isso será fundamental à sobrevivência dos lobos que, após a maturidade, dispersarem do grupo e formarem uma nova alcateia em um território não proclamado.

Ao trazerem sua prole com eles nas caçadas, eles investem o seu ganho energético em sua descendência genética e maximizam sua eficiência energética. Até que eles adquiram maturidade física e experiência suficiente, os filhotes provavelmente obtêm mais comida ao permanecer com seus pais do que caçando por conta própria. Além do mais, eles adquirem a experiência de caça e abate que irá facilitar sua sobrevivência e dispersão. (Mech, 1997, p. 516, tradução nossa)<sup>4</sup>

Os biólogos Mech (1999), Schoener (1971), Rodman (1981) e Heyes (1995) colocam os vínculos de parentesco como um fator importante do comportamento social dessa espécie. Em uma pesquisa realizada com lobos do ártico (*Canis lupus arctos*) na ilha de Ellesmere, no Arquipélago Ártico Canadense, foi observado que ser o macho ou a fêmea alfa denota simplesmente sua posição no grupo enquanto procriadores. Para o biólogo Mech (1999, p. 5, tradução nossa) “[...] nomear um lobo como alfa é,

---

<sup>3</sup> O modo como se dá a estrutura da alcateia foi amplamente relatada por Young e Goldman (1944); Mech (1970 e 1988); Clark (1971); Haber (1977); Van Ballenberghe (1983); Lehman et al. (1992); Mech et al. (1998); Rothman e Mech (1979); Mech e Hertel (1983).

<sup>4</sup> By bringing their young with them on hunts, pair invest their energetic profit in their genetic heritage and maximize their energetic efficiency. Until they gain physical maturity and sufficient experience, the young likely obtain more food by remaining with their parents, than by hunting on their own. In addition,

geralmente, tão apropriado quanto se referir a um pai humano ou a um cervo fêmea adulta como alfa<sup>5</sup>". Dito de outra forma, há vínculos de parentesco entre os membros da alcateia, sendo que os líderes nada mais são do que os pais do restante do grupo.

Mesmo nas relações sociais de diferentes espécies, os pais são dominantes com relação a sua prole. Por exemplo, considerar uma fêmea como alfa é o mesmo que chamá-la de mãe. Isso representa seu papel de líder enquanto progenitora, e não como alguém que subjuga os demais pela força bruta. O termo alfa pode constantemente levar ao erro de visualizar uma hierarquia inflexível com dominação baseada pela superioridade física. O que se apresenta a partir das observações do comportamento social de lobos é que eles possuem uma estrutura social pautada por vínculos de parentesco, em que há igualdade entre o casal procriador, mas nem eles se encontram acima das pressões afetivas que regulam o comportamento da alcateia.

As relações de hierarquia entre lobos são pautadas por vínculos afetivos. Isso é observável em comportamentos como o cuidado com os filhotes, a censura para com membros cujas ações não beneficiam o grupo e a expressão de vergonha que demonstram ao colocar o rabo entre as pernas como decorrência disso. De acordo com Mech (1999, p. 11, tradução nossa) "[...] interações sociais entre os membros de uma alcateia não são muito diferentes em intensidade ou qualidade das encontradas entre membros de qualquer outro grupo de indivíduos com relação estabelecida"<sup>6</sup>. Com base nessa forma de vinculação social que emoções como vergonha e raiva se desenvolveram, transformando-se em manifestações de censura para com comportamentos que, de algum modo, não se mostram úteis ao convívio social.

Em relação à sua estrutura e ao modo como são estabelecidas relações sociais por meio de afetos, há grande similaridade entre as alcateias e os grupos humanos. Nossa intenção aqui é menos realizar comparações pontuais entre ambas as espécies, que por em relevo a importância evolutiva que relações afetivas propiciadas pela empatia tiveram na sobrevivência desses animais. Nesse sentido, o que cabe fazer é discutir em que bases se dão as relações entre empatia e afetos, analisadas sob o escopo do evolucionismo.

