

Influência e importância da empatia na hospitalidade: formas de avaliar e medir a hospitalidade

Gilberto de A. GUIMARÃES¹

Luiz Octávio de Lima CAMARGO²

Resumo: Este estudo tem por objetivo é investigar a influência e a importância da empatia na hospitalidade. Em princípio, e, em primeira análise, imaginou-se medir a hospitalidade em três níveis: (a) no próprio indivíduo, por suas características; (b) na situação do encontro, ou seja, nas condições físicas em que ele se realiza e que interfere na empatia; e (c) na disposição, nas condições do momento em que o encontro se realiza. A psicologia, a filosofia, em particular no estudo da hospitalidade, partindo de premissas, métodos e conceitos diferentes, utilizaram a empatia e a intersubjetividade, na tentativa de compreender e explicar, de forma mais ampla e universal, as relações humanas entre indivíduos em grupos, na sociedade e na humanidade. Buscaram explicar e reduzir a distância entre o eu e o outro, entre a consciência e o mundo. Em uma concepção clássica, empatia é vista como fator essencial das relações e, pressupõe a capacidade de compreender e se identificar com as sensações e emoções de outra pessoa. Na relação humana, a hospitalidade é vista como um encontro, uma relação interpessoal. Essa relação intersubjetiva, como todas as relações humanas, pode ser avaliada, conceituada e compreendida por intermédio da empatia e da intersubjetividade.

Palavras-chave: Hospitalidade; Hospitalidade; Empatia; Intersubjetividade.

1 Introdução

O objetivo é investigar a influência e a importância do fenômeno da empatia na hospitalidade. A proposição é, a partir da empatia e de algumas características associadas, construir uma forma de avaliar a capacidade de alguém ser mais ou menos hospitaleiro, e estabelecer em que condições e situações isso se realiza.

O propósito é tentar construir uma visão ampla dos conceitos de empatia e hospitalidade fazendo uma revisão das principais teorias e definições. Empatia e hospitalidade possuem diferentes dimensões e conotações e foram estudadas e tratadas com diferentes bases e premissas e com enfoques e abordagens próprias e específicas de cada disciplina, técnica, filosofia ou ciência.

2 Empatia

¹ Doutorando em Hospitalidade. Universidade Anhembi Morumbi. Universidade Anhembi Morumbi. <http://lattes.cnpq.br/4300529881127811>. gilberto@gg-guimaraes.com.br

² Livre Docente. Titular do programa de pós graduação da Universidade Anhembi Morumbi. Universidade Anhembi Morumbi. <http://lattes.cnpq.br/0258622788919319>. octacam@uol.com.br

O fenômeno da empatia, característica universal e necessária do indivíduo, é o modo de percepção de “um outro sujeito”, o que exige o reconhecimento mútuo incorporado em uma relação. O fenômeno da empatia pressupõe dois sujeitos, não podendo, então, ser simplificada como o resultado de uma relação entre um sujeito e um objeto, pois não é um ato de conhecer, é uma relação entre indivíduos, em um mundo afetivo.

Na literatura aparecem inúmeras conceituações sobre empatia. Conceituações que vão desde a capacidade de reconhecer e compreender as emoções do outro, passando por um experimentar em si as emoções de outra pessoa, por um compreender o que o outro está sentindo e, até, por um conseguir eliminar a linha separatória entre o eu e o outro (Duan & Hill, 1996; Eisenberg, 1986; Wispé 1986). Em uma concepção mais clássica, empatia é vista como fator essencial das relações e, pressupõe a capacidade de compreender e se identificar com as sensações e emoções de outra pessoa. Essa capacidade está relacionada com capacidades imitativas, que podem estar baseadas em capacidade para perceber e associar os movimentos corporais, expressões faciais, tom de voz e outras expressões vocais, que se vê e ouve no outro, com os sentimentos proprioceptivos de produzir, esses mesmos movimentos, ou expressões, em si mesmo.

Premack e Woodruff (1978) no artigo “Os chimpanzés têm uma teoria da mente?”, definiram e justificaram o conceito de teoria da mente. A tese é que a empatia é um mecanismo automático que permite identificar as emoções alheias e agir em função disso. Este mecanismo relaciona-se, provavelmente, com os neurônios-espelho, identificados no córtex pré-frontal do macaco *rhesus*, por Giacomo Rizzolatti, no final dos anos 1990. Rizzolatti, Fadiga, Gallese e Fogassi (1996) mostrou que os neurônios pré-motores, além de se ativarem quando o animal se prepara para agir, também se ativam quando o animal observa a ação, ou mesmo, a intenção de agir de outros animais. Os seres humanos têm neurônios-espelho muito mais evoluídos, perspicazes e flexíveis do que os encontrados em macacos, especializados em executar e compreender, não apenas as ações dos outros, mas as suas intenções, o significado social do comportamento deles e suas emoções. Isto mostra que a empatia tem uma base neurofisiológica.

