

O lado sombrio da empatia: mimese, engano e a magia da alteridade (Parte 1)



Por Nils Bubandt e Rane Willerslev

Tradução Diogo Silva Corrêa

Talvez o aspecto mais fascinante da análise comparativa seja a percepção de que alguns eventos, práticas ou fenômenos, embora tão completamente separados no espaço a ponto de não poderem ser conectados, parecem, no entanto, exibir um certo tipo de semelhança qualitativa. Na verdade, esse potencial para encontrar similaridades que atravessam divisões culturais é o grande ponto forte da análise comparativa. Ela torna possíveis raros *insights* sobre o que significa ser um ser humano *per se*. Nossa pesquisa de campo na Sibéria e na Indonésia sobre dois fenômenos sociais aparentemente não relacionados – a caça e a violência política, respectivamente – enfatizam uma dessas similaridades, a saber, como as pessoas, em ambos os aludidos casos, tomam vicariamente os pontos de vista dos outros a fim de enganá-los. Discutindo o nosso material etnográfico, parecemos que aquilo que é geralmente referido como "empatia" - a projeção imaginativa em primeira pessoa, ao mesmo tempo emocional e cognitiva, de si próprio na perspectiva ou

Fonte: Blog do Sociofilo [blogdosociofilo.com]

situação do outro (Hollan e Throop 2011; Wispé 1986) - está em ambas as instâncias etnográficas intimamente ligada a uma ambição enganadora. Esta ligação entre empatia e engano tem sido pouco tratada na literatura recente e florescente sobre empatia, seja no campo da filosofia (Köglér e Stueber 2000; 2006; Zahavi 2001), neurociência (Baron-Cohen 2012; Decety e Ickes 2009; Gallese 2003; Stueber 2012), primatologia (Preston e de Waal 2002; de Waal 2009b), psicologia (Eisenberg e Strayer 1987; Farrow e Woodruff 2007; Halpern 2001), ciência política (Rifkin 2009) ou antropologia (Hollan 2012; Hollan e Throop 2008; 2011; mas ver Bubandt 2009 e Willerslev 2004; 2006; 2007). Embora o renovado interesse na empatia prometa um novo olhar sobre as condições de possibilidade da própria socialidade, argumentamos que esse potencial só pode ser realizado se desistirmos da ideia implícita de que a empatia é sempre uma virtude moral e que, ao invés disso, que abracemos uma abordagem mais ampla que englobe seu lado sombrio, ainda que não por isso menos social.

Nossa proposição é simples (e talvez por causa de sua simplicidade ela tenha sido quase inteiramente ignorada): com bastante frequência, identificações empáticas com outros não têm como objetivo a compreensão mútua, o altruísmo, o consolo, a compaixão intersubjetiva, o cuidado ou a coesão social - objetivos convencionalmente vistos como condição *sine qua non* da empatia. Em vez disso, a faculdade empática é usada para propósitos enganadores e, em última análise, violentos. Nosso foco nestes casos em que a empatia e o engano estão ligados à intenção agressiva não é negar que a empatia está frequentemente associada a algumas ou todas as suas virtudes convencionais, mas pensamos que há mais em sua natureza. Estamos interessados nos casos em que a incorporação empática de uma perspectiva alienígena contém, e na verdade é motivada por sedução, engano, manipulação e intenção violentas. Nós chamamos isso de "empatia tática".

EMPATIA TÁTICA: DOIS CASOS

Cena Um: Uma caça a alces na Sibéria: Vendo o caçador Yukaghir balançando seu corpo para frente e para trás, Willerslev fica confuso, sem saber se a figura que vê diante dele é homem ou um alce. O casaco de couro de alce, usado com o seu pêlo na parte de fora, o chapéu com suas orelhas salientes características, e os esquís cobertos por baixo com uma pele lisa de alce para parecer o animal quando ele se move na neve - tudo isso faz do