---

they gain the hunting and killing experience that will further their survival after dispersal" (Mech, 1997, p. 516).

<sup>5</sup> [...] calling a Wolf an alpha is usually no more appropriate than referring to a human parent or a doe deer as an alpha" (Mech, 1999, p. 5).



### 3. A base natural na empatia

Segundo Hume, é a empatia que faz que não só as próprias emoções, mas também as dos que lhes são queridos, influenciem e regulem o comportamento dos seres humanos, e, acrescentamos, dos demais mamíferos sociais. Com a empatia temos um importante elemento comum no comportamento em grupo de animais sociais com sistema nervoso complexo, e que é observável, posto que esse elemento pode ser encontrado não apenas em diferentes culturas humanas, mas também em diferentes espécies. Segundo Quinton (1999, p. 42), “a origem da moralidade nas paixões é a simpatia, a inclinação natural de agradarmo-nos com a felicidade dos outros e sentirmos desconforto com seu sofrimento”. Uma expressão alegre em um indivíduo mostra seu bem-estar e provoca satisfação nos que se interessam por ele, do mesmo modo que a manifestação de tristeza inspira desalento. Muitas emoções são sentidas por essa comunicação de afetos propiciada pela empatia, ao invés de uma inclinação individualista, e com isso coincide plenamente Hume:

Não há na natureza humana qualidade mais notável, tanto em si mesma como por suas consequências, que nossa propensão a simpatizar com os outros e a receber por comunicação suas inclinações e sentimentos, por mais diferentes ou até contrários aos nossos (Hume, 2001, p. 351).

Conforme Hume, a empatia é uma capacidade básica para que seja possível uma moralidade baseada em afetos. Importante estudioso do pensamento humeano, Smith (2005, p. 169, tradução nossa) afirma que “um lugar ainda há de ser concedido para ‘a qualidade da natureza humana’, do qual nada é mais importante, viz. simpatia. Não sendo [...] ela mesma uma paixão, não pode ser colocada sob quaisquer das posições na classificação das paixões”.<sup>7</sup> A princípio, tem-se conhecimento das emoções de outros mediante sua expressão corporal e estes sinais levam o sujeito a conceber a ideia do estado passional observado. Isso ocorre dado que estas emoções já estão presentes no indivíduo, ainda que de forma latente. Nessa comunicação de sensações, ambos

---

<sup>6</sup> [...] social interactions among Wolf-pack members are not very different in intensity or quality from those among members of any other group of related individuals” (Mech, 1999, p. 11).

<sup>7</sup> A place has still to be allowed for ‘a quality of human nature’ than which none [...] is more important, viz. sympathy. Not being [...] itself a passion, it cannot be brought under any of the headings in the classification of the passions (Smith, 2005, p. 169).

vivenciam o mesmo estado de espírito, podendo diferir quanto ao grau de força ou vivacidade. A empatia se caracteriza por permitir essa comunicação de emoções.

A primeira forma pela qual um ser reconhece a emoção de outro é mediante as expressões físicas e outros signos externos. Ao notar sinais que indicam certa disposição emocional em alguém querido, mediante a empatia, o sujeito passa a sentir a emoção presente no outro, sendo ela equivalente a qualquer outro afeto original. Essa comunicação de emoções somente é possível porque há uma conformidade na espécie com relação ao seu aparato afetivo. Afinal, não é possível que a empatia incite em alguém uma emoção que não se está apto a sentir.

É importante notar que mesmo que alguns indivíduos sejam mais sensíveis aos afetos alheios que outros, há, em algum grau, um interesse pelo bem-estar daqueles com quem se mantém vínculos afetivos. Isso se manifesta principalmente pelo cuidado e interesse mútuo em meio aos que nutrem entre si amizade. O que ocorre com relação à empatia é o mesmo que ocorre com o resto do corpo. Em outras palavras, embora existam diferenças com relação à forma ou tamanho, sua estrutura e composição são as mesmas.