O entendimento empático de “perceber e sentir” a dor ou o prazer do outro pressupõe o conseguir colocar-se no lugar do outro, mas sempre, e apenas, na condição de “como se fosse o outro”, de que se trata da dor ou do prazer do outro. Empatia é diferente de compaixão, de piedade e de contágio emocional.

Compaixão é um sentimento de preocupação com o outro, de compreensão com aquele que sofre. Piedade é o sentir pena, é procurar ajudar aquele que precisa de amparo. Contágio emocional é a tendência a sentir as emoções que estão sendo expressas por outros, em um grupo, ou comunidade de semelhantes, passando-se a agir da mesma forma.

A empatia, em teorias filogenéticas, seria considerada a partir de pressupostos evolucionistas. Darwin e Spencer, os principais estruturadores dessa linha, tentaram encontrar na empatia um progresso evolutivo humano dentro da filogênese. Darwin (2000) entendia a empatia como originária no indivíduo e que, teria sido estendida à vida social, como resultante do desenvolvimento da compreensão do próximo. Para ele o desenvolvimento da empatia era consequência do desenvolvimento social e o fenômeno da simpatia seria um fenômeno secundário e acessório do instinto natural gregário, típico das espécies que vivem em rebanho. Além disso, ele acreditava que os sentimentos de simpatia se desenvolvem com o desenvolvimento da solidariedade entre os membros de um grupo ou sociedade (Darwin, 2000).

Anteriormente, David Hume (2000) havia utilizado o conceito da empatia no seu “Tratado da Natureza Humana (1739-1740)” como um sentimento que vincula as pessoas umas às outras, como um espelho de seus conteúdos mentais. Propôs que a empatia é a mais notável qualidade na natureza humana, tanto em si mesma como por suas consequências, pela propensão a simpatizar com os outros e a receber por comunicação suas inclinações e sentimentos, por mais diferentes que sejam dos próprios. Hume descreve a importância da empatia na produção de emoções e na criação de uma uniformidade nos modos de pensar dos membros de um grupo, sociedade e nação.

Apesar dos caminhos de Husserl (1969) e de Freud jamais terem se cruzado, ambos consideraram o conceito da Empatia-*Einfühlung* de maneira semelhante; nem um, nem o outro, o utilizou com o sentido usual de "compreensão inter-humana", mas sim com o mesmo sentido que Theodor Lipps havia dado, e, por isso, a ideia de projeção no outro estava presente nos dois e eles a fizeram base da intersubjetividade. Seja qual for o modo de compreender os outros, as intenções dos outros são acessíveis por meio da capacidade de imitar e internalizar a experiência dos outros nas próprias representações da pessoa. Este foi o significado dado por Husserl no contexto fenomenológico, ao termo empatia (Petit, 1996).

Na psicanálise, a conceituação inicial é similar, mas com a ressalva que alguns conceitos de base interferem na percepção e na relação com o outro: a introjeção, a identificação, a projeção, a recusa-negação, a transferência e a contratransferência. Freud (1996) associou empatia com identificação e definiu identificação como a mais remota expressão de um laço emocional entre pessoas. Introjeção é o processo pelo qual a criança incorpora os valores dos pais e da sociedade, transformando-os em seus. A projeção é um mecanismo de defesa em que uma determinada pessoa "projeta" seus próprios pensamentos introjetados, motivações, desejos e sentimentos indesejáveis em uma ou mais pessoas. A projeção é um processo inconsciente e automático que está presente em todos os relacionamentos humanos. A transferência é uma forma de projeção que ocorre em todas as relações e é típica da relação terapêutica entre analisando e analista. Trata-se de um fenômeno geral, universal e espontâneo, que consiste em trazer o vivido no passado para o presente mediante a superposição do objeto original ao atual. A pessoa (o analisando) projeta personagens importantes do seu passado, como pai, mãe, irmãos, transferindo para o outro (o analista), os conteúdos psíquicos que devem ser elaborados ao longo do processo de análise. Na transferência, a pessoa reedita os desejos e necessidades não satisfeitas no passado com o outro. A contratransferência é conjunto das reações inconscientes em sentido oposto, do analista para o analisando e, em particular, à transferência deste (Laplanche & Pontalis, 1996). Assim, o processo se produz na interseção dos “mundos vividos” e ocorre por intermédio da empatia.

