

**ÉTICA, RESPONSABILIDADE MORAL E DIREITOS HUMANOS: UMA PROPOSTA DE INVESTIGAÇÃO A PARTIR DO PENSAMENTO DE ZYGMUNT BAUMAN**

51

*Eduardo C. B. Bittar*

**Sumário:**

1 Proposta de investigação. 2 A teoria sociológica clássica e a questão da moralidade. 3 A insuprimível responsabilidade moral do indivíduo. 4 A revisão da relação entre sociologia e moral. Conclusões. Bibliografia.

**Resumo**

Trata-se de discutir como ética e moral se relacionam, especialmente considerando a experiência do Holocausto como ponto de mutação da avaliação que o papel da sociologia tem perante o tema da moralidade.

**Palavras-chave**

Ética. Holocausto. Sociologia. Responsabilidade moral. Direitos humanos.

**Abstract**

*In this article, ethics and morality are relationated, specially considering the experience of Holocaustus, the historical important event that is under discussion, in the sociological theories.*

**Key words**

*Ethics. Holocaustus. Sociology. Moral responsibility. Humain rights.*

## 52 1 Proposta de investigação

As lições do Holocausto devem ser levadas mais a sério. Isto significa não somente que existe a necessidade de recorrência permanente a esta discussão, especialmente considerada a importância da memória para a arquitetura e a dinâmica das discussões ético-valorativas, mas sobretudo que o impacto desta experiência marcante, que divide o século XX em dois momentos, certamente influencia a percepção que se tem da idéia de responsabilidade, com sérias repercussões sobre o pensar ético-reflexivo. Esta discussão pretende expor até seus limites a tensa relação entre ética e moral. Mais do que diagnosticar esta questão, através desta discussão, visa-se a encetar a consciência mais dilargada do impacto desta problemática para dentro da filosofia ética do pós-guerra, sobretudo discutindo-se o entendimento sociológico que se tem da moralidade e da eticidade dos comportamentos, uma vez que a vida em sociedade pressupõe compromissos recíprocos entre coletividade e individualidade. Esta proposta parte do inspirado trabalho de Zygmunt Bauman, *Modernidade e holocausto*, que recebeu o prêmio Amalfi (1989) de melhor trabalho de sociologia da Europa, procurando traduzir a questão em níveis mais gerais, tornando-a um tema de diálogo entre a sociologia e a filosofia.

## 2 A teoria sociológica clássica e a questão da moralidade

A teoria sociológica clássica, ao longo do século XIX e início do século XX, descobre o tema da moralidade, trazendo-o para o espectro das discussões sociológicas, na medida em que identifica na moralidade um importante instrumento de socialização. Nesta medida, a opção comportamental de cada indivíduo deixa de ser meramente o exercício de um juízo moral que delibera e escolhe prudencialmente, como diria Aristóteles, ou que age conforme uma determinação racional maior, o imperativo do dever pelo dever, como diria Kant, exatamente porque o indivíduo que age já o faz atravessado por regramentos e exigências comportamentais historicamente constituídos pelo grupo ao qual pertence. É esta descoberta, também instruída pelas recentes conquistas da arqueologia do século XIX, oriundas do encontro neocolonialista com novas culturas, que impede a teoria da moralidade de se tornar uma discussão antropológica que desborde as condições de avaliação da moral independentemente da cultura. A cultura não é somente reguladora da moralidade, mas, ao mesmo tempo, fruto desta moralidade. Então, o comportamento ético não é somente normatizado pela razão prática aristotélica, e não é somente kantianamente autônomo em seu dever, mas acima de tudo uma sobredeterminação sociológica das condições histórico-culturais dentro das quais o comportamento se revela.

Esta descoberta permitiu, por exemplo, a Max Weber (*A ética protestante e o espírito do capitalismo*), discutir como o espírito do capitalismo se enfronta com a ética protestante,

e, em seus estudos, apontar a relação objetiva e social entre a crença ético-religiosa e a prática sócio-econômica ascendente na cultura do período. As ciências sociais, sem a perda de racionalidade e sem o exercício de um juízo moral, podem discutir e tematizar a questão da moralidade e suas implicações na vida social<sup>1</sup>. Ora, o acúmulo financeiro e o sucesso no mercado decorrem diretamente também das crenças sociais difundidas dentro da cultura de um determinado povo, e é isto que faz com que a riqueza se acumule de modo mais acentuado em países onde determinados valores são coletivamente cultivados.

