

FILOSOFIA MODERNA E LITERATURA: UM DIÁLOGO SOBRE O MAL ENTRE KANT E SADE

JOACHIN DE MELO AZEVEDO NETO*

Quando publicou a primeira edição de *Fundamentação metafísica dos costumes* [Grundlegung zur Metaphysik der Sitten], em 1785, Immanuel Kant foi bastante determinante ao afirmar que, para o bom funcionamento de uma dada sociedade, não basta apenas seguir os ditames da razão. É preciso também nutrir uma crença subjetiva, portanto filosófica, na ideia de razão. Enquanto um dos fundadores da lógica contemporânea, Kant postulou que privilégios como o talento, a fortuna e a saúde precisam ser cultivadas por meio da boa vontade para que o indivíduo não se intoxique pela arrogância. Embora não tenha falado de forma explícita sobre o Mal, essa questão parece ter preocupado o autor tanto quanto refletir sobre a cultura no século XVIII.

Para o filósofo alemão, somente o domínio técnico em torno das faculdades da razão não significa ter acesso à felicidade humana. O que será que Kant sugeriu ao postular que a pureza da vontade era a chave para poder abrir as portas do uso pleno da racionalidade para o homem moderno? Nesse sentido, o autor se vale do exemplo do comerciante que não aumenta os preços de suas mercadorias como uma ação antiética. Quer dizer, essa situação não remete necessariamente a um caso de honestidade e, sim, de egoísmo. Em outros termos, fazer o bem por obrigação é bem diferente da bondade praticada por inclinação pessoal. O principal regimento das inclinações exemplares era agir não apenas por respeito à lei, mas pelo “puro respeito por esta lei prática, e por conseguinte a máxima que manda obedecer a essa lei (...)” (KANT, 2007 : 31).

De acordo com esse pensamento, não existe mérito ou virtude em obedecer à lei como uma norma que coloca em harmonia os interesses da comunidade. A virtude só entra em cena

* Doutorando em História Cultural pela Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC. Bolsista pela CAPES. Agradeço às sugestões de leitura fornecidas por Reginaldo de Oliveira, do Departamento de Filosofia da Universidade Estadual da Paraíba – UEPB, sobre o tema e a leitura atenta e crítica de alguns esboços desses escritos feita por Mylena Queiroz, bem como pelos debates sobre a noção do Mal. Contato: joaquimmelo@msn.com

quando o indivíduo abre mão de suas vontades por meio da espontaneidade. Ciente de que estava propondo um sistema de condutas de amplo alcance para a realidade europeia da época, Kant elabora um sofisticado jogo de espelhos e coloca o leitor diante de suas inquietações como se estas fossem as mesmas partilhadas pelos seus receptores. Nesse contexto, o autor lança a seguinte problemática:

Podes tu querer também que a tua máxima se converta em lei universal? Se não podes, então debes rejeitá-la, e não por causa de qualquer prejuízo que dela pudesse resultar para ti ou para os outros, mas porque ela não pode caber como princípio numa possível legislação universal. Ora, a razão exige-me respeito por uma tal legislação, da qual em verdade presentemente não vejo em que se funde (problema que o filósofo pode investigar), mas de que pelo menos compreendo que é uma apreciação do valor que de longe ultrapassa o de tudo aquilo que a inclinação louva, e que a necessidade minhas ações por puro respeito à lei prática é o que constitui o dever, (...) a condição de uma vontade boa em si, cujo valor é superior a tudo. (KANT, op. cit. : 35)

Tentando aqui se desvencilhar dessa linguagem extremamente floreada, Kant afirma que o sujeito deve ceder aos imperativos da harmonia coletiva por puro respeito pelo bem e não por obrigação. Ter conhecimento não significa ter virtude, pois ela é gestada pela experiência e pelos sentidos. Dentro dessa lógica, é impossível alcançar o bem em sua totalidade porque ele é a personificação de Deus, ou seja: de algo que só possuímos uma ideia do que seja. Embora tenha sido discreto, Kant teceu uma crítica séria aos pensadores que acreditavam que o destino humano é a perfeição ou a felicidade e fundamentou a perspectiva dialética moderna, pautada no entrelaçamento entre a razão e os sentimentos; as subjetividades.

