

Efeitos da distância na resposta moral

Effects of distance on moral response

Marcos de Almeida

“Quem vai orientar nossa revolta contra aquilo que é, de fato, terrível e não contra aquilo que, simplesmente, está próximo?”

Alexandre Solzhenitsyn

“Uma palavra de verdade”, 1972

Almeida M. Efeitos da distância na resposta moral. Saúde, Ética & Justiça. 2011;16(2):60-64.

RESUMO: O autor, assinala o enorme efeito produzido pelo distanciamento dos fatos nas decisões e respostas de natureza moral. As diferenças são nítidas, tanto no que respeita às distâncias temporais quanto no que respeita às distâncias físicas. Após exemplificar com situações reais e hipotéticas, o autor propõe que a discussão crítica **franca e livre** pode, ao menos, ajudar a **extirpar** grande parte do nosso tácito consentimento intelectual a algumas dessas atitudes falsamente emocionais.

DESCRITORES: Julgamento moral retrospectivo; Moral; Desenvolvimento moral.

Muita gente consideraria nossa visão da ética como demasiado racionalista. No entanto, nas questões morais em geral, julgamos que a coisa certa a ser feita está intimamente vinculada com aquilo que gera o melhor resultado capaz de ser atingido, para o maior número possível de pessoas. Sobretudo nos assuntos que dizem respeito ao início e ao fim da vida. É claro que isso colide com ampla gama de “sentimentos intuitivos naturais”, como se pode notar claramente nos seguintes exemplos:

nossa reação contra **matar** é consideravelmente maior do que nossa resistência em **deixar pessoas morrerem**. A **morte na guerra** não gera a mesma resposta que um **caso espetacular de assassinato**. A Bósnia-Herzegovina é muito menos importante que Monica Lewinski na hierarquia dos valores do americano médio. E Ruanda e Somália têm valia desprezível, quando comparadas com Isabella Nardonní, na escala de importância do brasileiro comum. Ficamos mais fascinados com uma **operação dramática de resgate** na

Médico, Livre-docente em Bioética pela USP, Professor Titular da Disciplina de Medicina Legal e Bioética da Universidade Federal de São Paulo - UNIFESP - EPM.

Endereço para correspondência: Marcos de Almeida. EPM/UNIFESP. Rua Botucatu, 720 - Vila Clementino, São Paulo, SP - CEP: 01532-000.

explosão do Osasco Plaza Shopping ou com o **desmoronamento** do Edifício Palace, na Barra da Tijuca, do que com a **adoção de medidas de segurança** que, certamente, salvarão muito mais vidas.

O que procuramos enfatizar, em nossa argumentação, é que a coisa moralmente mais correta a fazer algumas vezes se choca contra os chamados sentimentos impulsivos. E a opção pela atitude centrada na razão origina o dilema ético.

Objeta-se que, embora isso possa ser uma moralidade para um Deus ou um habitante de outra galáxia, não é uma moralidade para seres humanos. Nesse tom, a crítica salienta que esse tipo de moralidade racionalista não é aquele pelo qual sejamos capazes de pautar nossas vidas. Ou alega-se que, desde que a moralidade deve ser (?) embasada em nossas respostas intuitivas, a moralidade racionalista falharia porque não tem suficiente “apelo intuitivo”. Ou então justificam, dizendo que, mesmo que conseguíssemos cogitar através da moralidade racionalista, guiar nossa conduta por ela destruiria a “qualidade humana” do nosso relacionamento. O que obviamente é uma falsa alegação, além de uma enorme falácia, na medida em que a racionalidade é o atributo peculiar do homem, ou seja, quanto mais racionalmente se age, por qualquer dedução elementar, mais marcadamente humano se está sendo.

Ainda assim, essa é uma visão deturpada e unilateral de nossa idéia. Rigorosamente, o que desejamos pleitear não é uma abolição de sentimentos e emoções nas discussões e decisões éticas. Até por uma questão de preservação da própria sanidade psíquica, o exercício dos sentimentos e emoções é absolutamente indispensável. Na verdade o que preconizamos é a adoção de uma posição racional e lógica, mas **permeada necessariamente** pela emoção e pelo sentimento **humano**. Em outras palavras, a racionalidade “temperada” pelo sentimento.

O que não se pode é deixar que o emocional **prevaleça** sobre o racional nas decisões éticas e que nós devamos renunciar à razão para permitir que o sentimento **predomine** e **subjugue** o curso normal do pensamento.