### **3.1. Relação entre empatia e as emoções**

A capacidade de se ter acesso a sensações de prazer e de dor é de fundamental importância para entender como os afetos podem ser reguladores de ações. Sobre o pensamento de Hume, afirma Smith (2005, p. 164, tradução nossa) que “a distinção entre o bem e o mal, tomada em seu âmbito mais amplo, é, portanto, ‘fundada sobre o prazer e a dor’”<sup>8</sup>. No momento em que uma emoção não provoca nenhuma dessas sensações, há indiferença e as ações de outros não despertarão nenhum interesse. Prazer e dor fazem com que se tenha preferência por ações que provocam determinadas reações emocionais, como, por exemplo, alegria à tristeza.

Uma ação somente é considerada como certa ou errada enquanto signo de alguma qualidade ou caráter que desperte interesse social, ainda que isso aconteça em pequenos grupos. Por exemplo, quando as emoções incitadas por uma ação provocam satisfação, isso faz que o autor que a despertou seja tomado como bom, sendo que o oposto também é verdadeiro. O prazer ou a dor despertados por comportamentos desse

---

<sup>8</sup> The distinction between the good and the evil, thus taken in their widest scope, is therefore ‘founded on pleasure and pain (Smith, 2005, p. 164).

tipo advém constantemente de sua utilidade ou não com relação ao bem público. Para que uma ação desperte estas reações emocionais, é necessário que exista uma constituição natural apta a receber estes sinais. Caso contrário, elas não influenciariam os afetos e não seria possível realizar qualquer tipo de aprovação ou censura com relação aos comportamentos que as incitaram.

A mente e as características afetivas de todos os membros de uma mesma espécie funcionam de modo muito semelhante. De modo geral, não existe emoção capaz de motivar um indivíduo que também não possa estar presente em qualquer outro, ainda que em graus diferentes. Conforme Schneewind (2001, p. 229) “a simpatia é uma capacidade animal que permite que os sentimentos dos outros reverberem dentro de nós”. Ela permite que ocorra o que se pode chamar “intercâmbio de emoções”. Por exemplo, a aflição de uma pessoa também afeta outra e ambas acabam por vivenciar o mesmo estado de espírito, ainda que em graus diferentes.

A forma como se estabelece a utilidade ou não de um objeto é bastante influenciada pela empatia. No momento em que algo tende a produzir prazer em seu possuidor, isto passa a ser visto como útil, provocando uma sensação agradável. Um objeto ou ação que desperte prazer em quem o possui ganha também o apreço das outras pessoas que tem algum laço afetivo com o dono desse objeto. Isso ocorre dado à capacidade de simpatizar com o prazer ou a dor alheios.

Os afetos de outros são primeiramente conhecidos por nós somente por seus efeitos, i.e. pelos seus sinais corporais externos. Esses sinais, mediante associação, remontam à ideia a paixão que os acompanhou, em nós mesmos, no passado. Este é o primeiro estágio no processo de comunicação. O segundo estágio consiste na conversão das paixões, assim, idealmente presentes, nas paixões propriamente ditas (Smith, 2005, p. 170, tradução nossa).<sup>9</sup>

No momento em que alguém expressa uma emoção, ao perceber isso, o outro passa imediatamente de seus efeitos para suas causas. O resultado é a formação de uma ideia tão viva do estado emocional do outro que ela prontamente se converge em uma emoção própria. Segundo Hume (2001, p. 615), “somos sensíveis apenas às suas causas

---

<sup>9</sup> The affections of others are at first known to us only by their effects, i.e. by their external bodily signs. These signs through association recall in idea the passion which have accompanied them in ourselves in the past. This is the first stage in the process of communication. The second stage consists in the conversion of the passions thus ideally entertained into the actual passions themselves (Smith, 2005, p. 170).

e efeitos. É desses que inferimos a paixão; conseqüentemente, são eles que geram nossa simpatia”. Por exemplo, *A* está se sentindo triste, e *B*, ao reconhecer isso instintivamente pela expressão observada, tem em si a ideia de tristeza. *B* reconhece a tristeza, mas a sente de modo menos vivaz do que *A*. Pela empatia, essa emoção ganha intensidade a ponto de a ideia de tristeza que *B* tinha se transformar em uma impressão, podendo ganhar a mesma força e vivacidade que a emoção vivenciada por *A*.

