

A CONTEMPORANEIDADE SOB AS LENTES DE LYOTARD E HABERMAS: PÓS-MODERNIDADE OU MODERNIDADE?

Nayara Barros de Sousa¹

Resumo: A velocidade e a intensidade de transformação do mundo humano, especialmente desde o último século findado, têm gerado inquietantes indagações quanto aos grandes alicerces da era Moderna tais como a Razão, enquanto motor maior de mudança e emancipação, que parecem não mais dar conta do ser humano atual, de suas redes de relações e as consequências delas. Deste modo, o questionamento a respeito da égide de que tempos está-se vivendo vem ocupando o palco principal das preocupações teóricas nas mais diversas áreas do conhecimento humano. Isto, talvez, motivado pela necessidade do ser humano de salvaguardar alguma segurança a respeito do próximo passo que deve dar em direção a um futuro cada vez menos discernível num horizonte incerto. Esta incerteza consistiria no sinal de um novo tempo, a “Pós-modernidade”, segundo muitos acreditam. Assim, é a partindo disto que este trabalho pretendeu abordar brevemente a idéia de “pós-modernidade”, especialmente no ponto de partida do uso desta expressão no âmbito filosófico, na obra *La condition postmoderne* de Jean-François Lyotard. Em seguida, apresentou-se alguns pontos da crítica habermasiana a esta concepção de “pós-modernidade”, tendo em vista seu posicionamento em defesa do projeto inacabado da Modernidade. Por fim, foram feitas algumas considerações a respeito das duas perspectivas da contemporaneidade.

Palavras-chave: Lyotard, pós-modernidade, Habermas, Modernidade, crítica.

Introdução

Desde o final do século XIX, a Modernidade veio sofrendo sérios abalos em seus alicerces de legitimação. Diante da velocidade da produção da técnica e da ciência e de suas consequências que ganham proporções antes nunca experimentadas na história humana, trazendo reflexos nos âmbitos político, cultural e mesmo dentro desta mesma ciência, começa-se a colocar em xeque o arcabouço teórico que pautava uma época em que se compreendiam ideais como o de emancipação como um objetivo universalmente partilhado por todos os seres humanos e com grandes possibilidades de concretização num futuro próximo, graças à confiança plena na Razão.

Porém, já no século final do século XIX e durante todo o século seguinte esta aptidão da Razão de dar suporte à fé da humanidade em sua capacidade de realizar as promessas feitas desde o Iluminismo foi ferida mortalmente por eventos como as grandes guerras mundiais e toda a tecnologia nelas empregada, compreendidas paradoxalmente como resultados desta concepção de Razão salvadora.

¹Bacharela em direito pela Universidade Estadual do Piauí- UESPI. Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Ética e Epistemologia em nível de Mestrado, biênio 2011-2013 da Universidade Federal do Piauí-UFPI. Bolsista CAPES.

O horror do resultado dessas guerras, aliados à percepção da manutenção de níveis consideráveis de exploração do homem pelo homem, das consequências não passíveis de previsão em termos de reflexos ambientais do “progresso” humano pelo avanço da técnica, criando um cenário incerto, onde também as já mencionadas velocidade de informações e das transformações culturais afetam a identidade do indivíduo que passa a ter um caráter fluido¹ para que este mesmo indivíduo possa ter a capacidade de se adaptar às mutabilidades de contextos e exigências a que será submetido, são alguns dos elementos que compõem o quadro que conformam a contemporaneidade, restando verificar nisto, o que teria sobrado do que parecem ser os escombros do que antes se entendia por Modernidade.

Todo este aparente esfacelamento apontado nestes vários âmbitos, vem sendo compreendido como amostra de uma pós-modernidade, ainda que não saibamos com certeza se saímos da Modernidade para algo novo, ou se este estado de coisas nada mais é do que um outro tipo de manifestação desta mesma Modernidade, já que aquela nasce sobre as ruínas do projeto moderno, sem apresentar, contudo, uma proposta contundente que a demarque definitivamente, oficializando a reivindicação de uma nova era- o que é bastante compreensível, já que dificilmente aqueles que vivem as mudanças são os responsáveis pela nomeação de seu próprio tempo.