Mas, é em Weber mesmo que se percebe o exercício de busca de um rigor científico, tipicamente moderno-cartesiano, através da esterilização de juízos morais das práticas do discurso científico. Ademais, a ciência se faz e se fará permanentemente a partir de critérios rigorosos e apurados para o desenvolvimento de categorias, de tipos ideais, de comprovações que certifiquem os resultados das pesquisas<sup>2</sup>. Ora, é o espírito do positivismo que invade a cultura sociológica em sua formação, tornando o exercício de busca de fins nas ações sociais um tema interdito para o debate acadêmico. As próprias estratégias metodológicas assumidas pela sociologia formam o conjunto das condições de avaliação da moral por um recorte específico, o que implica uma avaliação da moral não como moral, mas como produto de fatores sociológicos não-morais<sup>3</sup>. De certa forma, é este tipo de preconceito que tornará as teorias sociológicas incapazes de avaliarem a experiência do Holocausto a partir de uma perspectiva moral<sup>4</sup>.

E isto é importante de ser discutido, na medida em que a experiência do Holocausto causou uma ruptura nas leituras clássicas do problema moral a ser avaliado pela sociologia. É isto que faz com que a consideração da sociologia sobre o problema moral hoje deva levar em consideração as lições do Holocausto. É neste sentido que se pode dizer que a moralidade não pode mais ser pensada sem que uma discussão consistente sobre as condições sociais de produção da indiferença moral sejam levadas em consideração. O estado atual da sociologia permite dizer que seus arquétipos e

---

<sup>1</sup>“Portanto, os valores como objeto de estudo não são proibidos à reflexão científica. Pelo contrário, constituem para as ciências da cultura um elemento fundamental em suas considerações” (SAINT-PIERRE, Hector L. **Max Weber: entre a paixão e a razão**. 3. ed. Campinas: Ed. Unicamp, 1999, p. 31).

<sup>2</sup>“A posição epistemológica de Max Weber vai-se delineando a partir de duas condições fundamentais, a saber: a erradicação dos juízos de valor do discurso científico, por implicarem um posicionamento valorativo que para Weber era inaceitável na ciência, e a exigência de verificação empírica dos enunciados científicos por meio da explicação causal” (SAINT-PIERRE, Hector L. **Max Weber: entre a paixão e a razão**. 3. ed. Campinas: Ed. Unicamp, 1999, p. 23).

<sup>3</sup>BAUMAN. **Modernidade e holocausto**. 1998, p. 198.

<sup>4</sup>“A ciência é de fato um jogo de linguagem com uma regra que proíbe o uso de vocabulário teleológico. Não usar termos teleológicos não é condição suficiente para que uma sentença pertença ao discurso científico, mas é sem dúvida uma condição necessária” (BAUMAN. **Modernidade e holocausto**. 1998, p. 198).

54 modelos teóricos hoje se constata insuficientes para discutir e lidar com o problema da aparição do mal<sup>5</sup>.

Ademais, a leitura durkheimiana do problema da moralidade social não diminui o problema, na medida em que parte da premissa de que toda moralidade se dá em sociedade, e de que a moralidade constitui a unidade da sociedade, de modo que cada sociedade tem a moralidade (com sanções, repressões, instituições) que lhe convém, na medida da necessidade de conservação da própria sociedade. Esta visão desenvolve a idéia de que fora da sociedade não há moralidade, mas barbárie, e nutre a expectativa de que toda moralidade é produzida no laboratório da sociedade<sup>6</sup>. Mais que isto, a norma social inclui o indivíduo na cultura da moralidade, tornando-o pedagogicamente predisposto ao comportamento moral. Assim, a moralidade decorre das práticas sociais de ‘moralização’ do indivíduo. A imoralidade, por conseqüência, decorre da falha do processo socializador (na família, na sociedade, na escola, no aprendizado de certas regras de conduta). A teoria sociológica tradicional, portanto, vê uma coincidência na relação entre norma social e norma moralmente desejável. A sociedade produz a moralidade, e os desvios são patologias que devem ser corrigidas. Então, a perspectiva durkheimiana produz uma avaliação segundo a qual a sociedade não pode produzir o mal, pois o mal é fruto de atitudes individuais negadoras do convívio social, que revelam um certo instinto de retorno à condição pré-social. De fato: “Enquanto a moralidade for entendida como produto social e explicada em termos causais por referência aos mecanismos que, se funcionam adequadamente, garantem seu “abastecimento constante”, os eventos que ofendem os difusos mas arraigados sentimentos morais e desafiam a concepção comum do bem e do mal (da conduta própria e imprópria) tenderão a ser vistos como resultado de uma falha ou má administração da “indústria moral”. O sistema fabril serviu como metáfora das mais poderosas para tecer o modelo teórico da sociedade moderna, e a visão da *produção social da moralidade* oferece um eminente exemplo de sua influência. A ocorrência de conduta imoral é interpretada como resultado de um abastecimento inadequado de normas morais, ou um abastecimento de normas erradas (isto é, normas com uma força indutora insuficiente); tal abastecimento falho, por sua vez, é devido a falhas técnicas ou administrativas da “fábrica social da moralidade” – na melhor das hipóteses, as “conseqüências inesperadas” de esforços produtivos mal coordenados ou à interferência de fatores estranhos ao sistema produtivo (isto é, a um controle incompleto dos fatores de produção). O comportamento imoral é então