A empatia, no entanto, não pode ser simplesmente a habilidade psicológica de reproduzir estados de prazer e de dor motivados por emoções alheias. Mais do que isso, ela tem de ser compreendida como uma qualidade natural, resultante do processo de seleção natural que permite a interação social, a criação de laços afetivos e o convívio em grupo. Nesse sentido é que se torna possível compreender o porquê de ela estar presente não só no ser humano, mas em outras espécies de mamíferos sociais, sendo resultado de um longo processo evolutivo. Esse ponto é central para se explicar a filosofia moral humeana desde um ponto de vista naturalizado.

### **3.2. Relação entre empatia e instintos sociais**

Instintos sociais constituem uma característica fundamental para que um animal seja denominado social, sendo que persistem e atuam continuamente em toda a sua vida. No entanto, eles podem se manifestar de forma bastante diferente entre as variadas espécies. Por exemplo, no caso das abelhas (*Apis mellifera*), os instintos sociais determinam os papéis específicos de um indivíduo na organização do grupo e a função que ele irá desempenhar. Já em outras espécies, como a dos lobos ou seres humanos, eles se manifestam por uma tendência do indivíduo a preferir a vida social e a estar disposto a colaborar com seus companheiros de grupo.

Darwin (1981) defende que os instintos sociais são úteis para esses animais e, portanto, devem ter sido preservados pelo processo de seleção natural. Entretanto, há de se observar que a ideia de uma moralidade pautada por afetos não está incluída na definição de instintos sociais apenas por esse argumento. O importante aqui é compreender que a capacidade de realizar distinções morais pode ter se desenvolvido a partir da combinação de instintos sociais por meio do processo de seleção natural.

[...] os instintos sociais levam um animal a sentir prazer no convívio com seus companheiros, a sentir certa simpatia para com eles, e executar vários serviços para eles. Estes serviços

podem ser de uma definida e evidente natureza instintiva; ou podem ser apenas um desejo e vontade, como acontece com a maioria dos animais sociais superiores, para ajudar seus companheiros de um modo geral. Mas esses sentimentos e serviços não são de forma alguma estendidos para todos os indivíduos da mesma espécie, apenas para com os do mesmo grupo (Darwin, 1981, p. 55, tradução nossa).<sup>10</sup>

Suponha que determinado animal tenha adquirido a capacidade de reconhecer instintivamente as motivações e interesses de outros membros do grupo. Uma vez que ele é biologicamente dotado de um sistema empático, isso certamente irá potencializar sua capacidade de simpatizar com os estados emocionais dos seus companheiros. Contudo, é preciso reconhecer que os instintos sociais não são necessariamente os mais fortes em cada ocasião em que tal animal age. Eles podem ceder temporariamente a motivações mais intensas, como a fome ou o sexo. Não é difícil observar no cotidiano que tanto seres humanos como outros animais agem tanto por motivações egoístas quanto comunitárias. A chave para responder a esse conflito de interesses está no elemento duradouro dos instintos sociais.

Embora se possa ceder a motivações mais intensas, os instintos sociais permanecem presentes e tendem a persistir sobre as demais motivações. Ainda que tenham uma intensidade mais fraca que o instinto sexual, eles atuam de maneira mais constante. A satisfação advinda do sexo é de natureza instantânea, mas caso o ato carregue consigo a certeza de que irá causar tristeza a um terceiro, então o prazer do gozo dá espaço à culpa e vergonha de ter realizado a ação. Do mesmo modo, é bastante comum a sensação de vergonha de si quando não se consegue corresponder às expectativas do grupo com o qual se mantém vínculos afetivos.