Fique claro, no entanto, que quando falamos de emoções e sentimentos, estamos nos referindo a **qualidades inerentes ao homem**, diferentemente de **instinto** e **reflexo**. Instinto e reflexo são qualidades comuns a todos os animais e, muito nitidamente, não devem jamais interferir nas questões morais, sob pena de transformarmos rosnados e dentadas em ações éticas.

Boa parte da defesa a ser feita da postura que enfatiza o racional é obtida comparando-a com os aspectos gerais da chamada “moralidade natural”. Nesta é freqüente escutarem-se ecos de tabus e o recurso a prestidigitações verbais, tais como quando se diz que a vida é “sagrada” ou que a concepção é o momento “mágico” do começo da vida. É o poder exercido pela grandiloquência das palavras na tentativa de convencimento ético. É a tentativa de estabelecer o que alguns filósofos denominam de “definições persuasivas”. Em outra instância, quando se pensa acerca da regra do “duplo efeito” ou na doutrina dos “atos e omissões”, não seria exagero dizer que ambas soam como uma crença no próprio ritual: na **forma** pela qual o resultado é alcançado e se o mesmo acontece de modo melhor ou pior, porque alguém **fez** ou **deixou de fazer** algo. Porém, ainda mais importante e menos especulativo é o fenômeno do **distanciamento moral**, isto é, o modo pelo qual a distância (quer temporal, quer geográfica), interfere em nosso julgamento dos fatos.

Em experimento clássico, realizado em 1973, Milgram mostrou a grande influência do distanciamento na resposta das pessoas a uma ordem para provocar dor. Os sujeitos da experiência pensavam (equivocadamente) que, quando obedeciam a um comando, estavam produzindo um grande choque ou intensa dor física em alguém.

Assim, quando a “vítima” ficava relativamente visível, através de um vidro fosco, a relutância era enorme em obedecer ao comando, alguns declarando que não queriam “ver” as conseqüências do que faziam.

Em contrapartida, para testar o efeito da distância, outro grupo de pessoas foi colocado em ambiente bem afastado, de modo a que não pudessem ver ou sequer ouvir a reação dos que “sofriam a dor ou choque”.

O resultado foi que na segunda situação uma parcela ponderável de pessoas, quase o triplo da primeira situação, na medida em que não via ou ouvia sinais de sofrimento, aquiesceu à ordem, deixando evidente que a distância física desempenha papel psicológico fundamental nessas questões¹.

Outras experiências avaliativas e sobre o desenho inicial de Milgram mostraram respostas similares, ainda que conhecendo a farsa na base do experimento, reforçando a idéia de que existe uma estruturação cultural muito sólida quanto à questão da distância moral^{7,8}.

O fenômeno é igualmente familiar em outros contextos, como, por exemplo, a condenação veemente ao tenente americano Calley no episódio

de My Lai e, ao mesmo tempo, a completa indiferença aos bombardeios com morte deliberada de centenas de pessoas. É uma estranha lógica essa, que considera a **morte intencional** de velhos, crianças e mulheres com fuzis e baionetas **mais repugnante** do que **o mesmo resultado, com a mesma intenção**, porem efetuado bem do alto, de um distante avião, sem clara percepção do que está acontecendo lá embaixo.

Do mesmo modo nos horrorizamos com o assalto e morte do nosso vizinho de rua, enquanto assistimos à morte de centenas de pessoas na Tchetchenya, pela televisão, e nos divertimos até, produzindo piadas com a maliciosa sonoridade que o nome do país propicia em nossa língua.

Estas considerações mostram como é mais fácil matar “à distância” e como formamos uma idéia mais caridosa e complacente dos que matam de longe do que daqueles que o fazem “a queima roupa”. Existe um sentimento generalizado de que, pelo fato de ser mais fácil matar “à distância”, não se consideraria um monstro quem o faz⁴.

O distanciamento psicológico pode depender do afastamento no espaço assim como no tempo. Uma substancial proporção daqueles que começam a fumar no corrente ano, seguramente estarão mortos no futuro. Mas nem a fabricação ou a comercialização dos cigarros, são proibidas. No entanto, se houvesse uma comida que matasse **a mesma proporção** de seus consumidores por envenenamento crônico no curso de alguns meses, é difícil imaginar que o governo e a população tivessem igual atitude impassível. Não é o fato de que fumo e comida são coisas distintas que faz a diferença. O **tempo** é que conta. Ele dilui a importância das coisas e diminui o valor das vidas, que passam, meramente, a ter valor “estatístico”. Sem falar, obviamente, no poder de pressão das empresas de tabaco.