---

<sup>5</sup>“A necessidade de tal investigação é ainda mais reforçada pelo fato de que as teorias sociológicas disponíveis sobre os fenômenos morais mostram-se, a exame mais detalhado, mal preparadas para um balanço satisfatório da experiência do Holocausto” (BAUMAN. **Modernidade e holocausto**. 1998, p. 197).

<sup>6</sup>Cf. BAUMAN. **Modernidade e holocausto**. 1998, p. 200-202.

teorizado como “desvio da norma”, que decorre da ausência ou debilidade das “pressões socializantes” e, em última análise, da deficiência ou imperfeição dos mecanismos sociais destinados a exercer tais pressões. Ao nível do sistema social, tal interpretação aponta para problemas administrativos não resolvidos (dos quais é exemplo supremo a *anomia* de Durkheim). Em níveis mais baixos, aponta para falhas das instituições educacionais, para a fragilidade da família ou para o impacto de enclaves anti-sociais não extirpados, com suas próprias pressões socializantes contrárias ao padrão moral. Em todos os casos, entretanto, a aparência de conduta imoral é entendida como manifestação de impulsos pré-sociais ou associais que irrompem de gaiolas socialmente fabricadas, que escapam de suas clausuras. A conduta imoral é sempre uma volta a um estado pré-social ou um fracasso em deixá-lo. Está sempre ligada a alguma resistência face às pressões sociais ou pelo menos às pressões sociais “certas” (o conceito que, à luz do esquema teórico de Durkheim, só pode ser interpretado como idêntico à *norma* social, isto é, aos *padrões dominantes*, à *média*). Sendo a moralidade um produto social, a resistência a padrões promovidos pela sociedade como normas comportamentais tem que levar à ocorrência de ação imoral.”<sup>7</sup>.

É claro que esta visão de mundo, construída no próprio laboratório da sociologia científica, autoriza e consente a dominação social e a imposição de um padrão moral como forma de garantir: 1. unidade social; 2. convergência de comportamentos individuais a um modelo totalizado; 3. normalização dos comportamentos como forma de redução de complexidade; 4. eliminação da diferença pela presença do homogêneo no espaço do convívio. É, de certa forma, um modelo cujas características falam a favor da competência da sociedade e da incompetência do indivíduo, assim como da moralidade da sociedade e da imoralidade dos indivíduos cujos comportamentos discrepem do modelo institucionalizado.

Isto significa que a experiência do Holocausto demonstrou, à sociedade, que a sociedade pode produzir normas imorais. Isto causa claramente uma ruptura em todo o discurso da modernidade, que depositou no Estado toda a competência para *ius dicere*, a exemplo de Hobbes, que depositou na sociedade toda a forja da moralidade e da civilidade da intersubjetividade, a exemplo de Durkheim, que depositou no saber todo o potencial racional de emancipação do homem, a exemplo de Kant,<sup>8</sup> que depositou nas regras jurídicas válidas e sistematicamente postas pelo Estado todo o potencial explicativo dos regramentos do convívio social, a exemplo de Kelsen. Esta ruptura causa a necessidade de revisão de todo o esquematismo pelo qual se sustentavam as

<sup>7</sup>BAUMAN. **Modernidade e holocausto**. 1998, p. 202-203.