Fonte: Blog do Sociofilo [blogdosociofilo.com]

caçador um alce. E, no entanto, a parte inferior de seu rosto abaixo do chapéu, com seus olhos, nariz e boca humanos, juntamente com o rifle carregado em suas mãos, fazem dele um homem. Assim, não é que ele tenha deixado de ser humano. Pelo contrário, ele não é um alce, e ainda assim ele não é também um não alce... Uma alce fêmea aparece entre os arbustos com um bezerro jovem. A princípio, os animais congelam em suas trilhas, a mãe levantando e abaixando sua enorme cabeça em perplexidade, aparentemente incapaz de resolver o quebra-cabeça à sua frente. Mas à medida que o caçador se aproxima, ela é capturada por sua performance mimética, suspendendo sua descrença, e começa a caminhar lentamente na direção do caçador, com o bezerro de pernas grandes cambaleando logo atrás dela. Nesse momento, o caçador levanta o seu rifle, e imediatamente depois dispara, e logo ambos, bezerro jovem e a alce fêmea, estão mortos.

Segunda cena: um motim no leste da Indonésia: dissimulados na escuridão, em uma noite de 1999, várias cópias de um panfleto são atiradas de motocicletas nas cidades, predominantemente muçulmanas, de Ternate e Soa Sio. O panfleto, provavelmente escrito por dois burocratas e políticos muçulmanos da administração regional, é uma falsificação. Ele pretende ser uma carta da Igreja Cristã de Maluku informando as suas paróquias locais em Halmahera sobre os planos de um ataque cristão iminente à maioria da população muçulmana no Norte de Maluku. A carta detalha a logística de uma campanha cristã de sadismo e terror que visa expulsar todos os muçulmanos do norte de Maluku para estabelecer uma nação cristã separada no leste da Indonésia. Em poucos dias, a carta, escrita por muçulmanos que fingem convincentemente ser cristãos diabólicos, provoca motins violentos que eventualmente se estendem à maioria das áreas do norte de Maluku. Ironicamente, muitas das pessoas que partiram para a violência por incitação da carta mais tarde relataram a Bubandt que sempre suspeitaram que ela era falsa.

Embora essas duas cenas provenham de contextos culturais e políticos muito diferentes, elas envolvem formas semelhantes de engano por meios vicários. O caçador siberiano e o autor de cartas indonésio usaram, ambos, a empatia para identificar, por meio de estados corporais particulares e das experiências de um outro significativo, e mimetizar, com diferentes graus de fidelidade, os sentidos e sensibilidades desse outro. No entanto, ambos voltam a faculdade empática, de modo violento, contra esse outro. Em ambos os casos, a identificação empática coalesce com a mímica desonesta e o engano. De alguma forma,

Fonte: Blog do Sociofilo [blogdosociofilo.com]

e de maneiras que este artigo procura desenredar, é no próprio ato de mimetizar empaticamente o outro - seja o outro um cristão ou um alce - que o outro é construído como "outro". Os dois casos etnográficos sugerem a possibilidade assustadora de que a alteridade do outro não seja minimizada, mas sim radicalizada por meio da empatia.

A empatia, em outras palavras, não tem que pressupor o outro. Pelo contrário, ela pode ajudar a moldá-la e, por sua vez, a legitimar a sua destruição. Essa forma de empatia táctica, que cria um Outro através de uma identificação empática impulsionada pela ambição de acabar por destruir o outro, é repleta de paradoxo. Ambos os casos mencionados demonstram que um certo perigo reside no bojo da empatia táctica, uma empatia que exige um limite firme à vicariedade de cada um. Como Anna Freud supostamente brincou, a empatia requer a capacidade de se colocar na pele de outra pessoa, e depois sair de novo (Qvortrup 2003: 31). Aqui, a empatia difere da simpatia, embora as duas sejam frequentemente confundidas. As nossas etnografias mostrarão que essa diferença é crucial. Se simpatia diz respeito à comunhão, à sentir *com* a outra pessoa; então empatia diz respeito à compreensão vicária do outro, sem que aquele que ele compreende perca a própria identidade, é um sentir no ou dentro do outro, por assim dizer. Como diz Lauren Wispé: "Na empatia, nós nos substituímos pelos outros. Na simpatia, nós substituímos os outros por nós mesmos. Saber como seria se eu fosse a outra pessoa é empatia. Saber como seria ser essa outra pessoa é simpatia" (Wispé 1986: 318).