Estas transformações também tiveram reflexo nas mais diversas áreas do conhecimento, desde as artes, passando pela filosofia e até no direito. Na filosofia, campo do interesse deste trabalho, o surgimento da expressão Pós-modernidade deu-se a partir da obra de Lyotard, *La condition postmoderne*, de 1979. Destes escritos em diante, terminou por ser trabalhado como uma espécie de termo aceito genericamente, passando a encarnar a própria expressão da contemporaneidade. Como pós-modernos, foram denominados os filósofos que entendem que a Modernidade já não mais existe, ou pelo menos não mais em seus moldes originais. Seus alicerces estão abalados. Dentre estes filósofos podem ser citados próprio Lyotard, bem como Derrida e Rorty e, antes, Nietzsche e Heidegger, num grupo perceptivelmente heterogêneo.

Apesar desta heterogeneidade de teóricos, pode ser percebido algum eixo comum, ainda que fraco, entre esses autores. Mas para que este eixo possa ser caracterizado, faz-se necessário resgatar, antes, as características de sua antípoda, a Modernidade, antípoda e ponto de partida, já que Pós-modernidade é um conceito dela dependente. Assim, aqui se entenderá como Modernidade o período caracterizado pela confiança plena na Razão, de onde

¹ Cf. BAUMAN, Z. Modernidade líquida, 2001, p. 42.

derivam: a) crença em visões totalizantes do mundo, mediante as quais obteríamos a legitimação tanto para o saber, como para nossos atos; b) fetiche pelo novo e pela idéia de superação; c) compreensão da história como algo que se manifesta através de um progresso, cuja teleologia é conhecida pelos intelectuais que seriam capazes de mostrar o caminho para este fim e d) predisposição à aprisionar toda a diversidade de acontecimentos e saberes a um sentido prévio e totalizante¹ (tentando destruir a ambivalência e suas possibilidades de sentidos).

E daí podemos compreender a pós-modernidade, como inversão de alguns dos elementos acima mencionados. Esta apresenta principalmente uma desconfiança quanto à capacidade inquestionável da Razão de dar conta do mundo ao concebê-lo como um todo passível de ser racionalmente e plenamente apreendido. Deste modo, pode-se dizer que a pós-modernidade tem por idéias que a representam: a) descrença em saberes totalizantes e legitimadores; b) uma racionalidade menos absoluta, já que não se acredita em fundamentos últimos e imutáveis; c) rejeição ao fetiche do novo e da superação e d) abandono da concepção da história como algo que estaria rumo a um progresso ou à emancipação humana². Estes, então, são algumas das características admitidas dentro do ambiente teórico daqueles que se alinham com esta perspectiva da contemporaneidade, como os que foram lembrados anteriormente.

Frente a este cenário, não é de se estranhar a forte reação por parte daqueles que discordam do abandono do tão caro projeto da Modernidade. Entre os mais proeminentes intelectuais que se dedicam a empreitada de resgate de uma Modernidade que hoje parece se encontrar no banco dos réus, encontra-se Jürgen Habermas, cujas idéias aqui serão brevemente apresentadas, no que diz respeito à crítica a esta perspectiva pós-moderna, que ele prefere chamar de “neo-conservadora” e a sua defesa da Modernidade. Toma-se como ponto de referência especialmente a obra de Lyotard, já mencionada.

O conceito de pós-moderno em Lyotard

Jean-François Lyotard, filósofo francês, no ano de 1979 tem sua obra *La condition postmoderne* (no Brasil, “O pós-moderno”) publicada, onde este apresenta a contemporaneidade como dotada de certas características peculiares, distantes da concepção vigente de Modernidade, adotando uma nova nomenclatura para denominar esta fase, a qual

¹ Cf. ABBAGNANO, N. Dicionário filosófico, 2007, p. 910.

² Cf. ABBAGNANO, N. Dicionário filosófico, 2007, p. 910-911.

passa a ser utilizada corriqueiramente, tanto por aqueles que se identificam com esta visão, como também por alguns que a criticam.

Para o filósofo, o pós-moderno teria passado a ser “condição de cultura” de nossa época, que pode ser descrita pela descrença no que chama de “metadiscurso filosófico metafísico, com suas pretensões atemporais e universalizantes”. Lyotard afirma que se vive em um período onde os metarrelatos perderam sua capacidade de legitimar o saber.¹ É partindo deste entendimento que ele esboça os fragmentos (como bom “pós-moderno” que é) do que ele nota deste período da história humana.