Para o funcionamento do mundo racional, não bastava apenas crer na razão. Era fundamental assegurar vínculos obrigatórios entre a vontade e a razão, porque fica implícito em todo o pensamento de Kant o temor de que essas duas esferas da atuação humana fossem pervertidas. Daí o filósofo ser contundente ao sugerir que moralidade e felicidade podem não ser compatíveis. Toda ambição humana pelo bem pode se tornar o seu oposto. Se não criou uma fórmula para a felicidade, o autor de *Fundamentação metafísica dos costumes* construiu

imperativos. Suas máximas buscam assegurar que a razão seja utilizada para o cultivo da prudência, sendo esta uma dos caminhos mais seguros para o bem-estar comunitário.

Sabemos, portanto, que o imperativo categórico, ou seja, algo que Kant poderia ter chamado simplesmente de *lei universal* e a missão atribuída às metrópoles modernas de criá-la é uma das bases do eurocentrismo contemporâneo. É em nome do sacrifício e do dever que o filósofo clama para que os homens não enferrujem seus talentos para cederem aos impulsos naturais, empregando “a sua vida na ociosidade, no prazer, na propagação da espécie, numa palavra – no gozo” (KANT, op. cit. : 56). Segundo esse argumento, o libertino limita-se demais por buscar sempre aquilo que lhe é mais cômodo ao invés de equilibrar o querer e a razão. Assim, a lei que governa e refreia os impulsos dos homens para o mal deve ser concebida como um fim e não como um meio para se obter alguma vantagem pessoal. Atribuir ao sujeito consciente dessa “verdade” kantiana o papel de legislador universal é, talvez, favorecer a germinação do embrião do imperialismo no qual cada nação da Europa sentiu-se portadora de uma missão civilizadora global.

Em *O mal no pensamento moderno*, a filósofa estadunidense Susan Neiman contextualiza as ideias de Kant em um panorama de debates acirrados entre os intelectuais iluministas: afinal, a moral era uma criação divina ou humana? Isso porque, desde a catástrofe ocasionada pelo terremoto de Lisboa, em 1775, a sensação de que a natureza era indiferente aos propósitos humanos pairou no ar. Nesse quesito, Kant coloca a questão da morte e da finitude das pessoas como uma condição inerente ao ser humano. O mal é uma arbitrariedade do universo. No tocante aos indivíduos, para o filósofo alemão, a justiça perfeita somente se realizaria com a punição dos criminosos obstinados: essa ainda é à base de todo o discurso jurídico ocidental.

Ainda de acordo com a autora, Kant:

(...) estava preocupado com o problema do mal para começo de conversa. Pois ele parece paradigmático para aquelas questões que podem de fato, como ele escreveu, ser levantadas pela própria natureza da própria razão, mas quem transcendem qualquer poder da razão para responder. (...) A descoberta mais central de Kant foi a descoberta de que somos, necessariamente, ignorantes. Questões sobre Deus e seus propósitos, sobre a natureza e o sentido da Criação e, portanto, os materiais para se pensar sobre o problema do mal estão todos fora de alcance. O desejo de responder-

lhes é o desejo de transcender os limites da razão humana. E o desejo de transcender esses limites está desconfortavelmente próximo do desejo de ser Deus. (NEIMAN, 2003 : 77)

O refinado moralismo de Kant tenta superar esse impasse sugerindo que ter o conhecimento da magnitude de Deus já é uma verdadeira dádiva. No mais, em obras como *Crítica da faculdade de juízo*, o filósofo parece continuar com a obstinada tarefa de pensar sobre o sublime e o belo em um mundo que já começava a acumular pilhas de cadáveres por conta de guerras, revoltas e desastres naturais. Sobretudo, Kant vai buscar se distanciar da noção romântica de dignidade ao pressupor que o universo nem sempre conspira a nosso favor. Nesse caso, a filosofia kantiana é vertiginosa porque o autor parece jogar com o leitor, dando alguma forma de esperança ao mesmo com uma mão, para, logo em seguida, retirá-la com a outra.

Em 1795, após os desfechos da Revolução Francesa e do fracasso da Assembleia Legislativa, o Marquês de Sade apresenta ao público um panfleto no qual ataca com ênfase a Igreja, o absolutismo e, ao clamar para que a população não abra mão do poder de sancionar as Leis, coloca sob suspeita os alicerces da democracia representativa. No começo do libelo *Franceses, mais um esforço se quiserdes ser republicanos*, Sade irá conceituar o que entende por *poder delegado*; *poder transmitido* e *poder confiado*: o intuito do escritor é demonstrar como o *Nouveau Régime* estava contaminado pela insídia das tiranias tradicionais. A burocratização da democracia representativa – mecanismo que serve para distanciar as demandas populares das decisões tomadas pelos parlamentares – era percebida como algo tão nocivo quanto o Absolutismo para Sade. Como criar leis sem estabelecer tiranias? Sade buscará resolver essa aporia em nome de uma França “livre”.