A simpatia, poder-se-ia dizer, dá força à identidade para alcançar a comunhão compassiva. A empatia, entretanto, é uma forma de insight vicário do outro que insiste na própria identidade. A empatia envolve, portanto, um duplo movimento da imaginação: um entrar e sair da perspectiva do outro e, de uma só vez, uma identificação com um outro e uma determinada insistência na alteridade do outro. Essa insistência na alteridade como parte integrante da identificação empática é visível em ambos os nossos casos etnográficos. O caçador siberiano tem de manter uma diferença em relação ao alce que mimetiza para matá-lo, enquanto os autores indonésios da carta forjada mantêm em tensão a sua mimetização empática com um inimigo humano em sua tentativa de demonizá-lo. Esse paradoxo, propomos, fala diretamente da questão mais ampla da magia da alteridade, do jogo da identificação e de tornar o outro, outro, que está no centro não só da mimetização (Taussig 1993), mas também da faculdade empática.

Fonte: Blog do Sociofilo [blogdosociofilo.com]

Não é necessário viajar para a Sibéria ou para a Indonésia para encontrar a ligação entre empatia e alteridade, e *mimesis* e engano. Os jogadores de póquer, perfis policiais, estrategistas militares, vigaristas, golpistas da Internet, atores metódicos e Casanovas românticos de todos os dias se envolvem em formas semelhantes de empatia táctica quando tentam assumir a perspectiva e a postura afetiva de um oponente confesso, de uma vítima ou figura retratada, ou sujeito desejado, e baseiam as suas ações futuras numa forma de mimetização que lhes permite ganhar o jogo, obter uma vantagem estratégica, capturar, enganar, retratar ou seduzir outra pessoa. Uma vez que se começamos a procurá-la, encontramos a empatia táctica em muitas formas de práticas humana. Defendemos aqui que a insistência na alteridade está no coração da imaginação empática. Neste sentido, o lado sombrio da empatia não é tanto "sombrio" como é fundamentalmente *social*, e a ligação entre empatia e engano que procuramos destacar fala diretamente da evolução e constituição da própria socialidade.

EMPATIA, ENGANO E SOCIALIDADE

Inspirados pela descoberta de neurônios-espelho e pelo debate sobre a "teoria da mente" (Baron-Cohen 1997; Frith e Wolpert 2004; Iacoboni 2008), os cientistas cognitivos e biólogos evolucionários começaram a explorar a ideia de que o próprio comportamento social pode ser baseado na empatia. Essa nova agenda de investigação inverte a suspeita fenomenológica e a crítica da empatia como secundárias para a ontologia da intersubjetividade humana (Heidegger 1962; Zahavi 2001) e pergunta se a intersubjetividade pode estar biologicamente fundamentada na capacidade empática que os humanos partilham com os seus parentes primatas (Gallese 2003). O primatologista Frans de Waal escreve: "A empatia é a forma original e pré-linguística da ligação interindividual que apenas secundariamente esteve sob a influência da língua e da cultura" (2009a: 24). Embora a capacidade empática de "ler" intenções em mensagens tenha tendido a ser vista como ligada à linguagem, a empatia é na verdade, de acordo com De Waal, pré-linguística e, portanto, a ligação entre empatia e linguagem é, em termos evolutivos, uma relação derivada. A empatia, afirma De Waal, emergiu capacidade para estabelecer sincronias com o estado emocional do outro, uma capacidade que permitiu o tipo de contágio emocional que é a base da socialidade. Quando bandos de aves voam em simultaneidade ou os macacos respondem freneticamente à explosão emocional de um

Fonte: Blog do Sociofilo [blogdosociofilo.com]

membro do grupo, estes são exemplos prototípicos de contágio emocional (2008). De Waal propõe que a empatia pode ser comparada a uma boneca russa, com correspondências de estados ou contágio emocional no seu cerne, estando capacidades mais sofisticadas, tais como "assunção de perspectiva" e a habilidade de sentir simpatia ou preocupação pelos outros, ligadas a este núcleo primitivo (2009b: 204).