No momento da ação, o homem, sem dúvida, estará apto a seguir o impulso mais forte; e embora isso possa, ocasionalmente, levá-lo a nobres feitos, irá mais comumente levá-lo a satisfazer seus próprios desejos em detrimento do de outros homens. Mas, depois de saciado, quando as impressões mais fracas estiverem sob o juízo do sempre duradouro instinto social, e por sua profunda consideração pela opinião positiva de

---

<sup>10</sup> [...] the social instincts lead an animal to take pleasure in the society of its fellows, to feel a certain amount of sympathy with them, and to perform various services for them. The services may be of a definite and evidently instinctive nature; or there may be only a wish and readiness, as with most of the higher social animals, to aid their fellows in certain general ways. But these feelings and services are by no means extended to all the individuals of the same species, only to those of the same association (Darwin, 1981, p. 55).

seus companheiros, a retribuição certamente virá. Ele, então, sentirá remorso, pesar, arrependimento ou vergonha; este último sentimento, no entanto, relaciona-se quase exclusivamente ao julgamento dos outros (Darwin, 1981, p. 64, tradução nossa).<sup>11</sup>

Sempre que uma vontade ou desejo não é saciado, uma sensação desagradável surge. Considerando que os instintos sociais são mais duradouros, cada vez que ocorrer um conflito com outros desejos e estes forem saciados, uma sensação desagradável irá se manifestar. Em outras palavras, caso motivações egoístas sejam colocadas em prioridade ao que o grupo deseja, uma emoção negativa irá fazer com que o sujeito que as realizou tenha uma sensação desagradável que provoca desconforto. Isso acontece porque ele sente que falhou com as expectativas do seu grupo.

Qualquer que seja o peso que possamos atribuir à opinião pública, nossa consideração pela aprovação e desaprovação de nossos companheiros depende da simpatia, que [...] constitui uma parte essencial do instinto social, sendo, de fato, sua pedra fundamental (Darwin, 1981, pp. 62-63, tradução nossa).<sup>12</sup>

O mesmo acontece com relação às sensações prazerosas. Caso determinado animal aja conforme os instintos sociais, a sua ação lhe proporcionará um prazer mais duradouro. Isso ocorre dado que seu comportamento não está em conflito com a natureza duradoura de sua inclinação social. Para que isso ocorra, é preciso que exista interação frequente entre os membros do grupo, sendo capazes de responder afetivamente ao comportamento um do outro. Isso faz que esses animais estejam aptos a reagir quando há uma quebra nas regras sociais que regulam as relações do grupo, aprovando ou censurando ações que visem, ou não, ao bem-estar social.

### **3.3. Relação entre a empatia e as distinções morais**

---

<sup>11</sup> At the moment of action, man will no doubt be apt to follow the stronger impulse; and though this may occasionally prompt him to the noblest deeds, it will more commonly lead him to gratify his own desires at the expense of other men. But after their gratification when past and weaker impressions are judged by the ever-enduring social instinct, and by his deep regard for the good opinion of his fellows, retribution will surely come. He will then feel remorse, repentance, regret, or shame; this latter feeling, however, relates almost exclusively to the judgment of others (Darwin, 1981, p. 64).

<sup>12</sup> [...] however great weight we may attribute to public opinion, our regard for the approbation and disapprobation of our fellows depends on sympathy, which [...] forms an essential part of the social instinct, and is indeed its foundation-stone (Darwin, 1981, pp. 62-63).

