

A fragilidade das relações humanas na pós-modernidade

Renato Nunes Bittencourt*

Resumo: Mediante exposição das teorias de Erich Fromm e de Zygmunt Bauman, pretendo refletir sobre diagnóstico apresentado por esses dois pensadores acerca da condição humana na era técnica da informatização que cada vez mais altera o ritmo dos processos vitais de nossa atual ordem social. Exponho a contínua alienação das qualidades intrínsecas impostas pela sociedade de consumo e pelo efeito nocivo gerado pela moda na subjetividade individual, submetida, em geral, às regras da necessidade de aceitação social na vida coletiva. Erich Fromm pensa a história da sociedade ocidental mediante o conflito entre “Ser” e “Ter”, ou seja, entre o princípio de qualidade existencial e o princípio quantitativo que norteia o desejo humano por riqueza e controle total sobre as condições materiais de sua existência; Bauman, por sua vez, desenvolve o conceito de “liquidez humana”, situação que se manifesta indubitavelmente nos diversos âmbitos de nosso fracassado projeto civilizatório, em decorrência da transformação do ser humano, singular, em objeto de consumo, descartável, situação, portanto, que se manifesta mesmo nas relações interpessoais cotidianas.

Palavras-Chave: Consumismo; Medo; Egoísmo; Violência; Vazio Existencial; Decadência.

Abstract: By means of exposition of the theories of Erich Fromm and Zygmunt Bauman, I intend to reflect on diagnosis presented for these two thinkers concerning the condition human being in the age technique of the computerization that each time more modifies the rhythm of the vital processes of our current social order. I display the continuous alienation of the intrinsic qualities imposed by the society of consumption and the harmful effect generated by the fashion in the individual subjectivity, submitted, in general, to the rules of the necessity of social acceptance in the collective life. Erich Fromm thinks the history of the society occidental person by means of the conflict between “Being” and “To have”, that is, the quantitative principle enters the beginning of existencial quality and that guides the human desire for wealth and total control on the material conditions of its existence; Bauman, in turn, develops the concept of “liquidity human being”, situation that if manifest doubtlessly in the diverse scopes of our shattered civilizatory project, in result of the transformation of the human being, singular, in object of consumption, dismissable, situation, therefore, that if manifest exactly in the daily interpersonal relations.

Key words: Consumism; Fear; Selfishness; Violence; Emptiness Existencial; Decay.

* Doutorando em Filosofia do PPGF-UFRJ/Bolsista do CNPq.

A partir do pensamento de Erich Fromm poderíamos talvez considerar a história da humanidade como o embate simbólico entre o “Ser” e o “Ter”, dois verbos que, apesar da proximidade fonética, evidenciam, entretanto, um enorme distanciamento valorativo. Podemos compreender pela disposição “Ser” uma abertura qualitativa em relação ao real, numa abertura pessoal em favor da compreensão da diferença e da singularidade de cada pessoa, havendo então a respeitabilidade e a abertura amorosa diante da pluralidade de indivíduos e da própria natureza circundante. Para Fromm (2000, p. 35) “se eu amo o outro, sinto-me



um só com ele, mas com ele como ele é, e não na medida em que preciso dele como objeto para meu uso”. A disposição “Ter”, por sua vez, representa a avidez humana pela posse material, o desejo de usufruir ao máximo uma dada coisa, para então se trocá-la por outra mais atrativa; tanto pior, até mesmo os seres humanos são inseridos nessa dinâmica cruel, que, na sociedade do vazio existencial, transforma a pessoa, absolutamente singular, numa coisa destinada ao consumo simbólico. Conforme destacado por Erich Fromm (1987, p. 43), no modo “Ter” da existência o relacionamento do eu com o mundo é de pertença e posse, em que quero que tudo e todos, inclusive eu mesmo, sejam minha propriedade.

O modo “Ter” de compreender a vida cotidiana e de se relacionar socialmente não favorece o florescimento de uma percepção global sobre a realidade ao redor, tornando o partidário de tal perspectiva valorativa uma ilha isolada entre quatro paredes, empobrecida existencialmente, pois incapaz de afirmar a interatividade para com o “próximo”. Em nossa sociedade tecnocrática, “Ter” se tornou uma disposição hegemônica, comandando as nossas ações e valores através do postulado de que uma pessoa pode ser avaliada por aquilo que ela possui e não por aquilo que ela “é”, isto é, por suas qualidades singulares. Nessa dinâmica de dissolução da dignidade humana, “a pessoa não se preocupa com sua vida e felicidade, mas em tornar-se vendável”, diz Erich Fromm (1983, p. 72). Dessa maneira, as relações pessoais adquirem o estatuto de bens negociáveis, onde para tudo há um preço.

Aplicada no âmbito profissional, a disposição “Ter” se caracteriza pelo desejo de se obter sucesso em detrimento dos demais, onde todos os meios empregados para a ascensão na empresa são legitimados. O resultado imediato dessa disposição é a falta de companheirismo e lealdade entre os colegas, pois cada um se torna um potencial inimigo do outro. Essa atmosfera de desconfiança, mascarada pela aura espetacular de sucesso profissional, fatalmente envenena existencialmente todos aqueles que se encontram inseridos nesse círculo vicioso.