Consideramos esse modelo convincente porque ele não conecta a empatia com a moral e porque separa o núcleo da empatia do impulso moral de compreender e ajudar: "assumir a perspectiva do outro é uma capacidade neutra. Ela pode servir tanto para fins construtivos como destrutivos" (ibid.: 211). E, no entanto, de Waal insiste - e este é o ponto-chave para nós - que a empatia é fundamental para a socialidade. É a compulsão inata nos humanos e em muitos outros animais de responder emocionalmente e visceralmente ao estado dos outros que cria a base evolutiva, até mesmo a inevitabilidade, da socialidade (2009a; 2009b). Embora a empatia entre humanos e outros primatas assuma frequentemente a forma de ajuda, altruísmo recíproco e consolo, o trabalho de Waal e outros também destaca que esta não é a única forma que ela assume. De fato, existe uma estreita ligação evolutiva entre empatia e engano nos primatas. Os chimpanzés de baixa patente, por exemplo, ignoram de propósito suas próprias fontes ocultas de alimento quando se encontram na companhia de outros, aparentemente conscientes de que outros chimpanzés "são muito rápidos em notar os movimentos oculares de seus companheiros" (1992: 90). Da mesma forma, os chimpanzés de baixa patente às vezes cobrem seu pênis ereto com a mão de modo a torná-lo invisível para os machos de alta patente, mas ainda assim visível para as fêmeas férteis (Byrne e Whiten 1992: 615). O engano desse tipo - "a projeção, a seu próprio favor, de uma imagem falsa ou inexata" nos outros (ibid.: 86) - requer alguma forma básica de empatia ou capacidade de imaginar como os outros vêem e experimentam o mundo. Estudos como esses sugerem que tipos semelhantes de assunção de perspectiva estão em jogo no engano e na empatia (O'Connell 1995). Ambos podem estar crucialmente envolvidos nos processos evolutivos que permitiram a socialidade humana (Decety 2012: 29), e o engano pode ter "se desenvolvido como uma estratégia adaptativa evolucionária" da faculdade empática de assunção da perspectiva em grupos sociais (Janovic et al. 2003: 809).

O nexa entre empatia, socialidade e engano que a biologia etológica e evolutiva está descobrindo coincidem com *insights* semelhantes da antropologia e da sociologia. Assim,

Fonte: Blog do Sociofilo [blogdosociofilo.com]

o que chamamos de "empatia tática" nos parece estar subjacente a muitas das formas cotidianas de falseamento que Erving Goffman (1959), Pierre Bourdieu (1984) e Kirsten Hastrup (2004: 46) descreveram tão bem. "Falsear ou fingir isso" é, portanto, uma grande parte da vida social, de como mantemos a dignidade social através do fingimento e das formas cotidianas de gestão da impressão, todas que requerem formas finamente afinadas de engano empático para funcionar (Harrington 2009; Miller 2003).

Ao mesmo tempo, essas formas de engano têm de ser ativamente silenciadas para que possam fazer o seu trabalho social. Como Bourdieu nota, as formas cotidianas de engano e fingimento requerem ocultação pública para funcionarem socialmente. A hipocrisia social da troca, por exemplo, nunca pode ser articulada se a troca funcionar sem problemas. O que Bourdieu chama de "piedosas hipocrisias" são centrais para a socialidade em geral e para a reciprocidade em particular: "Eu sei que você sabe que, quando eu lhe dou um presente, eu sei que você vai retribuir, etc. Mas tornar o segredo aberto explícito é tabu. Ele deve permanecer implícito" (1994: 141, 97). Não se pode "chamar" os muitos blefes que entram na reciprocidade e ainda jogam o jogo. Se articularmos a demanda que está implícita na dádiva que damos, a articulação vai arruinar a obrigação. A questão é que a socialidade repousa sob um complexo conjunto de interações entre empatia e engano que não pode ser articulado, não o tempo todo em toda a socialidade, mas certamente em alguns casos e em parte do tempo. Este artigo procura destacar o papel da empatia nestas instâncias sociais.