Sade questiona, principalmente, por que continuar deixando o regime de poder do clero católico intacto, quando, na verdade, ele foi indispensável para legitimar o Absolutismo. Os dogmas cristãos corrompem o republicanismo, segundo o literato. Se o cristianismo serviu como uma luva para alicerçar o Antigo Regime, por que preservá-lo após uma revolução política tão radical? É ainda no tópico sobre a religião que encontra-se o ponto de encontro entre o sistema filosófico de Sade e o pensamento de Kant: ao mencionar que o projeto

pedagógico da República deveria consistir em fazer com que os cidadãos amem a felicidade do próximo tanto quanto a sua própria, temos aqui uma ressonância da ética como imperativo categórico e ordenador do mundo social.

A reforma política proposta de Sade não precisaria ser consolidada por assassinatos. Aqui Sade acena para o fato de que existe uma diferença entre o homem e o escritor. Ao passo que sua literatura é toda gestada sob o signo da transgressão e celebra o crime e a orgia, o homem, conforme salientaram, inclusive, seus estudiosos mais célebres, vertia lágrimas lendo Rousseau enquanto estava preso.¹ Nesses termos, o autor declarou,

Não proponho massacres nem deportações, todos esses horrores estão demasiadamente distantes de minha alma para ousar concebê-los por um minuto. Não, não assassinais de modo algum, não deportai em absoluto: essas atrocidades são dos reis ou dos celerados que os imitam; não é agindo como eles que forçareis ao respeito aqueles que os exerciam. Só empreguemos a força contra os ídolos; basta o ridículo para aqueles que os servem: os sarcasmos de Juliano foram mais nocivos à religião cristã do que todos os suplícios de Nero. (SADE, 2009 : 38)

Inserindo essa argumentação no devido contexto da história das ideias, Sade evoca aqui, de forma muito discreta, uma incursão ao campo dos debates em torno dos Direitos Humanos. As execuções dos prisioneiros políticos e criminosos franceses eram acompanhadas de uma série de ritos violentos e expostos à curiosidade perversa da multidão. O carrasco, geralmente, amarrava a vítima em uma cruz em formato de “X” e esmagava todas as suas juntas ósseas com uma clava. Antes da guilhotina – tida como um instrumento capaz de proporcionar uma morte piedosa – o condenado ficava nesse estado por dias até morrer. Após o óbito, seu corpo era esquartejado e exposto em diferentes pontos públicos de Paris. Somente, no século XVIII, com as críticas do jurista italiano Beccaria é que as autoridades francesas começarão a cogitar a ideia de que ao invés de mutilar e matar o condenado, talvez existisse a possibilidade de reintegrá-lo à sociedade.²

¹ Na Introdução de *O mal no pensamento moderno*, Susan Neiman menciona o quanto Sade foi tocado pelo espírito iluminista ao implorar as autoridades para receber obras de Rousseau na Bastilha.

² Essa discussão encontra-se magistralmente aprofundada na obra *A invenção dos direitos humanos*, da historiadora estadunidense Lynn Hunt. O foco central da obra de Hunt é debater como a noção de direitos humanos foi posta em cena como algo autoevidente e como essa concepção perdura do século XVIII até os dias de hoje.

Na verdade, Sade estabeleceu alguma convergência com o iluminismo kantiano, mas também uma ruptura radical: por incrível que pareça ao leitor contemporâneo, o autor de *Justine ou os infortúnios da virtude* pensou mais na necessidade em se estabelecer leis flexíveis ao invés de leis universais. Tanto para Kant, bem como para Sade, temos a consciência de que a Lei não impede o assassinato ou a crueldade. Porém, Sade propõe ir além da metafísica dos costumes do filósofo alemão para pregar uma espécie de perdão inspirado nas manifestações de violência encontradas na natureza.

O que é considerado crime no limiar da modernidade? *Calúnia, roubo, impureza e assassinato*. Sade engendra o argumento de que se uma pessoa é vítima de um crime, ela é vítima de sua própria negligência e não do criminoso. Ao discorrer sobre uma sociedade na qual os libertinos gozariam de plena liberdade para sodomizarem às mulheres, inclusive as mais jovens, Sade cria uma aporia: deseja uma sociedade livre da tirania, mas quer estabelecer punições para quem se recusar a se submeter ao seu autoritarismo sexual. Quer dizer, essa “utopia” precisa ser lida como uma denúncia e não levada ao pé da letra. Sade quer dizer que se todas as pessoas possuem desejos libertinos, por que mascarar isso por meio das convenções sociais? Trata-se, meramente, de uma exaltação de tudo aquilo que Kant rechaçou como impuro.

