

A ÉTICA E OS DESAFIOS DA CONTEMPORANEIDADE¹

Nina Saroldi²

RESUMO:

Abordaremos num primeiro momento os conceitos principais da reflexão ética tradicional: o bem, o outro, a justa-medida e a renúncia. Em seguida, discutiremos se estes elementos compõem uma ética para nossos dias ou se sua ausência nos restringe à experiência de uma ética “menor”, de pequenos grupos e modestas intenções.

PALAVRAS – CHAVE: ética, bem, outro, renúncia, justa medida, contemporaneidade.

Ethics and the Challenges of Contemporaneity

Abstract:

we shall approach in a first moment the main concepts of traditional ethic reflection: the good, the other, the fair share, and renunciation. Next, we shall discuss if these elements compose an ethics for our time, or if its absence restrict us to an experience of a ‘minor’ ethics, of small groups and modest intentions.

Key words: ethics, the good, renunciation, fair share, contemporaneity.

Apresentarei neste artigo uma síntese da pesquisa sobre os valores morais na contemporaneidade que venho desenvolvendo desde a conclusão de meu doutorado, no final de 2002. Trata-se de uma investigação francamente interdisciplinar, fruto de minha interlocução com a área de psicanálise, em especial, e com a sociologia, de modo mais eventual.

Nossas fontes principais para a reflexão ética são Aristóteles e Kant. Na psicanálise, as referências são os textos ditos ‘culturais’ de Freud e o seminário da ética de Jacques Lacan. Pensadores como Richard Sennett, Anthony Giddens e Slavoj Zizek nos auxiliam na compreensão de fenômenos contemporâneos tais como a ‘corrosão do caráter’³, provocada

¹ Este artigo serviu de base à conferência, de mesmo título, apresentada no Encontro Interdisciplinar “Ética e violência doméstica”, realizado pelo Depto. de Serviço Social em 29 de outubro de 2004 na PUC/Rio.

² Mestre em Filosofia pela PUC/Rio, Doutora em Teoria Psicanalítica pela UFRJ, professora e pesquisadora do Depto. de Serviço Social da PUC/Rio com o apoio da FAPERJ.

³ SENNETT, R. *A Corrosão do Caráter _ conseqüências pessoais do trabalho no novo capitalismo*. Tradução de Marcos Santarrita. Rio de Janeiro: editora Record, 1999.

pelo modo de produção no capitalismo tardio, o declínio da tradição⁴ e o ‘hedonismo envergonhado’⁵.

Sabe-se que o processo de declínio dos valores metafísicos como guias da vida espiritual do homem se inicia no séc. XIX. Sua expressão mais clara foi a “onda” niilista que se espalhou pela Rússia e pela Europa por volta de 1860. No entanto, há uma radicalização deste processo a partir da década de 60 do século passado que julgamos ser digna de exame. Daí nossa opção pelo estudo de autores que se voltam para a compreensão deste período e, por outro lado, o estudo de um filósofo iluminista que serve de contraponto ao desencanto e à indiferença pós-modernas. Acreditamos que, no âmbito desta pesquisa, é Kant o autor que nos permite pensar criticamente a moral e a ética, evitando a queda no relativismo radical de valores presente no discurso contemporâneo.

Identificamos, em linhas gerais, as linhas de força da ética, desde seus primórdios até nossos dias. Da pesquisa efetuada sobre diversos autores que abordam a questão da moralidade, destacamos quatro elementos: o *bem*, o *outro*, a *justa medida* e a *renúncia*. Quando se pretende erigir uma ética, trata-se de identificar o peso destes quatro elementos sobre as escolhas do indivíduo e, por outro lado, o quanto uma determinada sociedade os valoriza. Tais elementos atravessam a discussão filosófica, desde Platão, até a busca contemporânea de uma ética possível num mundo ferozmente individualista e desigual. A hipótese com a qual trabalhamos no doutorado foi a de que o elemento capaz de frear o niilismo contemporâneo é a idéia de dignidade no sentido preciso que lhe atribui o filósofo Kant: tem dignidade o que não pode ser trocado por nada, o que tem valor em si mesmo⁶. É com esta hipótese que continuamos a trabalhar.

Em relação à noção de **Bem**, voltemo-nos para a Grécia. Na língua e mentalidade antigas, as noções de conhecimento e de ação aparecem estreitamente ligadas. Onde procuramos uma expressão relativa ao querer, encontramos um vocabulário relativo ao

⁴ GIDDENS, A. *Mundo em Descontrole, o que a globalização está fazendo de nós*. Tradução de Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro-São Paulo: editora Record, 2000.