Por outro lado, nossas respostas também variam com a aparência física externa das pessoas e animais. Com o que poderíamos denominar de distanciamento estético-afetivo. Crianças com deformidades externas são menos capazes de gerar respostas protetoras do que as que são aparentemente normais e externamente “bonitinhas”, apesar de terem graves problemas mentais.

A diferença na resposta psicológica, que ocorre entre um aborto e um infanticídio é, parcialmente, determinada pelo fato de que nós respondemos à aparência do bebê, enquanto o feto raramente pode ser visto. É por isso mesmo, que fotografias e filmagens de fetos “sugando” o próprio dedo *intra-utero*, são extensamente usadas em

campanhas anti-aborto², a despeito de já sabermos que tal comportamento, na realidade, não tem nada em comum com o genuíno chupar de dedos; de fato não há sucção ou sequer enrugamento labial, já que a atividade neurológica antes de 14 semanas, restringe-se ao mesencéfalo, ao tronco e à medula³.

Ao mesmo tempo em que isso ocorre, há múltiplos regulamentos institucionais de pesquisa e experimentação, que protegem mais a categoria animal cujos membros são objetos de afeição humana (como cachorros e gatos), do que outros não tão ligados a nós por vínculos afetivos (como porcos, ratos e sapos, embora a cotação deles possa mudar logo, logo, após a exibição de filmes como “Babe”, “Stuart Little” e “Ratatouille”).

Somos também vítimas de uma espécie de ilusão de tamanho, produzida pelos contextos nos quais grandes parcelas de pessoas estão envolvidas. Quando contemplamos o problema da pobreza no mundo, é frequente considerar a inutilidade de mandar dinheiro para as agências que cuidam desses assuntos, sob o argumento de que isso seria “mera gota no oceano”. Problemas de dimensão muito grande determinam uma espécie de paralisia do raciocínio que mantém fora de foco as eventuais providências que poderíamos tomar. Enquanto isso, provavelmente seríamos bem menos afetados pela inércia e pela falta de nitidez se a casa do nosso vizinho pegasse fogo.

O fato absolutamente indisputável é que nossas respostas não são dadas de forma prevalentemente racional. Ocorre, em uma grande quantidade de instâncias, uma espécie de anestesia parcial da mente, algo como uma tendência natural de auto-proteção, a fim de evitar “pensar em demasia”. Ceder a esse jogo de acomodações é, muitas vezes, renunciar à postura afetivo-racional que deve necessariamente orientar nossos sistemas de moralidade rotineira.

Um exemplo pode ilustrar bem o que pretendemos dizer. Suponhamos que decidi gastar 100 reais para assistir a um *show* de Ivete Sangallo em vez de depositá-los (como invariavelmente faço) em minha conta especial beneficente, destinada às vítimas da seca no Nordeste. O resultado disso é que três ou quatro crianças ficarão de fora do programa e não receberão alimento por uma semana. O mecanismo de defesa de que falamos tem uma grande influência nesse jogo psíquico. Pois se, em contrapartida, eu tivesse que tomar a iniciativa de me deslocar até o banco, de modo a retirar 100 reais, **já depositados**, de minha conta especial destinada a ações beneficentes, a fim de comprar o ingresso para o *show*, certamente não

conseguiria me divertir com a música de Ivete. De fato boa parte de nós jamais iria a um *show* desse modo.

Não obstante, por quaisquer parâmetros que observemos, **as duas ações são absolutamente equivalentes no plano da moralidade.**

Não é fácil calcular o *quantum* de mecanismos de defesa que poderíamos dispensar. Se pudéssemos, pelo menos, eliminar uma parcela, o argumento a ser usado para mantê-los salientaria a carga de culpa que eles evitam. Contra isso então, teriam de ser enfatizadas as desvantagens do *status quo*, em que muitas das mortes e misérias humanas resultam de decisões tomadas por pessoas **cujos mecanismos de defesa estão em perfeito funcionamento!...**

Há muitas barreiras psicológicas das quais a dita moralidade do senso comum depende. Muitos dos pontos de vista baseados neste senso (e que devemos criticar) compartilham de algo em comum. Eles proíbem o que é **intuitivamente** repugnante e permitem o que não é, independentemente do efeito total sobre os demais⁵. Estes pontos de vista coincidem tão bem com nossas barreiras psicológicas, que sugerem a forte suspeita de que não estariam baseados em genuína preocupação pelos outros, **mas na necessidade de nos sentirmos confortáveis a respeito dos comportamentos aos quais estamos naturalmente inclinados.**