A República de Sade configuraria uma realidade baseada na fruição e no desejo. Ao falar sobre os cuidados que essa comunidade de libertinos teria com os filhos gerados entre uma orgia e outra, o escritor quer dizer que o individualismo excessivo e a ideia de posse sobre um ser humano não condiz com os princípios republicanos. A morte, para Sade, é necessária para a perpetuação da vida. Os assassinos seriam pessoas a serviço da natureza. Então, por que se coloca no começo do panfleto contra o horror e o crime? Sade possuía um ideário político dilacerado entre vertentes humanistas próprias do século XVIII e uma necessidade pessoal de transgredir o discurso racionalista e cristão.

A deambulação de Sade sobre o assassinato já esboça uma crítica que foi refinada, mais tarde, por Schopenhauer e Nietzsche, ao lado bárbaro do racionalismo e do positivismo.³ A República, as Luzes, o progresso, enfim, estâncias consolidadas por meio da violência, de crimes, assassinatos, brutalidades. Sade relativiza o assassinato para fazer uma denúncia irônica da violência mantida pelo Estado, da qual ele próprio foi uma vítima. Porque ele haveria ser considerado um criminoso por causa das ideias presentes em sua escrita e os soldados que acumulam mortes e espólios nas guerras heróis nacionais?

O texto possui rigor enquanto panfleto. Funciona como um guia das contradições do progresso e da modernidade. Mas, apenas isso. Como mencionou o escritor e crítico literário Georges Bataille, em *A literatura e o mal*, a “essência” das obras de Sade:

(...) é destruir: não somente os objetos, as vítimas, cenário (que existem apenas para responder ao furor de negar), mas o autor e a própria obra. É possível que, definitivamente, a fatalidade que quis que Sade escrevesse e fosse despoído de sua obra tenha a mesma verdade que a obra: traz a má nova de um acordo dos vivos com aquele que os mata, do Bem com o Mal e – se poderia dizer – do grito mais forte com o silêncio. (BATAILLE, 1989 : 97)

A interpretação filosófica do significando mais amplo das obras de Sade elaborada por um leitor exigente intelectualmente e também um dos principais nomes da literatura, do século XX, que foram influenciados pelo seu estilo, como Bataille, é poética e, sobretudo, criteriosa. Toda a criação estética de Sade foi direcionada para negar a literatura edificante romântica, mas por meio de uma estratégia tão eficazmente literária que fundou uma nova linguagem artística pautada na transgressão e no culto ao horror. Sade quis tornar o Mal desejável, porém sua galeria de personagens pervertidos “não encontram, nem podem encontrar, princípio que retire a natureza maldita das ações de que eles elogiam os benefícios” (BATAILLE, op. cit. : 99). No entanto, ao dizer que a lei era mais fria do que o carrasco que a

³ Recomendo aqui a leitura dos seguintes textos dos citados filósofos, para uma melhor compreensão do teor da verdadeira máquina de guerra teórica movida por esses pensadores contra os valores modernos: em *Dores do mundo*, Schopenhauer argumenta com todas as suas forças contra a ideia de que esse seria o melhor dos mundos para se viver. De Nietzsche, temos *A genealogia da moral*, de 1887, cujo cerne reside na exaltação de um ateísmo militante, do imoralismo e uma negação da consciência do Bem e do Mal. Em outros termos, Nietzsche propôs uma nova psicologia e um desafio ético ao homem moderno: evitar a culpa, advinda da moralidade e aceitar os sofrimentos e alegrias da vida.

executava e a crueldade do assassino, Sade não estava totalmente equivocado. Dentro das convenções jurídicas atuais, o juiz emite um discurso que o autoriza a sentenciar porque está livre de todas as paixões e tendências. A literatura de Sade está situada do lado oposto ao desse juiz.