EMPATIA E VIRTUDE

Neste ponto, o leitor pode objetar que o nosso uso da palavra "empatia" é mal orientado, e que o termo é inadequado em casos como os deste artigo em que a vicariedade visa construir, enganar, e depois destruir um outro radicalizado. Afinal, a empatia não se baseia precisamente na compreensão, no desejo de comungar com os sentimentos do outro e, em última análise, de ajudar e não de prejudicar? Além disso, a empatia não se baseia em imagens precisas do outro que o outro reconhecerá como autênticas, em vez de falsas? Em suma, não estaremos nós a descrever instâncias de "projeção" em vez de "empatia"? A nossa resposta é uma questão em contraponto: os policiais que se colocam na pele de assassinos em série estão "projetando" apenas por que sua compreensão é destinada a capturar os culpados e porque os próprios suspeitos rejeitam veementemente

Fonte: Blog do Sociofilo [blogdosociofilo.com]

a descrição dos policiais? Nosso argumento é que muitos usos da faculdade empática não implicam nem compreensão mútua nem veracidade reconhecida, e estudar esses usos da faculdade empática implica uma ruptura com a economia moral implícita investida no conceito de empatia.

Embora "empatia" seja reconhecida como um termo notoriamente complicado (Wispé 1986; Coplan e Goldie 2011), a suposição de que a empatia faz o trabalho do bem social e moral já há algum tempo informa o grosso dos estudos de empatia em todas as disciplinas. A empatia é convencionalmente descrita como uma poderosa força contrária que não só previne o surto de violência (Halpern e Weinstein 2004), mas também interrompe a violência existente e produz a intervenção de terceiros (Wispé 1991: 169-71; ver também Hollan e Throop 2008: 397). Na verdade, a empatia tem sido correlacionada com baixos níveis de violência doméstica (Ickes 2009), com altruísmo (Batson 1991; de Waal 2008), e com cuidados (Noddings 1984). A empatia também tem sido descrita como tendo um efeito curativo em psicoterapia (Kohut 1984; Rogers 1959), destacada como uma ferramenta eficaz na mediação de conflitos comunitários (Zembylas 2007), e elogiada como "a grande correção para todas as formas de má percepção que promovem a guerra" nas relações internacionais (White 1984: 84; McNamara e Blight 2001).

Podemos retrair esta concepção da faculdade empática - como uma virtude humana que nos permite agir eticamente para com outras pessoas - desde as teorias liberais de David Hume e Adam Smith. Ambos encontraram nas mais amplas definições do complexo humano de simpatia e empatia uma ligação entre suas ideias sobre a natureza humana e suas políticas de uma "boa sociedade" (Coplan e Goldie 2011). Como resultado, a empatia passou a ser vista como um anátema contra violência, truques e enganos, e como uma emoção humana virtuosa que promove a compreensão, a confiança e a compaixão. Na antropologia e na psicoterapia, por exemplo, esta "abordagem virtuosa" pode ser traçada na forma como a empatia foi elevada a uma ferramenta metodológica central que assegura o acesso confiável ao outro individual ou cultural (Behar 1996; Kohut 1984; Wikan 1992). No seu aspecto mais romântico, a empatia no trabalho de campo antropológico quase se tornou uma garantia metodológica de comunhão social. Escondendo as muitas formas de engano e mentira que o trabalho de campo também pode implicar (Metcalf 2002), a empatia no campo apareceu para ser "uma celebração de um verdadeiro

Fonte: Blog do Sociofilo [blogdosociofilo.com]

entendimento mútuo entre os antropólogos e as pessoas que eles vêm a conhecer, baseado no esforço dos antropólogos para compreender o que os informantes realmente querem dizer em seus próprios termos" (Lorimer 2010: 106).