⁵ Comentaremos adiante esta formulação de Zizek.

⁶ Kant, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução de Paulo Quintela. São Paulo: editora Abril, 1974, coleção Os Pensadores, p. 234: “No reino dos fins tudo tem ou um preço ou uma dignidade. Quando uma coisa tem um preço, pode-se pôr em vez dela qualquer outra como **equivalente**; mas quando uma coisa está acima de todo o preço, e portanto não admite equivalente, então tem ela dignidade”.

saber⁷. Somente deste modo podemos compreender a proposição socrática de que age certo quem conhece o que é certo. Sócrates, em seu debate com os sofistas, aponta para a necessidade de que os valores morais que norteiam a vida na cidade sejam, tanto quanto possível, claramente definidos. Não é admissível que aquilo que se denomina “coragem” signifique uma coisa em Atenas e outra em Esparta. Os valores humanos não podem ser relativos, já que os homens são os mesmos em todos os lugares. As perguntas socráticas recebem uma resposta rigorosa na teoria das idéias de Platão.

A República, seu diálogo mais importante e conhecido, entrou para a História, por um lado, como paradigma moral e político de todas as utopias, e, por outro, pelo modo como sintetiza a própria visão de mundo platônica. Ali, tenta-se construir uma cidade ideal regida pela idéia de justiça. Uma cidade na qual cada um se encarregaria da função que melhor servisse tanto à sua natureza quanto à comunidade como um todo. Esta adequação de tarefas ao perfil e à necessidade de cada um deveria formar, ao final, uma totalidade justa. Para isto, naturalmente, faz-se necessária uma educação capaz de inculcar, em cada um, a própria noção do justo e do injusto, do certo e do errado. Como afirma Sócrates, a cidade surge “quando nenhum de nós se basta a si mesmo e necessita de muitas coisas”⁸.

Neste plano da cidade ideal, os filósofos são aqueles que se dedicam à contemplação da verdade, da idéia de Bem, termo da ascensão dialética e objetivo mais nobre da teoria. Embora Platão já houvesse mencionado a existência das idéias no *Fédon* e ressaltado a idéia do Belo no *Banquete* e no *Fedro*, é neste texto que ele apresenta o Bem como idéia das idéias, acima até da própria justiça.

Na célebre passagem da *República* conhecida como a alegoria da caverna⁹, temos uma espécie de “certidão de nascimento” da metafísica. Platão estabelece para o pensamento ocidental a necessidade de pensar o mundo sensível, ou a realidade terrena e material, a partir de referências supra-sensíveis, imateriais e imunes à passagem do tempo. O vínculo entre saber e ação é, por esta operação, reforçado ainda mais. Para saber o que fazer neste mundo é necessário conhecer as idéias que o iluminam, mesmo que com uma luz mortífera. Sem a luz das idéias, conforme Platão, somos como prisioneiros acorrentados

⁷ Vernant, J.P., Vidal-Naquet, P., *Mito e Tragédia na Grécia Antiga*. Tradução de Anna Lia A. de Almeida Prado e outros. São Paulo: editora Perspectiva, 1999, p. 35.

⁸ PLATÃO. *A República*. Tradução Carlos Alberto Nunes. Belém: Editora Universitária UFPA, 2000. Passo 369b.

⁹ Conferir o livro VII.

numa caverna escura; ignorantes do que dá sentido à existência e nos permite avaliar as coisas que nos cercam.

Contra um pano de fundo de puro capricho dos deuses, a noção de Bem começa a despontar, fornecendo uma bússola para o homem em suas escolhas. Antes, no período homérico, só era possível a escolha forçada. Na tragédia, paga-se pelo que não se fez, ou pelo que se fez na ignorância, como Édipo (como ele mesmo alega em *Édipo em Colono*, como adivinhar que o velho que encontra no caminho para Tebas era seu pai?). Não havia, na época pré-filosófica da Grécia, nem mesmo a vontade deliberativa do homem para reclamar do fato de serem, os mortais, fantoches nas mãos dos deuses.

Com Sócrates e o surgimento da democracia surgem, concomitantemente, a vontade do homem, seu poder de deliberação e escolha, e a necessidade de uma medida comum de valores para o corpo social. Só há democracia se o capricho de um, seja quem for, puder ser julgado, e, sobretudo barrado, pela maioria. Para isto, há que haver hierarquia de valores. O *Bem* surge então como freio de caprichos e maneira de organizar a cidade.