No ensaio “Kant avec Sade”, publicado em 1966, Jacques Lacan esclarece que se existe algum mérito intelectual a ser atribuído para Sade é o fato de que o mesmo antecipou algumas questões caras ao pensamento de Freud e, portanto, da própria fundação da psicanálise. O tema da felicidade do mal, por exemplo, presente em toda a obra sadiana, pode ser lido como um dos mais completos panoramas de patologias do caráter e clínicas da psicologia moderna. Sobre Kant, o teórico francês postula que todo o pensamento do autor da *Fundamentação da metafísica dos costumes* constrói uma crença de que existe uma inclinação ética natural dos indivíduos para o bem que precisa ser regada pela razão.

Nesse sentido, Sade quis esboçar que os imperativos éticos da razão moderna eram egoístas. O comprimento da lei acaba confinando o impensável. Seguir o imperativo da lei pela lei: antídoto de Kant para a confusão causada pela constatação de que o mundo pode ser injusto. Então, Sade, com *Justine*, vai insinuar que não é bem assim. Talvez, se o indivíduo for bom, otimista e ético todo o tempo pode se tornando uma vítima das piores perversidades possíveis. Ao passo que Kant elaborou a crítica da razão pura, Sade glorificou radicalmente o impuro.

O fato é que Lacan estabelece várias tensões entre sua ótica e a leitura sadiana do mundo, principalmente sobre aquela que sugere que todo indivíduo deve torna-se um instrumento de prazer. Para o autor, isso pode parecer tão patológico quanto pretender ser sempre um instrumento do bem. Se Kant inventou a utopia do burguês ideal, plenamente civilizado, Sade quis evidenciar tudo o que foi negligenciado, em termos de tendências humanas, pelo moralismo. Aprisionar Sade, mesmo após a queda do absolutismo, simbolizou aprisionar desejos, interditar também os discursos transgressores dos valores que regiam a “boa sociedade”. A discordância chave, portanto, entre o austero filósofo alemão e o libertino francês, Segundo Lacan, reside no fato de enquanto Kant acreditava demais no poder

normativo da lei, Sade coloca em cena o tema do desejo como um impulso que transgride os regulamentos.

Regredir, por meio da linguagem, a uma distopia na qual os instintos naturais e nossos impulsos para a crueldade não encontrassem entraves culturais. Essa empreitada estética, diluída em toda a ficção de Sade, só pode ser alvo de uma interpretação irônica por parte de Lacan que, ao final do artigo, salienta que apenas um sujeito muito submetido à lei fala o tempo todo sobre seu desejo de transgredi-la. (Cf. LACAN, 1966 : 765-790)

O filósofo marxista e lacaniano Slavoj Zizek atentou também para essas conexões entre os pensamentos de Kant e Sade. De acordo com o autor, tentar interligar esses dois pensadores é colocar em cena uma fragilidade que acompanha toda a formação da ética moderna. A sublime e desinteressada ética pode endossar também a atitude que legitima a violência como uma forma de caridade, de indulgência. Em *Kant and Sade: the ideal couple*, Zizek menciona o vínculo entre o discurso da neutralidade, presente entre os carrascos nazistas que buscaram legitimar o assassinato a sangue-frio, praticados nos Campos de Concentração, como algo impessoal; como mero cumprimento de ordens dos superiores e de leis estabelecidas com a apologia da indiferença em face do sofrimento do outro elaborada por Sade. Quer dizer, a postura que leva o indivíduo a assumir a posição de puro instrumento de uma grande vontade abstrata, seja em nome da razão ou do desejo, é perversa. Zizek propõe que bem mais pertinente do que uma crítica da razão pura, atualmente, é necessária uma crítica do desejo puro. (Cf. ZIZEK, 2013)

Na obra *Dialética do esclarecimento*, Theodor Adorno e Max Horkheimer, sugerem que quando Kant professou que o sujeito histórico atinge sua maioria ao dominar as faculdades da razão acabou legitimando as relações de dominação modernas. Por meio do cálculo de interesse, a razão irá mecanizar e tornar os indivíduos substituíveis para a autoconservação do capitalismo industrial. Nesse quesito, o esclarecimento, como foi sugerido por Kant, foi uma ferramenta bastante útil ao fascismo. Esse tipo de razão deixa de lado a diferença e passa a tratar os indivíduos como coisas, como massa anônima. Como sugerem os autores:

A raiz do otimismo kantiano, segundo o qual o agir moral é racional mesmo quando a infâmia tem boas perspectivas, é o horror que inspira a regressão à barbárie. (...)