A ideia de empatia como base metodológica para a observação participante foi severamente contestada, por exemplo, por Clifford Geertz, que argumentou energicamente que as reivindicações antropológicas de empatia eram realmente uma forma mal disfarçada de projeção ocidental (1983: 126; ver Hollan 2008: 477). A projeção, ao que parece, está sempre escondida no coração da empatia. A crítica de Geertz, no entanto, teve dois efeitos. Ela afastou a empatia como objeto direto de estudo (Hollan e Throop 2011), mas manteve-a intacta como um tipo ideal de entendimento autêntico e de boa vontade mútua. Só recentemente começou a surgir na antropologia uma concepção mais complexa de empatia. Como Douglas Hollan e Jason Throop o expressam: "Uma coisa que é evidente em relação à limitada literatura antropológica atualmente disponível é que o conhecimento em primeira pessoa dos outros ... é raramente, se é que alguma vez o foi, considerado uma coisa boa - apesar das muitas conotações positivas que a empatia tem no contexto da América do Norte. Embora esse conhecimento possa ser usado para ajudar os outros e para interagir mais eficazmente com eles, também pode ser usado para magoá-los ou envergonhá-los" (2008: 389).

A antropologia não está sozinha nessa sua tendência histórica de se concentrar no "lado mais positivo" da empatia. A empatia está fortemente ligada à compreensão e à compaixão na filosofia e na psicologia popular no Ocidente (Stueber 2006), uma ligação que só recentemente passou a ser criticada (Battaly 2011; Prinz 2011). A tendência dominante no estudo acadêmico da empatia entre as disciplinas tem sido, e continua a ser, vê-la não só como uma capacidade humana, mas também como uma virtude humana. Como resultado, ela tem sido conceitualizada como um bem universal, associado ao cuidado, ao altruísmo e ao vínculo social; a antítese do engano, da agressividade e do conflito. Mas essa suposição deixa inquestionáveis as instâncias da vida social em que a empatia está enredada ou mesmo a base do engano e da violência. Como escreveu Wispé, "o uso acrítico do conceito de empatia ignorou a possibilidade de que a empatia nem sempre fosse uma força positiva nas relações interpessoais" (1986: 319). Wispé observa que os estrategistas militares nazistas instalaram dispositivos de uivo em suas bombas de mergulho durante a Segunda Guerra Mundial num uso "preciso", mas "abominável" de

Fonte: Blog do Sociofilo [blogdosociofilo.com]

empatia para criar medo e pânico, e argumenta que este exemplo "levanta a interessante questão sobre a conexão entre empatia e hostilidade - para a qual a futura pesquisa sobre a empatia poderia ser dirigida" (ibidem).

Precisamos de avançar nesta direção e desviar o foco analítico da empatia como virtude. A empatia, como defende Heather Battaly, é uma "capacidade" ou "habilidade" básica, e uma "virtude" moral apenas em circunstâncias especiais. Ela não é em si mesma virtuosa, tal como é considerada no conhecimento popular ocidental. Jesse Prinz, como Battaly, propõe que uma certa empatia pode ser encontrada entre o tipo de empatia básica, somática e inconsciente, associada ao contágio emocional, e as formas mais elevadas de empatia associadas a uma preocupação moral pelos outros (Battaly 2011: 295; Prinz 2011: 212). É este espaço - entre uma resposta automática, não reflexiva e uma capacidade moral - que os nossos casos etnográficos podem ajudar a ampliar.

O modelo de empatia da boneca russa De Waal (2009b: 211) parece-nos um modelo útil para pensar aqueles casos de empatia que são profundamente sociais e envolvem formas complexas de "mímica emocional" (Prinz 2011: 212), mas que não implicam uma preocupação moral com o bem-estar do outro. A tortura e várias formas de psicopatia requerem, como observa de Waal, "uma apreciação do que os outros sentem", enquanto a preocupação de nível superior com o outro foi "desligada" (2009b: 211). Mas, como já assinalamos, a empatia tática não se restringe à tortura, à psicopatia ou ao mal moral. A vida cotidiana está cheia de instâncias em que nos empatizamos, ainda que estejamos com a preocupação com o outro "desligada", conforme o esperado. "Que tipo de vida", pergunta de Waal, "teríamos nós se partilhássemos de todas as formas de sofrimento do mundo? A empatia precisa tanto de um filtro que nos faça selecionar aquilo a que reagimos, como de um interruptor para que a desligue" (ibidem: 213).