Dando um salto na História e chegando à Idade Média, ‘pulando’ o período de decadência da Grécia clássica e do surgimento do cristianismo encontramos, como “a idéia das idéias”, ocupando o lugar outrora ocupado pela idéia de Bem, a idéia de Deus. Assim como Sócrates, Platão e Aristóteles dedicaram-se a uma investigação que tinha como norte a idéia de Bem; Santo Agostinho, Santo Anselmo e São Tomás, para citar alguns, dedicaram sua vida à compreensão do “ser do qual não é possível pensar nada maior”¹⁰. Semelhante à idéia de Bem não somente como pólo de atração do pensamento humano mas também como modelo ético-moral, Deus é ainda o ser revelado nos livros sagrados das religiões monoteístas, ao qual se atribui não só a capacidade de compreensão de tudo mas também a criação do mundo. Ao contrário do Bem de Platão que nada vê, fala ou ouve, embora a tudo dê sentido, o Deus da teologia cristã fala, pune, julga, embora possa discutir-se os modos pelos quais ele o faz.

Quando o que impera é a idéia de Bem, o homem deve usar sua razão para descobrir como chegar até ele, como agir de acordo com ele, como tornar sua vida melhor a partir desta busca. Quando o que impera é a idéia de Deus, o que se pede do homem é fé e

¹⁰ É com esta expressão que Santo Anselmo se refere a Deus no célebre “argumento ontológico” : Sto. Anselmo. *Proslógio*. Tradução de Ângelo Ricci. São Paulo: Abril Cultural, 1973, Coleção Os Pensadores.

submissão. Deus não é somente norte, ele é o juiz que tudo vê e tudo ouve, retirando do homem o poder sobre seus pensamentos mais secretos. Como afirma Freud, o Cristianismo certamente contribuiu para o processo de interiorização e culpabilização do homem civilizado¹¹. Ao contrário dos deuses gregos, imperfeitos e falhos, Deus é, como modelo, inatingível e opressivo.

No entanto, para aqueles que têm fé nos Evangelhos e na doutrina cristã em geral, nada pode ser mais consolador. Todo sofrimento será recompensado depois da morte e, se alguém duvida, basta lembrar-se de que “Deus escreve certo por linhas tortas”. A força de Deus enquanto Bem reside não somente em sua perfeição, mas no fato de que Ele é capaz de explicar todo o sofrimento que parece, à luz da razão, inútil e incompreensível.

Há um momento, no século XVI, no qual Deus deixa de ser a grande idéia norteadora, aquilo que os homens compreendem como o seu bem. Desde o século XIV, no entanto, uma série de transformações econômicas, políticas e sociais preparam esta substituição de uma cultura teocêntrica por uma cultura, digamos, científica. Nisto tudo, o mais importante é a afirmação de valores próprios à burguesia em ascensão, que privilegia o trabalho livre em detrimento do trabalho servil da Idade Média. A vida ativa, o *homo faber*, toma o lugar da vida contemplativa, considerada pelos antigos e medievais a forma privilegiada de conhecer o mundo. A ciência identifica o bem com o útil, com tudo aquilo que pode ser instrumentalizado pelo homem em sua tentativa de dominação da natureza.

O período Iluminista é marcado pela crença do homem na razão como instrumento de emancipação, em detrimento da religião ou das superstições. É a época da discussão do contrato social e da possibilidade de uma ética universal.

Na contra-corrente, as diferentes formas do niilismo se colocam do lado do não-ser, do nada, em detrimento do ser, objeto primeiro da investigação metafísica desde Platão. O niilismo surgiu, estrito senso, na Rússia czarista do séc. XIX, embalado pelas idéias de Feuerbach, Darwin, Nietzsche e Herbert Spencer, entre outros.

O conceito de **justa medida** é herdeiro da noção socrática de temperança, que significa o controle sobre as paixões e a possibilidade de satisfazer os apetites na medida da necessidade, sem os excessos que podem transformar o prazer da satisfação num desprazer.

¹¹ Freud, S. *O Mal-Estar na Civilização*. Tradução de José Octávio de Aguiar Abreu. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

Na *Ética a Nicômaco*, Aristóteles define a felicidade como o termo final de toda busca. Ela é, portanto, o bem supremo, escolhido por si mesmo e não por algo mais. É importante notar que, nas palavras do filósofo, *o homem é por natureza um animal social*¹², de modo que sua felicidade nunca é isolada da convivência com os outros. Definido o bem supremo, resta-nos saber como se chega até ele. É aí que Aristóteles desenvolve a noção que nos interessa: a justa medida, a virtude ou a excelência moral (os termos são interligados para o autor) significa o meio-termo entre o excesso e a falta de algum sentimento ou paixão. Para atingi-la, é preciso agir de acordo com a reta razão. É por meio da ação refletida que nos tornamos pré-dispostos à excelência moral, são as ações que nos colocam na disposição mais adequada para a obtenção da felicidade.