Ferenczi (1928/1992) desenvolveu concepções técnicas que o afastaram do processo freudiano. Ele introduziu o conceito do tato psicológico, que seria, para ele, a empatia. Fortaleceu a compreensão dos processos empáticos a partir de relações entre percepções e afetos que não pertencem nem ao plano das representações conscientes como também ao plano das representações localizadas no sistema inconsciente. Em seus experimentos de análise mútua Ferenczi (1990) mostrou que os sentimentos e as ideias do analista e as do paciente podiam se misturar e que o outro não é apenas uma representação do ego, mas um ser real.

A escola kleiniana (Melanie Klein e seus seguidores) formulou uma teoria própria, original e coerente, da empatia, e às relações entre identificação projetiva e empatia. A empatia é definida como o produto da identificação projetiva normal. Em Winnicott (2000), empatia era apresentada como *holding*, acolhimento, e propiciaria o surgimento do verdadeiro *self*. Ele concebeu que a

relação mãe-bebê é simbiótica e o bebê vive ora a mãe-cuidadora, ora como mãe-ambiente, ora como mãe-objeto subjetivo criado por ele. Nesses primórdios da existência há uma fusão quase total entre o bebê e sua mãe. A mãe, nesse período, também vive num estado fusional na qual é capaz de saber das necessidades de seu bebê e atendê-las. Esse padrão de intersubjetividade pode, então, ser chamado de “transubjetiva”, porque nela a constituição do sujeito é, necessariamente, dependente da relação com o outro. O sujeito, em sua precariedade inicial necessita ser acolhido (*holding*) por uma “mãe suficientemente boa”, no sentido de que, além de segurá-lo fisicamente, o acolhe existencialmente e o alimenta.

Modernamente, há muita produção psicanalítica sobre o tema da empatia, sobretudo de psicanalistas norte-americanos. Segundo Rogers (1974), ser empático significa penetrar no mundo perceptual do outro e sentir-se totalmente relaxado dentro deste mundo. Para ele, a empatia possibilita que o psicoterapeuta “penetre” no mundo do cliente, buscando a compreensão de sua experiência vivida. Toda empatia é compreensiva, toda compreensão é empática. Kohut (1984) ampliou a compreensão da empatia como sendo a expansão do *self* até incluir o outro, se constituindo em um poderoso vínculo psicológico entre os indivíduos e, talvez, até mais que o amor. Para ele a empatia era o eco humano de aceitação, confirmação e compreensão evocado pelo *self*, e, seria um elemento sem o qual, a vida humana não poderia ser sustentada. Atualmente, têm surgido outros enfoques e outras conceituações para empatia, que passou a ser utilizada com vários significados e designando diversos comportamentos.

Na psicologia e na neurociência modernas a empatia está sendo vista e estruturada como sendo dividida em duas dimensões: uma cognitiva e outra afetiva. Na dimensão cognitiva, a empatia está relacionada à capacidade de compreender a perspectiva psicológica das outras pessoas. Na dimensão afetiva, a empatia está mais relacionada à habilidade de experimentar e compartilhar as reações emocionais do outro, mas, com o devido distanciamento. Em uma terceira perspectiva, mais própria da psicologia humanista, a empatia é vista como sendo a compreensão do mundo do outro, dos seus sentimentos e das suas opiniões, inclusive o conjunto de “referências” que lhe são próprias (Rogers, 1974). Isto significa uma aceitação incondicional da pessoa do outro.

3 Hospitalidade

O conceito de hospitalidade é muito antigo, vasto e abrangente. Talvez tenha surgido como consequência e necessidade da luta pela sobrevivência dos primeiros grupos humanos. Finley (1988), em seus estudos sobre a política e sociedade gregas, mostra o surgimento da hospitalidade já na sociedade que emergiu na Grécia por volta de 1200 a.C.. A sociedade homérica era organizada em torno do *oikos* - as casas em um conceito mais amplo, com família, agregados, terras, bens e que, também, era o centro das relações sociais e das relações com os deuses. Assim, como nas sociedades mais primitivas, no mundo de Ulisses, os bens eram postos em circulação à maneira de dádivas que geravam a obrigação social de retribuir (não necessariamente de imediato) o presente recebido. Dádiva e contra dádiva eram os mecanismos fundamentais das relações entre diferentes *oikos*. Nestes tempos os homens viviam em estado de luta contra a ameaça do estrangeiro. Pelos poemas homéricos, os deuses, como contraponto, impuseram aos homens o dever de hospitalidade, do encontro e aceitação, em um difícil equilíbrio entre a ameaça pelo estrangeiro e o ideal moral

imposto por Zeus "protetor do hóspede e do hospedeiro". Desde sempre, o embate entre a hospitalidade e a hostilidade, como bem expressado por Gotman (2009).