A obra em questão traz o questionamento da legitimação do cientista, do intelectual, em conferir a legitimidade ao saber. O autor concebe a ciência como um discurso, o discurso científico que propaga o saber científico e põe em xeque a prevalência deste em relação às narrativas ou o saber narrativo. O discurso científico ainda estaria atrelado ao discurso político, que dele se teria utilizado, até então, para fortalecer sua legitimidade, justificando suas tomadas de decisões perante a sociedade.

A partir desta constatação, Lyotard tenta argumentar a favor do saber narrativo, não como superior ao saber científico, mas como um saber que merece tanta consideração como este, tendo em vista que é por ele que as culturas de fato se mantêm e por ser um saber que não se preocupa em possuir legitimação, tendo em vista que esta decorreria de suas próprias características intrínsecas, como: ter por conteúdo as narrativas que costumeiramente fazem referência a exemplos de sucesso ou fracasso experimentados naquela sociedade específica; a relação entre o narrador, a narrativa e o receptor dá-se de um modo em que cada um ocupa ou ocupará um destes postos (inclusive dentro da narrativa), sendo a narrativa e a relação entre os participantes a própria manifestação do vínculo social daquela comunidade e a admissão da pluralidade dos jogos de linguagem. Vê-se assim, que diferentemente do processo exclusivista que o saber científico exige, o qual chega à sociedade de forma indireta através de suas instituições, o saber narrativo compõe a própria sociedade, apresentando-se como o vínculo social dentro desta².

Além disto, o saber narrativo é um processo não-cumulativo que parece respeitar o momento vivido pelos participantes do processo, transformando-se, caso isto se torne necessário, não agindo em prol de uma memorização da experiência³. O objetivo da narrativa

¹ Cf. LYOTARD, J. O pós-moderno, 1988, p. vii e xvi.

² Cf. LYOTARD, J. O pós-moderno, 1988, cap. 06.

³ *Ibidem*.

está na própria narrativa enquanto elemento social unificador. Como exemplo, pode-se dar as narrativas mitológicas indígenas, que explicam a criação do mundo ou algum ritual de passagem da infância para a idade adulta, ou ainda as fábulas, que vão se alterando ao longo do tempo, de acordo com o tempo de seus participantes (narrador e ouvinte).

Enquanto isto, o saber científico tem os postos daqueles que o produzem, absorvem e transmitem o conhecimento como algo estanque, onde se pressupõe a necessidade desta transmissão do conhecimento daquele que o detém, único a que se exige alguma competência específica (o *expert*), ao que ainda não o domina. Esta relação torna-se essencial para que o conhecimento especializado ocorra e tenha sua permanência garantida, tendo em vista a necessidade da memória, enquanto processo cumulativo¹. Este saber, diferentemente do saber narrativo, exclui os demais jogos de linguagens, tendo por ambição a supremacia de ser o único jogo de linguagem, revelando sua faceta de intolerância.

É deste saber científico que a Modernidade retirou boa parte de sua legitimidade, legitimidade esta que veio se utilizando para suprimir as outras “falas”, os outros jogos de linguagem, que precisavam de seu aval para serem admitidos no seio social, afastando ou mesmo destruindo as tradições que se chocavam com seu objetivo de homogeneidade e segurança rumo ao progresso e à emancipação humanas. O saber científico fornece, assim, uma espécie de filtro para as possibilidades de jogadas dentro do jogo de linguagem por ele admitido. O jogo só se altera sob sua vontade, as jogadas possíveis são todas previstas. Este é o sonho da Modernidade, que a contemporaneidade repleta do contingente veio esfacelar. O saber narrativo, que nunca foi suprimido, fazendo parte inclusive do jogo da Modernidade e apesar dela, parece ser uma ferramenta que poderia ter mais proeminência, no atual estado de coisas.

Mas Lyotard não tem o intuito de demonstrar a supremacia de um saber em relação ao outro, preferindo acreditar na possibilidade de convivência harmônica entre os dois, já que as duas formas de saber nada mais são que dois discursos distintos, com funções distintas e que, por isto, deveriam conviver pacificamente- sendo ele partidário da multiplicidade dos jogos de linguagem. Contudo, esta é uma postura que o saber narrativo traz consigo, mas não o saber científico, que considera este uma manifestação do bárbaro e sempre buscou analisá-lo e controlá-lo, resultando nos vários tipos de imperialismo cultural ao longo da Modernidade².