<sup>8</sup>“Nas palavras de Kant, o esclarecimento “é a saída do homem de sua menoridade, da qual é o próprio culpado. A menoridade é a incapacidade de se servir de seu entendimento sem a direção de outrem. “Entendimento sem a direção de outrem” é o entendimento dirigido pela razão” (HORKHEIMER; ADORNO. **Dialética do esclarecimento**. 1985, p. 81).

56 práticas de discurso modernas. E esta discussão tem profundos reflexos na perspectiva de análise da filosofia política (Hannah Arendt), da filosofia e da sociologia (Horkheimer e Adorno), bem como da teoria do direito (pós-positivismo). A experiência do Holocausto permitiu à humanidade tomar consciência de que nem a sociedade, nem o Estado, nem as regulações normativas estão isentas de serem o lugar de manifestação do mal<sup>9</sup>.

A questão posta por Bauman é legítima na medida em que levanta o problema de administrar a questão da moralidade, do ponto de vista sociológico, depois desta experiência. Assim, como seria possível julgar pelo Tribunal de Nuremberg, se todos os atos praticados eram normas de Estado? Se eram práticas admitidas pela coletividade? Se se sustentavam no contexto histórico de exercício do poder na Alemanha? A questão é muito clara e expõe ao limite a problemática da entrega que a modernidade fez ao assinar em branco na cartografia das relações sociais para que o Estado fosse o mais alto e legítimo representante da moralidade social, dentro dele fazendo ecoar a vontade socializadora expressa por meio de comando jurídicos de sancionamento de condutas.

### 3 A insuprimível responsabilidade moral do indivíduo

A conduta individual, portanto, mesmo

se condenada pelo grupo – por todos os grupos, aliás – a conduta individual deve ainda assim ser moral; uma ação recomendada pela sociedade – mesmo por todo o conjunto da sociedade em uníssono – pode ainda assim ser imoral. (...) A questão das bases societárias da autoridade moral é, em outras palavras, moralmente irrelevante<sup>10</sup>.

O balanço desta reflexão não pode ser outro senão o de que nem tudo o que é social, é moral, nem tudo o que é moral, é social. A questão do consenso social se torna absolutamente irrelevante para a avaliação da relação entre o bem e o mal. Pode ser que o certo esteja ao lado de um único indivíduo, enquanto que o errado esteja ao lado de uma multidão de indivíduos. O grande traçado da teoria sociológica tradicional desmorona diante destas novas evidências, na medida em que a experiência do Holocausto é sopesada na avaliação desta discussão.

---

<sup>9</sup>“Como consequência do Holocausto, a prática legal e, portanto, também a teoria moral enfrentaram a possibilidade de que a moralidade pode se manifestar numa insubordinação face a princípios socialmente sustentados e numa ação abertamente em desafio da solidariedade e consenso sociais. Para a teoria sociológica, a própria idéia de bases pré-sociais do comportamento moral augura a necessidade de uma revisão radical de interpretações tradicionais das origens das normas morais e de seu poder impositivo” (BAUMAN. **Modernidade e holocausto**. 1998, p. 205).

<sup>10</sup>BAUMAN. **Modernidade e holocausto**. 1998, p. 206.

Mais que isto, a versão tradicional da sociologia dissemina e dilui a força da responsabilidade moral do indivíduo dentro da idéia de grupo, este sim que seria o formador da capacidade moral de cada um. Ao contrário disto, o que se percebe é que a responsabilidade moral do indivíduo é uma característica humana insuprimível, e que as forças sociais menos formam esta característica (que é um dado), e mais manipulam (que é um processo de construção). “Os sistemas morais socialmente impostos são de base e promoção comunitária – e, portanto, num mundo pluralista, heterogêneo, inevitavelmente relativos. *Este relativismo, porém, não se aplica à “capacidade humana de distinguir certo de errado”*. Tal capacidade deve se basear em algo além da *consciência coletiva* da sociedade. Toda sociedade encontra tal capacidade já formada, assim como encontra já dados a constituição biológica, as necessidades fisiológicas e os impulsos psicológicos humanos. E faz com tal capacidade o que admite fazer com essas outras teimosas realidades: tenta suprimi-la ou atrelá-la às suas próprias finalidades, ou canalizá-la numa direção que considere útil ou inofensiva. *O processo de socialização consiste na manipulação da capacidade moral* – não na sua produção. E a capacidade moral que é manipulada implica não somente certos princípios que posteriormente se tornam objeto passivo do processamento social; inclui também a capacidade de resistir, escapar e sobreviver a esse processamento, de forma que no fim do dia a autoridade e a responsabilidade pelas opções morais repousa onde repousava no início: na pessoa humana.”<sup>11</sup>. O recorte sociológico hodierno encontra, portanto, uma outra perspectiva de análise, agora não detida na questão da coincidência entre norma social e norma moral, e sim detida na discussão da tensão permanente existente entre a moralidade e a sociabilidade.