Hospitalidade é encontro, é relacionamento. Pode ser entendida "como uma relação humana em que acontece uma troca entre alguém que recebe (anfitrião) e alguém que é recebido (hóspede), cujo desenrolar pode redundar em apaziguamentos, sentimentos[...] a amizade, amor, calor humano [...] até algum nível de conflito, de agressividade, de hostilidade" (Camargo, 2015, p. 47).

Para Montandon (2003, p. 132), "hospitalidade é uma maneira de se viver em conjunto, regida por regras, ritos e leis". A "hospitalidade é concebida não apenas como uma forma essencial de interação social, mas também como uma forma própria de humanização, ou no mínimo, uma das formas essenciais de socialização" (Montandon, 2003, p. 132).

Para Selwin (2004, p. 26 - 27), a função da hospitalidade é estabelecer e promover relacionamentos, consolidando e transformando estruturas sociais. "A hospitalidade transforma estranhos em conhecidos, inimigos em amigos, amigos em melhores amigos, forasteiros em pessoas íntimas, não-parentes em parentes" (2004, p. 26 - 27) A hospitalidade pode ser considerada como uma das bases das estruturas sociais e religiosas. Bento XVI (2006) em sua Carta Encíclica "Deus é Amor" propôs que essa relação, esse aproximar-se do outro, implica em procurar mais a felicidade deste outro do que a própria, em doar-se e desejar existir para o outro. Baptista (2002) considera a hospitalidade como um encontro interpessoal marcado pela aceitação e acolhimento em relação ao outro. As práticas de hospitalidade deverão marcar todas as situações da vida. Como afirma Camargo (2015, p. 48), "a relação interpessoal é o componente básico da cena hospitaleira".

De outro lado, a hospitalidade pode ser compreendida em quatro conceitos: a relação humana; a virtude; o ritual; e a troca (Camargo, 2015). Na relação humana a hospitalidade é vista como um encontro, uma relação interpessoal. Nos estudos das relações humanas a hospitalidade pode ser entendida como um valor, como um estágio avançado do comportamento humano em grupo. Conforme Camargo (2015), a hospitalidade não diz respeito apenas à relação com os outros, mas, também, com a relação consigo mesmo e a relação com a natureza. Essas relações podem ser entendidas em Marcel Mauss pela conceituação do dom. O dom, na sua tríplice obrigação de dar, receber e retribuir constitui o fundamento sócio-antropológico sobre o qual foram edificadas as sociedades. O dom representa a condição da vida. (Mauss, 1974). A partir dessa perspectiva, a hospitalidade pode ser entendida como uma característica fundamental, onipresente na vida humana (Lashley & Morrison, 2000; Lashley, Lynch & Morrison, 2007).

A noção de aceitação incondicional aparece em Derrida. A hospitalidade pura e incondicional, a hospitalidade em si, abre-se ou está aberta previamente para alguém que não é esperado nem convidado, para quem quer que chegue como um visitante absolutamente estranho, como um recém-chegado, não identificável e imprevisível, em suma, totalmente outro (Derrida & Dufourmantelle, 2003). Derrida e Dufourmantelle (2003) elaboraram a noção de hospitalidade a partir de observações dos textos de Levinas e Kant. Para Kant (1964), o problema é moral, mas também se resolve juridicamente. A hospitalidade tem limites e está inserida dentro de uma reflexão maior: de um lado, no âmbito da legislação da liberdade interna e do respeito ao imperativo categórico; de outro, no âmbito da legislação da liberdade externa e do respeito a lei jurídica. Para ter um modo de vida virtuoso, entre outras coisas, deve-se tratar bem aos seus convidados. Tratar bem como um dever e não por piedade ou compaixão. Deveres cuja observância não resulta na obrigação da parte dos outros, mas de um dever que é devido pelo anfitrião em relação ao princípio supremo da moralidade (Kant, 1964).