Sempre que uma pessoa recebe um elogio por algo que tenha feito, ela é tomada por uma sensação prazerosa. Caso considere a si mesma como digna do cumprimento, passa a ter sobre si a mesma perspectiva de seu observador. Aqui ocorrem dois momentos distintos. Primeiro, tem-se que o prazer é despertado pela admiração de outra pessoa. Em seguida, sobrevêm a autossatisfação pelo reconhecimento da ação benéfica realizada.

Nada mais natural que abraçarmos nesse ponto as opiniões dos outros – tanto pela simpatia, que torna os seus sentimentos intimamente presentes em nós, como pelo raciocínio, que nos faz considerar seu julgamento como uma espécie de argumento em favor daquilo que afirmam. (Hume, 2001, p. 355)

Para Hume, tanto os afetos quanto as deliberações do entendimento exercem influência no comportamento social. Isso é especialmente verdadeiro no em relação aos juízos feitos acerca do próprio caráter. Por exemplo, os sujeitos constantemente buscam encontrar motivos que justifiquem certas vontades, de modo a não se sentirem mal por desejarem algo que irá contra os valores da sociedade com a qual convivem. No entanto, isso é feito como uma tentativa de influenciar uma emoção que já está presente, tornando este tipo de raciocínio apenas instrumental. Os afetos constantemente atuam sobre o entendimento, precipitando os indivíduos a todo o tipo de opinião e influenciando o modo como se julgam ações, sejam as suas próprias ou as de outros.

Aprovamos e desaprovamos porque não podemos fazer de outro modo. Podemos evitar sentir dor quando o fogo nos queima? Podemos evitar simpatizar com nossos amigos? Esses fenômenos são menos necessários ou menos poderosos em suas consequências por estarem na esfera subjetiva da experiência? (Westermarck apud De Wall, 2007, p. 236)

Não é qualquer censura sobre uma ação que carrega consigo a força necessária para que seja considerada como reprovação moral. Embora todo o elogio seja agradável, a satisfação é maior quando advinda daqueles por quem se nutre grande estima. Do mesmo modo, a desaprovação, quando feita por um sujeito pelo qual se é indiferente, despertará no máximo um leve incômodo. A origem das emoções como as de culpa e vergonha é exatamente o desprezo daqueles com os quais se mantém vínculos afetivos.

Para que tenham força moral, os afetos dependem da empatia, sendo que ela é influenciada pelo tipo de relação que há entre o sujeito e o grupo do qual ele faz parte.

Segundo Hume (2001, p. 358) “o prazer que obtemos com o elogio surge de uma comunicação de sentimentos”. Alguém que é constantemente desprezado, mas que vive sozinho entre estranhos, não é tão afetado por essa situação quanto outro que é diariamente exposto ao desprezo de seus familiares e amigos. Nesse último caso, ocorre um duplo desprezo, o da família, por quem se tem necessariamente laços de consanguinidade e, na maior parte das vezes, de contiguidade; como dos amigos, por quem se tem somente laços do último tipo. Sendo assim, quanto maior for o número de relações existentes entre os membros de um grupo, maior será a influência que as relações afetivas propiciadas pela empatia terão sobre o comportamento.

A teoria humeana sobre o fundamento das distinções morais é uma excelente forma de se abordar a questão, mas pode ser ainda mais refinada se vista sob o escopo de teorias evolucionistas sobre a empatia e as emoções. Conforme apresentado anteriormente, sempre que uma conduta é desaprovada, a carga emocional presente na censura varia de acordo com quem se está condenando e qual os motivos da condenação. Aquele que realizou a ação, ao perceber que ela foi desaprovada pelos integrantes de sua comunidade, tende a sentir culpa e vergonha. Essas emoções causam desprazer e fazem com que o indivíduo tenha uma sensação desagradável. Os demais membros do grupo podem sentir desgosto, raiva ou indignação como resposta ao comportamento.<sup>13</sup>

A intensidade da desaprovação está associada à relação afetiva que há entre o autor da ação e aqueles que a desaprovam, bem como o tipo de comportamento que foi apresentado. Por exemplo, no momento em que o membro de um grupo é agredido por um agente externo, isso incita emoções agressivas, como a raiva ou a indignação, nos outros integrantes, impelindo-os a agir ao presenciar tal ato. Caso esse mesmo membro não tenha sofrido, como causa dessa ação, nenhum ferimento grave, então a emoção vivenciada pelo restante do grupo tende a ser mais branda.