¹*Idem.* Cap.07.

²*Idem.*p. 50.

Já quanto a um dos aspectos principal da Modernidade, que é sua ênfase nos grandes metarrelatos, Lyotard conclui que estes não mais conduzem os indivíduos ou as instituições rumo a uma grande ideal prometido, onde um único jogo de linguagem é admitido. Este abandono em relação aos grandes metarrelatos e suas promessas (como as propostas pelo Iluminismo), contudo, não nos levarão à barbárie, pelo que se pode concluir de sua explanação, apenas nos conduzirão a um caminho diferente, o caminho da pluralidade de jogos de linguagem, que é um caminho de tolerância para com o diferente¹.

A reação de Habermas: uma defesa da modernidade

Habermas, discordando veementemente da postura defendida por Lyotard em sua obra aqui mencionada, bem como de todos aqueles que simpatizam com tais idéias, passou a uma forte defesa do projeto da Modernidade, acusando aqueles de não o compreenderem corretamente. Talvez isto justificasse a atitude, para ele inadmissível, do abandono completo do projeto. Para o filósofo alemão, os “pós-modernos”, que denomina “neo-conservadores”, desistiram do projeto da Modernidade, mas não propuseram qualquer substituto forte que faça com que se siga tais idéias.

Assim, temos a obra “O discurso filosófico da Modernidade” onde Habermas faz um retorno aos primeiros sinais teóricos mais contundentes do que passaria a ser definida como Modernidade, com o intuito de verificar se pode ser considerado legítimo o que pretendem os pós-modernos. Nela, busca compreender a continuidade entre o termo Modernidade e a idéia de racionalização, tão atacada por aqueles.

Desde Weber o que se entende por racionalização significou a ruptura com o mundo divinizado, com a hegemonia do profano. Também se apresentou como um termo relacionado com a idéia de desenvolvimento das sociedades do continente europeu. Assim, através desta racionalização, haveria ocorrido a modernização do mundo da vida, resultando na universalização normativa e generalização de valores², em consequência de um recuo nas tradições, o que Lyotard chamaria de redução do número de jogos de linguagem disponíveis.

Apesar de já àquele tempo conseguir-se esboçar a idéia de modernização, o termo só teria sido recepcionado de forma mais técnica a partir da década de 1950, sendo entendido como:

¹ Cf. BAUMAN, Z. Modernidade e ambivalência, 1999, p.270-271.

² Cf. HABERMAS, J. O discurso filosófico da modernidade, 2000, p.04.

(...) um conjunto de processos cumulativos e de reforço mútuo; ao desenvolvimento das forças produtivas e ao aumento da produtividade do trabalho; ao estabelecimento do poder político centralizado e à formação de identidades nacionais; à expansão dos direitos e de participação política, das formas urbanas de vida e da formação escolar formal; à secularização de valores e normas etc. (HABERMAS, 2000, p. 05)

De acordo com Habermas, esta concepção de modernização traz algumas conseqüências para a idéia weberiana de “modernidade”, já que a separa de suas origens (o desenvolvimento da sociedade européia a partir do distanciamento de suas tradições), passando a encará-la como abstração, como algo neutro, além do tempo e do espaço. Ou seja, passa a ser aplicada fora daquele contexto, significando um padrão. Isto teria passado a representar uma desvinculação do entendimento dos processos de modernização como racionalização, como se fosse um objetivo localizado historicamente¹.

Assim, tem-se que, se a concepção de Modernidade não estaria mais atrelada de forma inequívoca a uma abordagem dura de racionalização como a concebida à época de Weber, já não se justificaria boa parte da crítica dos ditos pós-modernos, posto que a Razão é a grande manifestação da Modernidade colocada no banco dos réus por estes críticos.