Desta tensão resulta a exposição de que a moralidade não decorre naturalmente da sociabilidade, pois a moralidade de um comportamento pode significar a anteposição a todas as regras sociais existentes. A imoralidade abjeta pode estar exatamente onde antes se pensava encontrar a máxima civilidade: na subserviência cega aos ditames institucionais, às regras sociais, às normas e à rigidez das hierarquias corporativas produtoras de insumos sociais. Isto faz com que se torne mais claro que ética significa a capacidade de resistência do indivíduo ante as pressões externas do grupo (liberdade de convergir ou de divergir com o grupo), e que a moral seja exatamente o conjunto mais ou menos homogêneo de regras consensuadas pelo grupo (regras boas ou más). A moral social homogênea do grupo pode ser a portadora histórica do mal, momento em que a ética significa a descrença e a desconfiança ponderadas sobre a capacidade que a sociedade tem de criar regras morais, ou de manipular o juiz moral<sup>12</sup>.

<sup>11</sup> BAUMAN. **Modernidade e holocausto**. 1998, p. 206-207.

<sup>12</sup> Em um trecho mais adiante do texto, Bauman é absolutamente explícito neste sentido: “Em muitas ocasiões, comportamento moral significa assumir uma posição considerada e decretada anti-social ou subversiva pelos poderes instituídos e pela opinião pública. A promoção do comportamento moral

É certo que o comportamento só faz sentido se pensado numa relação de alteridade, ou seja, numa relação em que a coexistência esteja pressuposta. É deste estar com os outros que se nutre a moralidade de um comportamento. A moralidade, portanto, tem muito a ver com esta perspectiva de encontro do outro no espaço do convívio social, onde o outro é o limite do até onde devo ir; é deste encontro que nasce identidade e diferença, assim como é desse encontro que nasce a eticidade do convívio, na medida em que o outro é a condição especular de pensar a própria existência; este igual-desigual do outro é que o faz uma projeção (sempre diferenciada) do que sou<sup>13</sup>.

Para Bauman, portanto, a moralidade não é produzida pela sociedade. A moralidade tem pouco a ver com estas fábricas de produção de moralidade social, com estas tecnologias da obediência e da inculcação de regras morais, com estas formas de adestramento da consciência para um agir societariamente considerado adequado<sup>14</sup>. A moralidade tem pouco a ver com civilidade, com escolarização, com domesticação dos instintos, com o adestramento das capacidades de, por etiqueta, portar-se no meio social. Muito menos ainda, com as relações institucionais de mútuo comprometimento normativo.

Baseando-se em Lévinas<sup>15</sup>, Bauman declama as condições de produção da responsabilidade existencial moral na intersubjetividade, fazendo-a decorrer da simples condição de “estar com o outro”. “Para Levinas, estar com os outros, esse primaríssimo e irremovível atributo da existência humana, significa primeiro e acima de tudo *responsabilidade*. Se o outro olha para mim, sou responsável por ele, mesmo não tendo assumido responsabilidades para com ele”<sup>16</sup>. Neste sentido, a existência precede a

---

em tais casos significa resistência à autoridade e ação societárias que visam enfraquecer o seu poder. O dever moral tem que contar puramente com sua fonte: a responsabilidade humana essencial pelo Outro”. (BAUMAN. **Modernidade e holocausto**. 1998, p. 229).