Levinas (1988) vai além do direito. Ele fala de uma responsabilidade ética, de uma ética da responsabilidade, que se corresponde com a questão dos estrangeiros “sem documentação”. O autor explica que o outro não é apenas um igual, ou semelhante, mas é o absolutamente outro e que se deve servir ao outro sem perguntar pelo nome, porque é o outro que nos constitui, e que somos responsáveis por ele porque ele nos constitui. E termina reforçando que somos responsáveis mesmo não sabendo quem é o outro, se é de boa família ou um bárbaro. (Levinas, 1988). Para o autor a hospitalidade é um dever moral. Nos termos de Derrida & Dufourmantelle (2003), esse dever moral é a obrigação única que cada um de nós tem com o outro e leva a uma hospitalidade pura ou incondicional. Esta hospitalidade pura não seria uma ideia ou ideal regulador, mas algo real.

4 Análise e discussão dos resultados

4.1 Hospitalidade e empatia

A visão da hospitalidade como consequência e necessidade da luta pela sobrevivência dos primeiros grupos humanos, realizada à maneira de dádivas e contra dádivas, do encontro e aceitação, superando o medo e a rejeição ao estrangeiro, é absolutamente coerente com as teorias filogenéticas da empatia. Darwin (2000) entendia a empatia como originária no indivíduo e que teria sido estendida à vida social, como resultante do desenvolvimento da compreensão do próximo. Ele acreditava que os sentimentos de simpatia se desenvolveram com o desenvolvimento da solidariedade entre os membros de um grupo ou sociedade, tese esta que já havia sido defendida por Hume no seu “Tratado da Natureza Humana” (1739-1740). De outro lado, em Lashley (2004), a partir de reflexão de Visser, hospitalidade é relacionamento. A hospitalidade, sendo a base da sociedade, tem como função estabelecer relacionamentos ou promover um relacionamento já estabelecido. Relacionamento é intersubjetividade. Intersubjetividade é a maneira de se conectar entre pessoas, tornando-as sensíveis ao mundo emocional um do outro. A relação entre empatia e intersubjetividade é estreita (Agosta, 2014).

Empatia é o processo essencial da intersubjetividade. É uma forma de co-conhecimento adquirido por analogia. Para Husserl (1929), nós encontramos o outro, nós não o constituímos, porque a constituição do ego só pode ser feito por si só: é o eu e o tu que criam um espaço de diálogo que permite o estabelecimento de relações sobre o modo de associação por semelhança. Essa relação pode ser definida como sendo “intersubjetividade interpessoal”, pois parte da concepção do eu e do *self* totalmente fundamentada na pressuposição do caráter social e intersubjetivo dos gestos e comportamentos do sujeito dirigidos a outros sujeitos e dos significados que os indivíduos implicados nessa trama social produzem para o mundo, para a própria vida e a própria pessoa, incluindo aí o campo de sua “vida mental”, o de sua consciência do mundo e de si. Ninguém pode ter acesso a si e à sua consciência senão pela mediação do outro e de suas respostas (Coelho & Figueiredo, 2004).

Para Baptista (2002), hospitalidade é um encontro, uma relação interpessoal marcada pela aceitação e acolhimento. Como afirma Camargo (2015, p. 48) “a relação interpessoal é o componente básico da cena hospitaleira.” Essa relação interpessoal pode ser conceituada e compreendida por intermédio da intersubjetividade. Essa intersubjetividade pode ser vista como sendo “transubjetiva” porque é formada por um solo comum, em que o eu e o outro vivem num

estado de quase total indiferenciação. É a experiência em que a alteridade emerge como constituinte das experiências subjetivas, mas não por oposição e confronto, e sim, por seu caráter de inclusão primordial. O modo de empatia aqui seria aquele em que se conhece o outro porque se o sente em si, ou porque se sente dentro do outro. Coelho e Figueiredo (2004) apontam que as bases filosóficas para esse tipo de empatia e intersubjetividade estariam tanto em Scheler, como em Merleau-Ponty.

Pela psicanálise ela se justifica nos trabalhos de Winnicott. Para ele, a empatia é vista como *holding*, acolhimento. No início, há uma fusão quase total entre o bebê e sua mãe, que também vive num estado fusional, pois ela é capaz de saber e satisfazer as necessidades do bebê. Nesse padrão da “intersubjetividade transubjetiva” a constituição do sujeito é, necessariamente, dependente da relação com o outro. O sujeito, em sua precariedade, necessita ser acolhido (*holding*) por um outro, uma mãe suficientemente boa, que, além de segurá-lo fisicamente, o acolhe e o alimenta (Winnicott, 2000). É um dar e receber como expresso na conceituação da dádiva em Mauss. A partir dessa perspectiva, a hospitalidade pode ser entendida como uma característica fundamental, onipresente na vida humana. (Lashley & Morrison, 2000; Lashley et al., 2007).