O sujeito temerário tem coragem demais, desconsiderando os riscos que corre; o sujeito covarde se amedronta antes da hora, quando ainda poderia reagir à situação de perigo. A virtude da coragem se encontra no meio, é a resposta ideal, justa, às circunstâncias. Dá-se o mesmo em relação aos prazeres: o homem que a eles se entrega, sem freios, torna-se concupiscente; por outro lado, aquele que evita todos os prazeres acaba por tornar-se um insensível.

Quem pode ser capaz de determinar a medida certa, o ponto ideal do qual devemos nos aproximar? Para Aristóteles, o modelo de virtude para os homens é o *modus vivendi* do homem prudente. Só ele é capaz de acertar o alvo enquanto todos os outros atiram a esmo. Como afirma o filósofo, há muitas maneiras de errar, e só uma de acertar. Experimentar as emoções adequadas na hora certa, em relação aos objetos e às pessoas certas, e da maneira certa, é próprio da excelência moral. É por isto que *a excelência moral é um meio-termo, mas com referência ao que é melhor e conforme ao bem ela é um extremo*¹³. Ademais, nem todas as ações ou emoções admitem um meio-termo. Nestas, a maldade já está implícita em seus nomes: o despeito, a inveja, no caso das emoções; o roubo, o adultério, o assassinato, no caso das ações. Não é possível, por exemplo, matar alguém no momento certo e da maneira adequada...

A noção que descrevemos a partir de Aristóteles manter-se-á presente na discussão ética até hoje. Contra ela ergueram-se a *ataraxia* estóica, as várias formas de ascetismo

¹² Aristóteles. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Nova Cultural, 1996, coleção Os Pensadores, p 125.

¹³ Aristóteles. *Ética a Nicômaco*, edição citada, p. 145.

cristão, o sacrifício das inclinações que a ética kantiana exige e, no campo oposto, o pensamento de Sade, que desconhece outra medida que não seja a satisfação total dos apetites.

Passemos ao próximo conceito de nosso esquema teórico: uma série de referências nos vem à mente quando utilizamos o termo “**o outro**”. Podemos adequadamente lembrarmos-nos do ‘próximo’ das Escrituras, daquele que devemos amar como a nós mesmos. Freud, em *O Mal-estar na civilização*, chama a atenção para a dificuldade de se honrar tal mandamento¹⁴.

Quando a democracia surge na Grécia clássica, a referência ao outro é ao cidadão livre com quem é preciso discutir as leis. Sócrates, Platão e Aristóteles referem-se constantemente aos “amigos” e aos “cidadãos”. Reside no centro da ética platônica, bem como da aristotélica, ser capaz de gerir sua própria vida considerando o bem da *pólis* a qual se pertence. Há uma linha contínua que liga a felicidade individual à justiça e bem-aventurança da cidade. Na Idade Média o outro que tudo via e tudo julgava era o Deus judaico-cristão, que cuidava para que todos os seres considerassem a si mesmos como criaturas e, sobretudo, que amassem uns aos outros como tais. Do Renascimento em diante é o uso da razão, seja na investigação científica ou no estabelecimento de contratos, que passa a regular o intercâmbio de um homem com o outro.

A ética sempre tem a ver com um certo grau de **renúncia**. Compatibilizar o Bem com os bens particulares sempre exige que alguém abra mão de alguma coisa. Se não há renúncia, seja ela material, econômica ou pulsional, não há ética.

Isto é claro no pensamento grego antigo, no qual o papel de cidadão ocupa a dianteira da vida do indivíduo, em detrimento de seus interesses particulares. Platão, na *pólis* ideal projetada na *República*, reserva a cada indivíduo a função na qual suas habilidades possam ser mais úteis ao conjunto dos cidadãos. A visão de mundo medieval também segue a idéia de que cada ente tem o seu lugar próprio, e de que se deve renunciar a tudo o que não seja compatível com este lugar.

Depois desta brevíssima exposição do esquema geral de nosso trabalho, chegamos às conclusões a respeito do estado da ética em nossos dias.