<sup>13</sup>“A novidade radical consiste, é claro, em isolar os outros humanos do resto do horizonte do ator, como unidades dotadas de condição e capacidade qualitativamente distintas. Para Sartre, o outro torna-se *alter ego*, um colega, um sujeito como eu mesmo, dotado de uma subjetividade que só posso imaginar como réplica daquela que conheço de minha experiência interior. Um abismo separa o *alter ego* de todos os demais objetos do mundo, verdadeiros ou imaginários. O *alter ego* faz o que eu faço; pensa, avalia, projeta e, enquanto faz tudo isso, olha para mim como eu olho para ele. Meramente olhando para mim, o outro se torna o limite da minha liberdade. Ele agora usurpa o direito de definir-me e definir os meus fins, assim minando meu afastamento e autonomia, comprometendo minha identidade e meu à-vontade no mundo. A própria presença do *alter ego* neste mundo me envergonha e é causa constante da minha angústia. Não posso ser tudo o que quero ser. Não posso fazer tudo o que quero fazer. Minha liberdade malogra. Na presença do *alter ego* – isto é, no mundo – meu ser para mim mesmo é também, inevitavelmente, ser para o outro. Quando não, posso deixar de levar em conta essa presença e, portanto, também as definições, pontos de vista e perspectivas que ela implica” (BAUMAN. **Modernidade e holocausto**. 1998, p. 209-210).

<sup>14</sup>BAUMAN. **Modernidade e holocausto**. 1998, p. 207.

<sup>15</sup>BAUMAN. **Modernidade e holocausto**. 1998, p. 210.

<sup>16</sup>BAUMAN. **Modernidade e holocausto**. 1998, p. 211.



essência, dentro do espírito do existencialismo. A minha responsabilidade nasce da própria condição de estar com o outro, mas decorre nem do como eu conheço o outro, nem de como eu amadureço a existência do outro em mim, pelo seu conhecimento. É desta conjunção do humano, que, antes de qualquer intenção ou vontade, preexiste a responsabilidade como forma de abordagem mútua entre humanos. A moralidade não decorre deste encaixe de vontades predispostas a se respeitarem, mas antecede o próprio encaixe e acoplamento relacionais. “Com efeito, de acordo com Levinas, *responsabilidade é a estrutura essencial, primária e fundamental da subjetividade*. Responsabilidade que significa responsabilidade pelo Outro e, portanto, uma responsabilidade pelo que não fiz ou pelo que nem sequer me interessa”<sup>17</sup>.

#### 4 A revisão da relação entre sociologia e moral

Com estas questões apresentadas, pode-se dizer que se a teoria sociológica enclausurou a moralidade no processo de socialização, a teoria sociológica hodierna tem que administrar esta diferença, identificando na sociedade menos um instrumento de criação e forja da capacidade moral de cada indivíduo, mas acima de tudo um lugar de realização da manipulação da moralidade. “*A moralidade não é um produto da sociedade. A moralidade é algo que a sociedade manipula* – explora, redireciona, espreme”<sup>18</sup>. Com esta frase, portanto, está-se na contra-mão das conclusões durkheimnianas.

Mas, se a responsabilidade decorre deste “estar com o outro”, é a proximidade que constrói este laço que sedimenta a moralidade do ato de se responsabilizar. “Proximidade significa responsabilidade e responsabilidade é proximidade”<sup>19</sup>. Da neutralidade da distância, da apática relação de afastamento das relações intersubjetivas, nasce a negação da proximidade como primeiro passo em direção à indiferença moral. É esta indiferença que constrói a condição de heterofobia capaz de sedimentar práticas de extermínio da alteridade. “Foi tal separação que tornou possível que milhares matassem e milhões assistissem o assassinato sem protestar”<sup>20</sup>. De fato, a distância esfria o sentimento de ligação entre indivíduos, e este mecanismo tornado parte das estratégias de atuação do poder, facilita o processo de instrumentação da morte e da dizimação sem protestos ou contestações. A constatação não pode ser outra senão a de que “as inibições morais não atuam à distância. Estão inextricavelmente amarradas à proximidade humana. Fica, ao contrário, mais fácil cometer atos imorais com cada centímetro a mais de distância moral”<sup>21</sup>. O progresso bélico consente exatamente o desenvolvimento de uma tecnologia

<sup>17</sup> BAUMAN. **Modernidade e holocausto**. 1998, p. 211.

<sup>18</sup> BAUMAN. **Modernidade e holocausto**. 1998, p. 212.

<sup>19</sup> BAUMAN. **Modernidade e holocausto**. 1998, p. 212.

<sup>20</sup> BAUMAN. **Modernidade e holocausto**. 1998, p. 213.

<sup>21</sup> BAUMAN. **Modernidade e holocausto**. 1998, p. 221.

60 neutralizadora da vivência da guerra, tornando seres humanos, cidades e aglomerações, meros alvos de artilharia computadorizada e racionalmente predisposta a matar.