Essa afirmação tem relação direta com os conceitos de Scheler. Para Scheler (2004), a empatia seria a “unificação afetiva” que fundamenta o sentir o mesmo sentimento que o outro. Em sua obra “Essência e formas da simpatia”, recria o termo simpatia, para diferenciar do conceito tradicional de empatia, e descreve o fenômeno do empatizar como sendo representado em quatro manifestações: o contágio afetivo; a empatia; o simpatizar indireto em algo (*das Mitfühlen an etwas*); e o simpatizar com outro (*das Miteinanderfühlen*). Por intermédio da simpatia a pessoa é capaz de transcender a sua individualidade, participar dos sentimentos do outro, em seguida, simpatizar com o outro e, identificar-se e dirigir-se aos outros seres humanos, e, então, realizar emocionalmente a Humanidade. Scheler (2004) tratou da empatia como um a priori da vida emocional.

Empatia pode ser vista como sendo a expansão do *self* até incluir o outro, constituindo-se em um poderoso vínculo psicológico entre os indivíduos e, talvez, até mais que o amor. (Kohut, 1984). Toda empatia é compreensiva, toda compreensão é empática. Na perspectiva da psicologia humanista, a empatia é vista como sendo a compreensão do mundo do outro, dos seus sentimentos e das suas opiniões, inclusive o conjunto de “referências” que lhe são próprias (Rogers, 1974). Isto significa uma aceitação incondicional da pessoa do outro.

Esta é a mesma noção de aceitação incondicional que aparece em Derrida e Dufourmantelle (2003) e no seu conceito de hospitalidade pura e incondicional que está aberta previamente para alguém que não é esperado nem convidado, para quem quer que chegue como um visitante absolutamente estranho, como um recém-chegado, não identificável e imprevisível, em suma, totalmente outro.

Para Kant o problema da hospitalidade é moral, mas também se resolve juridicamente. Para Levinas (1988) a hospitalidade não é um direito, é um problema ético-teológico e não jurídico. É um dever moral. Diz que o outro não é apenas um igual, ou semelhante, mas é o absolutamente outro e que se deve servir ao outro sem perguntar pelo nome. Nos termos de Derrida, esse dever moral é a obrigação única que cada um de nós tem com o outro, e leva a uma hospitalidade pura ou incondicional. Essa hospitalidade incondicional, em termos de relação intersubjetiva, pode ser vista como “Intersubjetividade Traumática” porque nela a alteridade é vista como irrupção e acontecimento traumatizante. Para Lévinas (1988), o outro, concreto e singular, precede e traumatiza, e, com isso, constitui. Concebe-se a experiência subjetiva como abertura permanente e inevitável ao outro, em sua alteridade, que sempre ultrapassará, por princípio, “a nossa possibilidade

de recepção, acolhimento e compreensão e, que, no entanto, como expressão do sofrimento, nos exige alguma resposta” (Coelho, 2003).

As experiências de subjetivação não seriam apenas processos em que se assimila aquilo que é semelhante, vindo do outro, mas também e, principalmente, processos de convivências e transformações, que requerem e implicam trabalho e dor diante daquilo que, a princípio, é estranho, e que se tende a excluir. Essa forma será sempre traumática.

O estudo das relações entre o eu e o outro, na constituição da subjetividade, é relativamente recente em filosofia e na psicanálise. A tradição filosófica concebia o eu como uma unidade auto constituída, independente da existência de um outro. Freud (1996), no entanto, no texto "Psicologia de grupo e análise do ego", citando Le Bon e McDougall, ressaltou que o indivíduo em grupo difere do indivíduo isolado e os fenômenos inconscientes desempenham papel preponderante e a maior parte das ações são resultados de motivos ocultos. Em um grupo todo sentimento e todo ato são contagiosos, a tal ponto que o indivíduo sacrifica seu interesse pessoal ao interesse coletivo. Em um grupo, pela sugestibilidade, o indivíduo é colocado em uma condição em que já não se acha consciente de seus atos e sob a influência de uma sugestão, empreenderá a realização de certos atos com impetuosidade e, por ser a sugestão a mesma para todos os indivíduos do grupo, ela ganha força pela reciprocidade. Isto implica que a ação hospitaleira e a capacidade de acolher o outro será sempre dependente da situação e do momento do grupo a que cada sujeito participa.