A ordem totalitária levou isso muito a sério. (...) O fascismo, que através de uma disciplina férrea poupa o povo dos sentimentos morais, não precisa mais observar disciplina alguma. Em oposição ao imperativo categórico e em harmonia tanto mais profunda com a razão pura, ele trata os homens como coisas, centros de comportamentos. (ADORNO & HORKHEIMER, 1985 : 85)

O fascismo é a personificação, então, de uma radicalização do cálculo de interesse. O Estado pensa e age moralmente em lugar do indivíduo. Ao desqualificar a mitologia e, portanto, as utopias como superstições ou tolices, a razão acabou servindo como uma luva para legitimar o poderio fascista e para alegar que a injustiça é algo natural. O irracionalismo, dentro dessa lógica, é um gêmeo maligno do positivismo moderno, que acabou retirando da vida toda a mágica relação entre saber e sabor. A crença cega na racionalidade não é uma aposta no poder do intelecto, mas na hostilidade ao ato de pensar. A questão é que, para Adorno e Horkheimer, o pensamento de Sade eleva o racionalismo ao ponto de tornar o cientificismo em um princípio aniquilador da vida e da alteridade.

A personagem Juliette, a antítese da ingênua Justine, de Sade, nada mais é do que uma charge do pensamento racional e do autodomínio pregado pela modernidade: em outros termos, o criminoso movido pela apatia e pela disciplina é mais kantiano do que sadiano. A indiferença do sádico em face do sofrimento do outro é semelhante à apatia do empresário diante da exploração do trabalhador. Discursos como os de Sade e Nietzsche, por exemplo, que elogiam demasiadamente a crueldade humana, baseados no que entendem por leis da natureza, servem apenas como um dispositivo para que os grupos sociais privilegiados sejam poupados de um ajuste de contas com as contradições da moral e da ética que defendem.

O dito “direito natural” do mais forte dominar o fraco permeia a filosofia de Nietzsche e os discursos de Juliette. Adorno e Horkheimer denunciam essa lógica como um mero recalque no qual o tirano projeta no outro suas próprias fraquezas. Os autores sugerem que a lógica de funcionamento do capitalismo contemporâneo entrelaçou as diretrizes dos sistemas filosóficos de Kant e Sade. A apologética kantiana do estoicismo, na qual o indivíduo deve sacrificar os prazeres em nome do dever, fundamenta as relações de trabalho baseadas na exploração. Já os esforços burgueses para regular o gozo – torná-lo algo cartesiano e dosado nos lugares e situações adequadas – tão incorporados por nossa sociedade, deixa a sensação

de que, apesar de ser sempre taxada de absurda, a literatura de Sade pode nos auxiliar a entender a relação cartesiana com a sexualidade; falsamente hedonista.

A crença míope na racionalidade não serviu para abolir as hierarquias ou formatar um mundo mais justo. Serviu apenas para legitimar a violência física e simbólica que vela pelas hierarquias sociais. Ao elaborar aqui um nexos entre razão e horror, colocando autores aparentemente díspares, como Immanuel Kant e o Marquês de Sade, para dialogarem – e também outros interlocutores para as quais essa ligação é possível – creio que essa conversa endossa uma necessidade contemporânea de que o lado nefasto da *ratio* seja visceralmente exposto. A própria ideia de erudição, fundamental ao ofício de historiador, só terá alguma validade para a emancipação dos sujeitos e para a escrita de uma história que sirva mais para os vivos, do que para os mortos, caso embase “uma nova reivindicação humanista: que a barbárie seja reconhecida pelo que ela é, sem qualquer simplificação ou falsificação. (...) Esse reconhecimento deve passar pelo conhecimento e pela consciência” (MORIN, 2009 : 105).

REFERÊNCIAS:

ADORNO, Theodor & HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento*: fragmentos filosóficos. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

BATAILLE, Georges. *A literatura e o mal*. Tradução de Suely Bastos. Porto Alegre: LP&M, 1989.

LACAN, Jacques. Kant avec Sade. In: *Écrits*. Paris: Éditions du Seuil, 1966, p. 765-90.

MORIN, Edgard. *Cultura e barbárie europeias*. Tradução de Daniela Cerdeira. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.

NEIMAN, Susan. *O mal no pensamento moderno*: uma história alternativa da filosofia. 2ª ed. Tradução de Fernanda Abreu. Rio de Janeiro: Difel, 2003.

SADE, Marquês de. *Franceses, mais um esforço se quiserdes ser republicanos*. Tradução de Plínio Coelho. São Paulo: Imaginário, 2009.

KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2007.

ZIZEK, Slavoj. *Kant and Sade: the ideal couple*. In: <http://www.lacan.com/zizlacan4.htm> (Acesso em 16/05/2013).