É possível imaginar que essas limitações de envolvimento emocional não tinham qualquer importância no ambiente do homem primitivo. Preocupação restrita a umas poucas pessoas e quanto ao que acontece por perto, no tempo e no espaço, é adequada para aqueles cujas ações têm efeitos igualmente limitados. Mas na atualidade nossas ações podem matar ou salvar vidas a enormes distâncias e influenciar sobremaneira as vidas das pessoas de outros países e até das futuras gerações. E somos capazes de perguntar se é de fato correto desconsiderar os interesses de pessoas fora do alcance de nossas respostas emocionais. É nessa ocasião, então que, para muitos de nós, surge o grande dilema: **não podemos encontrar justificativas para reduzir a importância dos que vivem longe ou no futuro, e ainda assim não podemos escapar das limitações de nossa**

psicologia.

Poderíamos tentar eliminar essa tensão, dizendo que são nossas **crenças** que devem prevalecer. Assim sendo, a filosofia afetivo-racionalista que, tão freqüentemente, envolve parar para pensar deixando que o criticismo e a razão permeiem nossos sentimentos e decisões, seria substituída por uma celebração do espontâneo e uma louvação do irracional.

Os médicos são particularmente susceptíveis. Eles parecem mais perturbados por dilemas morais do que seria justificável, dado o atual consenso social e profissional sobre muitas das questões envolvidas. O desconforto dos médicos surge, não apenas nos níveis éticos, técnicos e comportamentais (aquelas fontes mais comumente identificadas de dificuldade), mas também no nível existencial, ou seja, como manifestação dos conflitos enraizados nos processos e condições do nosso vir a ser como pessoas. A análise deste nível das dificuldades morais dos médicos requer uma renovada atenção para o médico enquanto pessoa e sugere novas perspectivas no ambiente interpessoal da prática médica.

Aqueles dentre nós que, por várias razões, não se dispõem a aceitar que as respostas intuitivas e as atitudes “naturais” são sacrossantas, já tiveram a oportunidade de ver o quanto estas respostas podem, quando desejável e recomendável, ser modificadas ou mesmo contrariadas.

É difícil estimar quais as reais possibilidades que temos de modificar nossas mais profundas respostas intuitivas. Parece não haver consenso entre historiadores, psicólogos e antropólogos sobre a questão de se existe um arcabouço moral central subjacente às diferenças superficiais entre as sociedades. E nem se a presença ou ausência de tal arcabouço responderia conclusivamente à questão de até onde uma mudança deliberada de visão é possível.

Não resta porém dúvida de que a discussão crítica **franca e livre** pode, pelo menos, ajudar a **extirpar** grande parte do nosso tácito consentimento intelectual a algumas dessas atitudes “sentimentais” e pseudo-emocionais. E isto poderá servir para enfraquecer a enorme tirania que elas exercem sobre nós.

Almeida M. Effects of distance on moral response. *Saúde, Ética & Justiça*. 2011;16(2):60-64.

ABSTRACT: The author emphasizes the enormous effects of distance of facts on our decisions and moral answers. The differences are well marked not only in relation to time distance but to physical distance as well. After some real and hypothetical examples the author proposes a critical, unprejudiced and free discussion as a means to help to eliminate a large portion of our tacit intellectual assent to some of these pseudo emotional attitudes.

KEYWORDS: Retrospective moral judgment; Morale; Moral development.

REFERÊNCIAS

1. Milgran S. Obedience to authority: an experimental view. London: Duckworth Ed.; 1974.
2. Milgran S. Violence. Submission to authority. *Krankenpfl Soins Infirm.* 1982;9:30-4.
3. Humphrey T. Function of the nervous system during pre-natal life. In: Stave U, editor. *Pre-natal physiology.* New York: Plenum; 1978.
4. Grobstein C. From chance to purpose: an appraisal of external human fertilization. London: Addison Wesley; 1981.
5. Gorovitz S. Baiting bioethics. *Ethics.* 1986;96(2):356-74.
6. Barnard D. Reflections of a reluctant clinical ethicist: ethics consultation and the collapse of critical distance. *Theoretical Med.* 1992;13(1):15-22.
7. Slater A, Antley A, Davison A, Swapp D, Guger C, Barker C, Sanchez-Vives MV. A virtual reprise of the Stanley Milgram obedience experiments. *PLoS ONE.* 2006;1(1):e39.
8. Blascovich J, Loomis J, Beall A, Swinth K, Hoyt C, et al. Immersive virtual environment technology as a methodological tool for social psychology. *Psychol Inquiry.* 2002;13:103-24.

Recebido em: 08/11/11

Aprovado em: 22/11/11