¹⁴ Freud, S. *O Mal-Estar na Civilização*. Edição citada. Conferir o capítulo V.

No debate contemporâneo, a ética é compreendida num sentido opaco e difuso, como uma tentativa de normatização de nossa relação com os acontecimentos, multiplicada em comentários os mais variados: ética da comunicação, bioética, ética dos direitos humanos, ética dos negócios etc. A percorrer todos os debates, somente o consenso em torno do que seja o Mal e a incapacidade, tão característica de nosso tempo, de escolher e perseguir uma noção própria de Bem¹⁵. Igualmente digno de nota, sintoma do declínio dos valores cristãos e iluministas, é o horror generalizado à idéia de dependência.

Toda ligação social, como vimos em *A República*, nasce do senso de mútua dependência. O regime atual no Ocidente rejeita a dependência como uma forma vergonhosa de fraqueza. O ataque ao Estado de Bem-estar social, iniciado com o neoliberalismo e que agora se espalha por toda parte, trata os dependentes do estado com a desconfiança de que estes são parasitas sociais, mais do que desvalidos de fato. Esta ideologia do parasitismo social desconsidera o fato concreto de que há doentes que não podem trabalhar, viúvas cujos maridos não lhes deixaram do que viver, idosos que não tiveram chance de se preparar para a velhice...

O mundo contemporâneo se caracteriza pela pobreza de ideais coletivos, pela ausência de uma noção de Bem que possa orientar a Humanidade como um todo. Vivemos numa polarização entre tradições, que são apropriadas e reinventadas ao gosto do freguês, e o fundamentalismo. Na livre-associação do senso comum entende-se por Bem, na verdade, os bens disponíveis no mercado. O jargão bancário-financeiro se estendeu a todas as áreas da vida. “Investe-se” numa relação como se investe na Bolsa de valores, esperando um retorno maior do que o investido. O próprio termo “valor” se despe de sua conotação moral e se refere, principalmente, àqueles que podem ser transportados em carros-fortes.

Diante deste quadro a noção de *medida*, quanto mais *justa*, perde sua força. Giddens¹⁶ observa que o indivíduo contemporâneo oscila entre autonomia de ação e compulsividade, assim como entre cosmopolitismo e fundamentalismo. A dificuldade de se referir à tradição exige um modo de vida mais aberto e, de preferência, mais reflexivo. No entanto, o que Giddens observa, e que está de acordo com o discurso psicanalítico hoje, é

¹⁵ BADIOU, A. *Ética um ensaio sobre a consciência do mal*. Tradução de Antonio Trânsito e Ari Roitman. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995. p. 43.

¹⁶ GIDDENS, A. *Mundo em Descontrole, o que a globalização está fazendo de nós*. Edição citada. Conferir todo o capítulo 3, que esclarece pontos importantes referentes à questão da tradição.

que os diferentes modos de vida que o mundo atual nos oferece são, na maior parte das vezes, escolhidos sobretudo por nossa ansiedade em escolher. Inibidas as tradições restantes, de um lado, a possibilidade de nos reinventarmos a cada dia em nossas práticas sociais, e, por outro, entregarmo-nos às várias compulsões_ álcool, drogas, sexo, comida, gastos no cartão de crédito_ e fundamentalismos. Isto ocorre, segundo o autor, porque estas partes da vida estão muito menos estruturadas pelo costume e pelas tradições do que eram outrora.

Há uma espécie de quebra na imagem do outro em nosso tempo. De modo geral, temos dificuldade em reconhecer a alteridade e tendemos a julgar o outro como a uma extensão de nós mesmos. No mundo inteiro, observa-se um aprofundamento do narcisismo como posição subjetiva. Vários autores debruçaram-se sobre o problema. Jacques Lacan, e alguns de seus discípulos, examinaram o lugar do outro no psiquismo e sua importância para a constituição do desejo. Em tempos de “outro que não existe”, nas palavras de Jacques-Alain Miller¹⁷, o que se perde é a própria capacidade de desejar, fato ilustrado pelas mais recentes estatísticas que apontam o caráter epidêmico da depressão.