O importante não é fazer um catálogo das diferentes emoções e da intensidade com que se apresentam ao se aprovar ou censurar comportamentos. O relevante é compreender que as distinções morais entre certo ou errado, realizadas ordinariamente, são influenciadas pela manifestação de uma disposição emocional subjacente propiciada

---

<sup>13</sup> Conforme Brito (2013), um ponto importante a considerar é a assimetria que há, no tocante às relações no grupo e entre grupos, entre a culpa e vergonha, por um lado, e a indignação, por outro. Enquanto culpa e vergonha tendem a ser efeito da ação de indivíduos que pertencem ou se consideram pertencentes a um mesmo grupo, a indignação não reconhece limites e pode estar dirigida a qualquer um. Essa assimetria é relevante na explicação da dinâmica dos grupos com respeito à moralidade.



pela empatia. Desse modo, julgar um comportamento como moralmente certo ou errado está intrinsecamente ligado à capacidade de experienciar uma emoção que provoca uma sensação de prazer ou dor, motivando uma tomada de posição perante a ação observada.

#### 4. Conclusão

Retornando agora à questão de Hume, a propósito das distinções morais e depois de tê-la considerado desde o ponto de vista da motivação para a ação, em especial o papel da empatia nesse processo, podemos afirmar que distinções morais estão conectadas ao aparato afetivo presente em mamíferos sociais. Dito de outra forma, a motivação para aprovar ou censurar moralmente comportamentos, assim como é realizada no cotidiano, está intimamente ligada à expressão de uma disposição emocional de aprovação ou desaprovação perante uma ação. Emoções, por sua vez, têm a capacidade de provocar reações de prazer e dor, incitando uma sensação agradável ou não. Isso inclina mamíferos sociais, dentre eles homens e lobos, a distinguir o objeto que provocou essa sensação como bom ou ruim. Contudo, essas emoções só adquirem força moral quando, mediante a empatia, a harmonia social se confunde com o próprio bem-estar do indivíduo.

O aparato afetivo de mamíferos sociais, resultante do processo de seleção natural, está intrinsecamente conectado com o modo como as distinções morais são realizadas ordinariamente, sendo a força motivacional por trás delas. É por meio dos instintos sociais, que possuem como pedra fundamental a empatia e que se manifestam mediante emoções como culpa, raiva e vergonha, que os interesses dos membros do grupo convergem para um lugar comum. Isso ocorre porque os vínculos afetivos propiciados pela empatia fazem com que essas emoções percam sua característica individualista e adquiram uma natureza intersubjetiva.<sup>14</sup> De qualquer modo, se o debate sobre se o fundamento das distinções morais são os afetos ou a razão é frívola, a discussão sobre a fonte motivacional para a ação moral não o é, e, como tentamos mostrar, ela remonta a nosso aparato afetivo moldado pela seleção natural. Vista sob esse ângulo, a filosofia de Hume pode ser perfeitamente adequada ao evolucionismo, o que, se não é suficiente para explicar o fenômeno moral, é fundamental para estabelecer bases mais afinadas com as ciências contemporâneas para o seu estudo.

---

<sup>14</sup> A economia dessa intersubjetividade normativa, vale dizer, está dominada pela dinâmica dos afetos chamados morais indignação e culpa, como apontado na nota anterior.

## Referências

Ayer, A. J. (2003). *Hume*. São Paulo: Loyola.

Brito, A. N. de. (2013). Moral Behavior and Moral Sentiments – On the Natural Basis for Moral Values. In M. Christen et al. (Eds.), *Empirically Informed Ethics: Morality between Facts and Norms*. Suíça: Springer International Publishing.