Esta perspectiva da Modernidade a partir da ideia de modernização apresentada acima, não permite que se estranhe os rumos tomados por muitos teóricos. Ora, se se concebe a modernidade na lógica da idéia de modernização, qual seja, separando-a de sua localização histórica e do racionalismo weberiano, temos uma situação de autonomia, uma libertação da modernidade de suas premissas, restando apenas as conseqüências de seu projeto inicial, num mundo em que a cultura, saturada, apresenta como característica marcante a velocidade². Ou seja, esta velocidade que os pós-modernos como Lyotard entendem como uma das marcas da nova era, nada mais seria, de acordo com o alemão, do que uma conseqüência da Modernidade.

Além disso, diagnósticos como o feito pelo filósofo francês, neste entendimento de Habermas, seriam mais uma demonstração da ainda pujante Modernidade, posto que se conduzem em termos de “autocompreensão”³ característica aprofundada e desenvolvida a partir desta mesma era moderna. Os pós-modernos ainda seria filhos de quem rejeitam.

¹Idem. P.05.

²Idem.p.06

³Idem.p.12.

O filósofo alemão resgata, ainda, Hegel enquanto o primeiro teórico a ter encarado a Modernidade como um “problema”, concebendo-a, em termos de localização histórica, como o novo tempo que faz frente ao tempo passado. Desdobrando-se este entendimento, tem-se a Modernidade surgindo como uma era que tem na necessidade de autoafirmação sua maior obsessão, uma necessidade de se mostrar livre das influências de épocas anteriores. Claro que esta pretensão tem seu alcance limitado, já que o absolutamente novo tem sua existência possível questionada pelos resquícios do tempo sobre o qual foi vitorioso^{1,2}

Habermas, tratando diretamente dos críticos do projeto da Modernidade, os “pós-modernos”, ou “neo-conservadores”, afirma que estes se dedicam acriticamente ao momento intenso vivido hodiernamente dentro da Modernidade, tratando quase que de modo leviano a consciência do tempo moderno e compreendendo a razão como se esta fosse exclusivamente uma razão com vistas à fins, num entendimento limitado das possibilidades desta razão ou do esclarecimento³.

Esta concepção fraca, ou quase nula de razão, destoa da concepção forte de esclarecimento adotada por Hegel e por aqueles que seguiam seu pensamento e que apostaram numa radicalização do esclarecimento, onde se tem que:

É próprio ao esclarecimento a irreversibilidade de processos de aprendizado que se fundam no fato de que os discernimentos não podem ser esquecidos a bel-prazer, mas só reprimidos ou corrigidos por discernimentos melhores.
(HABERMAS, 2000, p.122.)

O filósofo acusa os “pós-modernos” de terem modificado o que Hegel concebeu como razão de tal maneira que diante da modernização social vivida, é necessário que se construa algo que compense esta “ausência”, afinal de contas a razão, tornou-se a substituta da “liga” social antes encarnada em instituições tais como a religião, obscurecida pelo advento desta Modernidade. No entanto, não sendo bem sucedidos, criam uma falsa objetividade, tomam como inúteis critérios necessários à vida e tudo isto permeado de um relativismo paralisante⁴.

Esta falsa objetividade e relativismo, são uma outra maneira de se compreender o que antes foi exposto como características de um possível tempo “pós-moderno”. Quando Lyotard

¹ *Ibidem*.

² “Hegel não é o primeiro filósofo que pertence aos tempos modernos, mas o primeiro para o qual a modernidade se tornou um problema. Em sua teoria, torna-se visível pela primeira vez a constelação conceitual entre modernidade, consciência do tempo e racionalidade.” HABERMAS, J. O discurso filosófico da modernidade, 2000, p.62.

³ *Idem*. p. 63.

⁴ Cf. HABERMAS, J. O discurso filosófico da modernidade. 2000, p. 123-124.

defende o saber narrativo, tão pouco redutível às práticas cartesianas, tão afeito a apenas ser o que é: vínculo social espontâneo e não bárbaro, como querem fazer parecer os críticos deste pensamento, que além disto é dado à tolerância com os diferentes jogos de linguagem, ou seja, não admite só o jogo oficial do Estado, ou da academia, todo este quadro é pintado com outras cores, mais sombrias, se se adota a visão habermasiana do valor da crítica dos “pós-modernos.” Além disto, o próprio relativismo é encarado de maneira mais amena por outros estudiosos, como o sociólogo Michel Maffesoli, que defende o;