O mundo contemporâneo procura elidir toda renúncia. Zizek¹⁸ observa que o mercado oferece, hoje, uma série de produtos desprovidos de suas substâncias nocivas: café sem cafeína, cerveja sem álcool, creme sem gordura e até sexo sem sexo, sexo virtual e seguro. A própria imagem que fazemos de outros povos, apoiados por um multiculturalismo liberal e tolerante, é a imagem do outro privado de sua diversidade, daquilo que ele tem de diferente e verdadeiramente ameaçador para nós. Admira-se as cores e as danças exóticas da África, mas desliga-se esta imagem da prática da circunsição feminina, que nos horroriza. Em suma, hoje em dia nos é permitido desfrutar de tudo, desde que desprovido de sua substância perigosa. O “chocolate laxante”, disponível nos Estados Unidos, leva esta idéia ao paroxismo. O hedonismo contemporâneo é uma combinação de prazer com constrangimento.

O discurso social atual, ao contrário do discurso da virada do séc. XIX para o XX, não diz para renunciarmos ao prazer imediato em nome do prazer futuro. O discurso social de hoje nos grita: Goze de todas as maneiras! Descubra sua sexualidade, realize seu eu, sua

¹⁷ MILLER, J-A, LAURENT, É. *L'Autre qui n'existe pas et ses Comités d'éthique*. (O Outro que não existe e seus comitês de Ética). Sessão realizada em 20 de novembro de 1996, no Departamento de Psicanálise de Paris VIII, editado por Catherine Binningue e Beatrice Chahtoussi, in *Revue de Psychanalyse, La Cause Freudienne*, nº 35, Paris, Diffusion Navarin, Seuil, 1997.

¹⁸ *O hedonismo envergonhado*, caderno Mais! da Folha de São Paulo de 19 de outubro de 2003.

vocação, encontre uma tradição religiosa ou mística que te convenha... O sujeito contemporâneo não se sente culpado por ter transgredido alguma norma, ele se sente culpado de **não ter transgredido**. O que torna o hedonismo contemporâneo verdadeiramente único é que, junto com a ordem de gozar, vem um aviso contraditório dizendo para gozar com segurança, como os avisos do ministério da saúde nos maços de cigarro.

BIBLIOGRAFIA

ARISTÓTELES. Ética a Nicômaco, Nova Cultural, São Paulo, coleção Os Pensadores, 1996.

BADIOU, Alain. Ética um ensaio sobre a consciência do mal, tradução de Antonio Trânsito e Ari Roitman, Relume-Dumará, Rio de Janeiro, 1995.

BAUMAN, Zygmunt. Globalização as conseqüências humanas, tradução Marcos Penchel, Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro, 1999.

FREUD, Sigmund. O Mal-Estar na Civilização, tradução de José Otávio de Aguiar Abreu, Imago, Rio de Janeiro, 1997.

_____. Das Unbehagen in der Kultur, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main, 2000.

GIDDENS, Anthony. Mundo em Descontrole, o que a globalização está fazendo de nós, tradução de Maria Luiza X. de A. Borges, editora Record, Rio de Janeiro- São Paulo, 2000.

KANT, Immanuel. Crítica da Razão Prática, tradução de Artur Morão, edições 70, Lisboa, 1994.

_____. Fundamentação da metafísica dos costumes, tradução de Paulo Quintela, coleção Os Pensadores, editora Abril, São Paulo, 1974.

KURZ, Robert. Os últimos combates, editora Vozes, Petrópolis, 1997.

LACAN, Jacques. A ética da psicanálise, o seminário, livro VII, tradução de Antonio Quinet, Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro, 1991.

MILLER, Jacques-Alain, LAURENT, Éric. L'Autre qui n'existe pas et ses Comitês d'éthique (O Outro que não existe e seus comitês de Ética). Sessão realizada em 20 de

novembro de 1996, no Departamento de Psicanálise de Paris VIII, editado por Catherine Binningue e Beatrice Chahtoussi, in *Revue de Psychanalyse, La Cause Freudienne*, nº 35, Paris, Diffusion Navarin, Seuil, 1997.

PLATÃO. *A República*. Tradução Carlos Alberto Nunes. Belém: Editora Universitária UFPA, 2000

SARLO, Beatriz. *Cenas da Vida Pós-Moderna*, tradução de Sergio Alcides, Editora UFRJ, Rio de Janeiro, 1997.

SENNETT, Richard. *A corrosão do caráter – conseqüências pessoais do trabalho no novo capitalismo*, tradução de Marcos Santarrita, editora Record, Rio de Janeiro -São Paulo, 1999.

VERNANT, J.P, VIDAL-NAQUET, P., *Mito e Tragédia na Grécia Antiga*, editora perspectiva, São Paulo, 1999.

ZIZEK, Slavoj. *O hedonismo envergonhado*, caderno Mais! da Folha de São Paulo de 19 de outubro de 2003.