4.2 Proposição para construção do constructo

Hospitalidade é o encontro que evolui para o acolhimento. Esse acolhimento é resultado positivo de uma escolha entre aceitar ou rejeitar o outro. O outro será aceito se percebido como semelhante e não como ameaçador. Será rejeitado se for percebido como estranho, estrangeiro e ameaçador. A separação entre hospitalidade e hostilidade. Essa aceitação ou rejeição está baseada em uma avaliação feita em processos afetivos e cognitivos, em percepção empática.

Segundo Duan e Hill (1996), coexistem atualmente três linhas de pensamento sobre essa percepção empática. A primeira considera que a empatia se refere a um traço de personalidade ou habilidade para perceber os estados mentais e as emoções de outras. Nesse caso, “supõe-se que alguns indivíduos são mais empáticos do que outros, seja por sua natureza, seja pelo seu desenvolvimento” (Duan & Hill, 1996, p. 262). Na segunda, a empatia é vista como uma percepção afetivo-cognitiva, ligada a situações específicas, sendo, portanto, mais disposicional do que constitucional, como definida por Ryle (1949). A ação inteligente não necessita somente de um conhecimento intelectual, pois não haveria divisão efetiva entre pensar e agir: “aprendemos a agir mediante a prática, ajudados pela crítica e pelo exemplo, mesmo que sem receber lição alguma sobre a teoria” (Ryle, 1949, p. 41).

Nessa abordagem é considerada, nas ações humanas, além das estruturas lógicas do sujeito, o ambiente no qual ele está inserido e o conjunto de possibilidades de ação que este oferece. Nesse caso, o nível de empatia varia com o momento, de acordo com fatores situacionais. A terceira perspectiva é aquela adotada pelos pesquisadores que se interessam pela forma como a empatia é vivenciada por terapeutas e clientes durante as sessões de psicoterapia.

A capacidade empática pode ser avaliada pela capacidade de percepção que se tem do outro. Scheler (2004) propôs que a primeira coisa que se percebe, em uma relação intersubjetiva, são as expressões. Dessa forma, para o autor, não se pode conhecer o outro por seu corpo ou sua

consciência, mas se pode conhecê-lo e reconhecê-lo por meio das suas expressões manifestas, que fazem um do eu e tu, em um campo inaugural de indiferenciação primitiva.

Empatia pode ser entendida como esta capacidade do sujeito de compreender, reconhecer e se identificar com os fenômenos afetivos e emocionais que estão sendo experimentados e expressos por outro sujeito. Essa afetividade inclui o estado de ânimo ou humor, os sentimentos e as emoções. Emoções são reações manifestas frente a condições afetivas que, pela sua intensidade, mobilizam as pessoas, em episódios de curta duração, para algum tipo de ação. Sentimentos são estados afetivos mais duradouros, causadores de vivências menos intensas, com menor repercussão sobre as funções orgânicas e menor interferência com a razão e o comportamento. Tanto as emoções como os sentimentos podem ser identificados e avaliados.

5 Considerações finais

A capacidade empática pode ser avaliada pela capacidade de percepção que se tem do outro. A hospitalidade seria avaliada pela reação a essa percepção. A percepção empática e, conseqüentemente, a hospitalidade podem ser medidas. Partindo dessas premissas pode-se considerar que podem ser desenvolvidos meios e ferramentas para medir e avaliar, não só a capacidade de uma pessoa ser mais ou menos empática, assim como em que situações e condições isso ocorre. Em princípio, pode se considerar como pertinente a medição da hospitalidade nos três níveis elencados: (a) no próprio indivíduo, ou seja, em suas características, (b) na situação do encontro, ou seja, nas condições físicas e ambientais, em que ele se realiza e que interferem na empatia, e (c) na disposição e nas condições do momento em que o encontro se realiza e que podem modificar os aspectos afetivos e emocionais do indivíduo. Sendo necessário a continuidade dos estudos para se chegar ao um instrumento competente para tal tarefa.

Referências bibliográficas

Agosta, L. (2014) *A Rumor of Empathy: Rewriting in the context of philosophy*. New York: Palgrave Macmillan.