As sociedades tecnológicas, racionais, modernas e planificadoras são exatamente aquelas que melhor se valem dos instrumentais da razão para a construção do isolamento que facilita o processo de supressão da responsabilidade perante o outro. “Entre as conquistas societárias na esfera da administração da moralidade é preciso mencionar: a produção social da distância, que ou anula ou enfraquece a pressão da responsabilidade moral; a substituição da responsabilidade moral por responsabilidade técnica, o que efetivamente encobre a importância moral da ação; e a tecnologia da segregação e separação, que promove a indiferença pela provação do Outro, a qual de outra forma seria submetida a avaliação moral a uma resposta moralmente motivada”<sup>22</sup>. Ora, quando se sopesam estes fatores, a conclusão não pode ser outra senão: “Em um sistema em que a racionalidade e a ética apontam em sentidos opostos, o grande perdedor é a humanidade”<sup>23</sup>.

## Conclusões

O que se percebe com a análise anterior é que a teoria sociológica foi obrigada a dar um passo atrás e reconhecer que não é da sociedade que nasce a moralidade. A sociedade produz condições de manipulação da capacidade moral, inerente a cada indivíduo, e que se realizam na condição existencial de “estar com o outro”, o que faz de cada membro participante do grupo co-responsável perante a coletividade que o cerca. Este saudável recuo vai buscar as raízes da moralidade no indivíduo e em sua capacidade de, por meio de uma deliberação, avaliar o certo/errado, o justo/injusto, e escolher entre diversas opções de escolha de comportamentos possíveis. Não é o fato de o comportamento ser socialmente recriminado que o torna, *ipso facto*, imoral. Isto, de fato, mudou após as experiências do Holocausto, uma vez que as estratégias tecnológicas e a racionalidade do regime nacional-socialista permitiram o uso da indiferença social a favor do silenciamento em face do extermínio judaico.

Aí está a base para a compreensão do papel que a cidadania responsável tem na prática de uma cultura dos direitos humanos. A consideração sobre o respeito ao outro, o exercício da tolerância, a responsabilidade moral perante o outro são temas que requalificam o olhar sobre o engajamento que cada um tem diante dos desafios da vida social. Por isso, o retorno do olhar sociológico para a questão da moralidade cumpre importante função no campo da reflexão sobre os caminhos que segue a humanidade, a partir de seus novos desafios. Considerando este passado, e seus ensinamentos, quais

---

<sup>22</sup> BAUMAN. **Modernidade e holocausto**. 1998, p. 229.

<sup>23</sup> BAUMAN. **Modernidade e holocausto**. 1998, p. 236.

devem ser as atitudes que manifestem a consciência da humanidade sobre temas de interesse comum, com vistas ao respeito à dignidade da pessoa humana?

Assim, se o indivíduo é também produzido pela sociedade, também a produz. Então a sociedade não é o centro-criador da moralização. Isto abre novamente a necessidade de um retorno a Aristóteles, para quem a deliberação é o instrumento que permite a cada qual, pela razão prática, ponderar o alcance de determinadas decisões, se pertinentes ou não, conforme a necessidade de alcance do justo meio. A insuprimível condição de um exercente do juízo moral é que torna o indivíduo o *locus* de aparição e realização das condições efetivas de exercício da moralidade. É desta também insuprimível relação de tensão entre moral e ética que se nutre a perspectiva história de descoberta, ressignificação, elaboração, vivificação e manutenção dos valores. Há uma forja social de valores, sim. Mas, ao menos para a atual análise sociológica, ela não é nem mais e nem menos importante que o indivíduo, este que delibera sobre meios e fins para determinar o conteúdo de uma ação socialmente relevante.

## Referências

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e holocausto**. Tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. **Ética pós-moderna**. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1997.

\_\_\_\_\_. **Em busca da política**. Tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

\_\_\_\_\_. **O mal-estar da pós-modernidade**. Tradução de Mauro Gama; Cláudia Martinelli Gama. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. **Modernidade e ambivalência**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

BITTAR, Eduardo C. B. **O direito na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

\_\_\_\_\_. **Curso de ética jurídica**. São Paulo: Saraiva, 2003.

FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos II: arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

\_\_\_\_\_. **Ditos e escritos IV: estratégia, poder-saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor. **Dialética do esclarecimento**, 1985.

HORKHEIMER, Max. **Eclipse da razão**. Tradução Sebastião Uchoa Leite. São Paulo: Centauro, 2002.