Clark, K. R. F. (1971). *Food habits and behavior of the tundra wolf on central Baffin island*. Tese de Doutorado, University of Toronto, Toronto.

Dale, B. W., Adams, L. G. & Bowyer, R. T. (1995). Winter wolf predation in a multiple ungulate prey system, Gates of the Arctic National Park, Alaska In L. N. Carbyn, S. H. Fritts & D. R. Seip(Eds.). *Ecology and Conservation of Wolves in a Changing World* (Occasional Publication, nº 35, pp. 223-230). Canadá: Canadian Circumpolar Institute.

Darwin, C. (1981). *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex*. Princeton: Princeton.

Haber, G. C. (1977). *Socio-ecological dynamics of wolves and prey in a subarctic ecosystem*. Tese de Doutorado, University of British Columbia. Vancouver.

Heyes, R. D. (1995). *Numerical and functional responses of wolves and regulation of moose in the Yukon*. Tese de Mestrado. Simon Frase University, Burnaby.

Hume, D. (2001). *Tratado da natureza humana: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais* (Débora Danowski, Trad.). São Paulo: Unesp.

Hume, D. (2004). *Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral* (J. O. de Almeida Marques, Trad.). São Paulo: Unesp.

Lehman, N. E., Clarkson, P., Mech, L. D., Meier, T. J. & Wayne, R. K. (1992). A study of the genetic relationships within and among wolf packs using DNA fingerprinting and mitochondrial DNA. *Behavior Ecology Sociobiology*, 30, 83-94.

Mech, L. D. (1970). *The wolf: the ecology and behavior of an endangered species*. New York: Doubleday Publishing Co.

Mech, L. D. (1988). *The arctic wolf: living with the pack*. Minnesota: Voyageur Press.

Mech, L. D. (1999). Alpha Status, Dominance, and Division of Labor in Wolf Packs. *Canadian Journal of Zoology*, 77(8), 1196-1203.

Mech, L. D., Adams, L. G., Meier, T. J., Burch, J. W. & Dale, B. W. (1998). *The wolves of Denali*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Quinton, A. (1999). *Hume*. São Paulo: Unesp.

Rodman, P. S. (1981). Inclusive fitness and group size with a reconsideration of group size in lions and wolves. *American Naturalist*, 118, 275-283.

Rothman, R. J. & Mech, L. D. (1979). Scent-marking in lone wolves and newly formed pairs. *Animal Behavior*, 27, 750-760.

Schneewind, J. B. (2001). Hume e a virtude naturalizada. In *A invenção da autonomia: uma história da filosofia moral moderna* (M. França Lopes, Trad., pp. 389-413). São Leopoldo: Unisinos.

Schoener, T. (1971). Theory of feeding strategies. *Annual Review of Ecology Systematics*, 2, 369-404.

Smith, N. K. (2005). *The philosophy of David Hume: a critical study of its origins and central doctrines*. London: Macmillan.

Thurber, J. M. & Peterson, R. O. (1993). Effects of populations density and pack size on the foraging ecology of gray wolves. *Journal of Mammology*, 74, 879-889.

Van Ballenberghe, V. (1983). Extraterritorial movements and dispersal of wolves in southcentral Alaska. *Journal of Mammology*, 64, 168-171.

Waal, F de. (2007). *Eu, primata: por que somos como somos* (L. Teixeira Motta, Trad.). São Paulo: Companhia das Letras.

Wispé, L. (1986). The distinction between sympathy and empathy: to call forth a concept, a word is needed. *Journal of Personality & Social Psychology*, 50(2), 314-321.

Young, S. P. & Goldman, E. A. (1944). *The wolves of North America: Part I*. Toronto: General Publishing Company Ltd.

Recebido em 10/04/2013.

Aprovado em 21/05/2013.