Baptista I. (2002). Lugares de hospitalidade. In: C. Dias, C. (Org.). *Hospitalidade, reflexões e perspectivas*. São Paulo: Manole.

Bento XVI. (2006). *Carta Encíclica "Deus é Amor"*. Prior Velho: Paulinas.

Camargo, L. O. (2015). Os interstícios da hospitalidade. *Revista da hospitalidade*. V. XII, numero especial – maio 2015

Coelho, N. E., Júnior (2003). Da intersubjetividade à intercorporeidade: contribuições da filosofia fenomenológica ao estudo psicológico da alteridade. *Psicologia USP*, 14(1).

_____. & Figueiredo, L. C. (2004). Figuras da intersubjetividade na constituição subjetiva: dimensões da alteridade. *Interações*, 9(17).

Darwin, C. (2000). *A expressão das emoções no homem e nos animais*. São Paulo: Companhia das Letras.

Derrida, J. Dufourmantelle, A. (2003). *Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar de hospitalidade*. Rio de Janeiro: Escuta.

Duan, C. & Hill, C. E. (1996). The current state of empathy research. *Journal of Counseling Psychology*, 43(3), 261-274.

Eisenberg, N. *Altruistic Emotion, Cognition and Behavior*. Laurence Erlbaum Associates, Inc., Publishers, U.S.A. 1986.

Ferenczi, S. "A técnica psicanalítica", in Sándor Ferenczi. *Obras completas*, v. II. São Paulo: Martins Fontes. (1919/1992)

Ferenczi, S. *Diário clínico*. São Paulo: Martins Fontes. (1990)

Finley, M. I. (1988). *O mundo de Ulisses*. Lisboa: Presença.

Freud, S. (1996). *Psicologia de grupo e análise do ego*. [1921, v. 18]. Rio de Janeiro: Imago.

Gotman, A. (2009). O comércio da hospitalidade é possível? *Revista Hospitalidade*, 6(2), 3-27. Recuperado em 2 maio 2016, de <http://www.rev Hosp.org/ojs/index.php/hospitalidade/article/view/311/299>

Hume, D. (2000). *Tratado da natureza humana*. São Paulo: UNESP.

Husserl, E. (1969). *Méditations cartésiennes*. Paris: Vrin.

Kant, I. (1964). *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Lisboa: Companhia Editora Nacional.

Kohut, H. (1984). Introspection, empathy and the semicircle of mental health. *International Journal of Psychoanalysis*, 63, 395-408.

Laplanche, J; Pontalis, J. B. *Vocabulário da Psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

Lashley, C. ; Lynch, P.; Morrison, A. (eds.). *Hospitality: a social lens*. Amsterdam: Elsevier, 2007.

Lashley, C. (2015). Hospitalidade e hospitabilidade. *Revista Hospitalidade*, 12, 70-92.

_____. & Morrison, A. (Orgs). (2004). *Em busca da hospitalidade : perspectivas para um mundo globalizado*. Barueri: Manole.

Levinas, E. (1988). *Ética e infinito*. Lisboa: Edições 70.

Mauss, M. (1974). Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: *Sociologia e Antropologia* [v. II]. São Paulo: Edusp.

Montandon, A. (2003). Hospitalidade: ontem e hoje. In A. Dencker & M. S. Bueno (Org.) *Hospitalidade : cenários e oportunidades*. São Paulo: Pioneira-Thomson.

Petit, J. L. Solipsisme et intersubjectivité. quinze leçons sur Husserl et Wittgenstein, Paris: Éd. du Cerf 1996.

Premack, D. & Woodruff, G. (1978). Does the chimpanzee have a theory of mind? *Behavioural and Brain Science*, 1, 515-526.

Rizzolatti, G., Fadiga, L., Gallese, V. & Fogassi, L. (1996). Premotor cortex and the recognition of motor actions. *Cognitive Brain Research*, 3, 131-141.

Rogers, C. R. (1974). *Terapia centrada no paciente*. Lisboa: Moraes .

Ryle, G. (1949). *The concept of mind*. Mitchan: Penquin Books.

Scheler, M. (2004). *Esencia y formas de la simpatía*. Buenos Aires: Losada.

Selwyn, T. (2004). Uma antropologia da hospitalidade. In C. LASHLEY & MORRISON, A. (Org.). *Em busca da hospitalidade: perspectivas para um mundo globalizado*. Barueri: Manole.

Winnicott, D. W. (2000). *Da pediatria à psicanálise. Obras escolhidas*. Rio de Janeiro: Imago.

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