(...) bom uso do relativismo: quando não há uma finalidade assegurada, quando o objetivo distante esmaeceu-se, podemos conceder às situações presentes, às oportunidades pontuais, um valor específico. (MAFFESOLI, M. Elogio da razão sensível, 1998, p. 11-12)

Contudo, bem distante disto reside o entendimento habermasiano. Isto porque, para o filósofo alemão, tendo partido de falsas premissas, os “pós-modernos” não cumpriram o requisito mínimo para a realização de uma crítica que pudesse se dizer bem fundamentada. A correta definição do objeto desta crítica é uma destas premissas e o ponto de onde se originam, como as idéias de razão e da relação desta com a Modernidade estariam eivadas de equívocos. Assim, o projeto da Modernidade não mereceria ser abandonado pela realização desta crítica tão cheia de lacunas e falsos pontos de partida.

Conclusão

Com este trabalho, pretendeu-se trazer à tona algumas das considerações já conhecidas a respeito da idéia de pós-modernidade. Apresentar um “pós-moderno”, como Lyotard e um defensor do projeto inacabado da Modernidade como Habermas, teve o intuito de colocar frente a frente diferentes concepções sobre a contemporaneidade, tendo em mente a indefinição quanto a esta.

Qual a concepção correta? Vive-se na pós-modernidade, conforme defende o filósofo francês ou ainda se está em uma Modernidade, ainda que em uma fase peculiar desta, nos moldes do pensamento do filósofo alemão? Possivelmente ainda longe se encontram as respostas a estas indagações, que provavelmente serão dadas por gerações posteriores a esta que trava este embate- caso ainda se ocupem de tais preocupações neste futuro desconhecido.

Talvez Habermas estivesse certo quanto à crítica aos exageros de desmascaramento da Razão dos pós-modernos, que a teriam reduzido a uma razão com vistas a fins sobre a qual

desferiram seus ataques, bem como quando optam por abandonar por completo o conteúdo das reivindicações pautadas desde o Iluminismo, as promessas da Modernidade; um conteúdo construído a duras conquistas ao longo da história humana.

Contudo, é difícil não notar que algumas idéias como a de multiplicidade de jogos de linguagem, contida na exposição de Lyotard traz em si algo positivo como a necessidade da tolerância, já que estes vários e diferentes jogos têm que conviver. Este aspecto, em tempos de extremismo como hoje experimentam algumas sociedades (em menor ou maior grau), caso seja expandido, leva a algo tão atual e premente como a idéia de solidariedade, que seria a disposição para lutar em prol do direito a esta diferença, da diferença do Outro, como acredita o sociólogo Zygmunt Bauman, em seu “Modernidade e Ambivalência”¹.

Ainda que não contenha uma proposta decisiva que faça frente à Modernidade no que diz respeito aos grandes projetos humanos, até porque isto seria uma negação de si², concepções de pós-modernidade como a aqui apresentada podem ser traduzidas em idéias fortes como esta de tolerância e solidariedade, mostrando que ainda que as críticas feitas por teóricos como Habermas sejam relevantes, também parece temeroso descartar de uma vez por todas as análises e conclusões dos “pós-modernos”.

Referências bibliográficas:

ABBAGNANO, N. **Dicionário filosófico**. 5. ed. Tradução: Alfredo Bosi elvone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e ambivalência**. Tradução: Marcos Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida**. Tradução: Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

HABERMAS, Jürgen. **O discurso filosófico da modernidade**. Tradução Luiz Sérgio Lepa. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

LYOTARD, Jean-Jacques. **O pós-moderno**. 3. ed. Tradução Ricardo Corrêa Barbosa. Rio de Janeiro: José Olympio, 1988.

MAFFESOLI, Michel. **O elogio da razão sensível**. Petrópolis: Vozes, 1998.

¹ Cf. BAUMAN, Z. Modernidade e ambivalência, 1999, p. 271.

² “A pós-modernidade não pode defender seu caso perante os tribunais, uma vez que não há tribunais cuja autoridade reconheça. Deve ser forçada, em vez disso, a seguir o mandamento cristão de dar a outra face aos golpes do agressor. Está sem dúvida condenada a uma longa e dura coexistência no mesmo quarto com a inimiga jurada”. BAUMAN, Z. Modernidade e ambivalência, 1999, p. 270.