Já no âmbito das práticas mercadológicas, o ato de se adquirir objetos se torna uma válvula de escape para as tensões cotidianas. Consumir compulsivamente relaxa o ânimo humano, satisfazendo por breves espaços de tempo os quantitativos desejos vulcânicos. Quem não se submete a esta moral do consumo corre o risco de ser menosprezado, gerando assim no indivíduo o anseio de consumir para poder adquirir o

passaporte da sociedade bem-sucedida. Consumir se torna um fim em si mesmo, e não um meio do ser humano alcançar uma satisfação pessoal mediante o usufruto da coisa conquistada. Mediante tal questão, é importante destacarmos que Erich Fromm não coloca em questão o valor do consumo, que é uma necessidade vital do ser humano. A situação problemática ocorre quando o consumo se torna consumismo, prática decorrente do vazio existencial do ser humano que, para fugir de sua própria fragmentação pessoal, entorpece o seu psiquismo com o ato de obter bens materiais.

A disposição “Ter” faz com que o indivíduo acredite que o gozo pessoal e a possibilidade de se alcançar o estado de felicidade se encontram atreladas intrinsecamente aos bens externos, adquiridos avidamente nas suas compras. Segundo essa configuração distorcida, quanto maior o volume das compras, maior o índice de bem-estar que será experimentado. Para Fromm,

Em resumo, consumir é uma forma de ter, e talvez a mais importante da atual sociedade abastada industrial. Consumir apresenta qualidades ambíguas: alivia ansiedades, porque o que se tem não pode ser tirado; mas exige que se consuma cada vez mais, pois o consumo anterior logo perde a sua característica de satisfazer. Os consumidores modernos podem identificar-se pela fórmula: Eu sou = o que tenho e o que consumo (FROMM, 1987, p. 45).

A sociedade de consumo privilegia o modo “Ter” no decorrer de sua vivência cotidiana pelo fato de qual tal opção serve de mecanismo de narcose simbólica do indivíduo perante a sua própria interioridade. A pessoa imersa no modo “Ter” projeta a oportunidade de conquistar lampejos de bem-estar através do consumo de gêneros descartáveis, acreditando piamente que a felicidade pode ser adquirida mediante a adequação pessoal a critérios mercadológicos e aos estímulos viciosos da moda, consumindo-se e descartando-se cada vez mais, sejam coisas ou mesmo pessoas. Afinal, toda qualidade singular da condição humana, nesse processo de empobrecimento existencial, é avaliada segundo critérios materialistas e quantitativos.

A esperança de se obter a ampliação da qualidade de vida em parâmetros puramente quantitativos (materialistas) revelou-se um grande engodo, evidenciando a falência do projeto civilizatório do mundo ocidental, em cujo séc. XX encontrou a concretização mais acabada do modo “Ter” de existência, deteriorando ao máximo a combatida “dignidade” da condição humana, através da ameaça de extinção do gênero humano pela destruição insana da natureza e do poder destruidor das armas. No contexto da civilização “Ter”, a dependência tecnológica do homem, ao invés de promover a conquista de uma efetiva qualidade de vida, gera o seu adoecimento simbólico e orgânico, inclusive motivando o uso de recursos de grande avanço científico para opressão e dominação do homem pelo homem. Fromm indaga: “Devemos produzir pessoas doentes, a fim de termos uma economia sadia, ou podemos usar nossos recursos naturais, nossas invenções, nossos computadores para servir aos propósitos do homem?” (FROMM, 1984, p. 14). Entretanto, mesmo nas circunstâncias mais tenebrosas o valor “Ser” se manifesta na humanidade, favorecendo o estabelecimento da interatividade e respeito pela figura do “Outro” e pelo cuidado rigoroso com as condições vitais do meio ambiente, assim como pela afirmação de um sentimento de amor interpessoal, que supera os limites obtusos das crenças religiosas e dos sectarismos ideológicos.

Zygmunt Bauman, em suas análises acerca do progressivo empobrecimento existencial na dita “sociedade pós-moderna”, mantém uma explícita sintonia axiológica com o

pensamento de Erich Fromm, estabelecendo assim com este um frutífero diálogo acerca dos rumos que a cultura ocidental escolheu seguir a partir da herança tecnocrática legada pela sociedade industrializada. Para problematizar o declínio da condição humana pós-moderna, Bauman utiliza a idéia de “liquidez”, que representa a dissolução dos valores progressistas da filosofia iluminista na sua crença incondicional no poder libertário da razão, cuja aplicação técnica no âmbito civilizatório permitiria ao homem alcançar a tão almejada felicidade.



No ápice da “era da liquidez”, o ser humano se despersonaliza e adquire o estatuto de coisa a ser consumida, para em seguida descartada por outrem, quando esta figura se enfada do uso continuado do objeto “homem”, facilmente repostos por modelos similares. Esse processo de despersonalização do indivíduo, imerso no oceano da indiferença existencial, é a característica por excelência da idéia de “vida líquida” problematizada por Bauman, uma vida precária, em condições de incerteza constante:

A vida na sociedade líquido-moderna é uma versão perniciosa da dança das cadeiras, jogada para valer. O verdadeiro prêmio nessa competição é a garantia (temporária) de ser excluído das fileiras dos destruídos e evitar ser jogado no lixo (BAUMAN, 2007b, p. 10).

Imerso nesse processo rotativo de inclusão e exclusão instantâneas nas suas relações afetivas, a “humanidade líquida” cada vez mais teme afirmar a potência unificadora do amor, sentimento que, aliás, é dificilmente mensurável por critérios quantitativos e cálculos estatísticos. É possível expressarmos adequadamente tal afeto por alguém? Quando amamos, amamos a pessoa pelo que ela é ou pelo que ela representa para nós? A “moralidade líquida” optou pela segunda possibilidade, fazendo sempre da figura do outro um estranho que só adquire importância quando se presta a satisfazer os nossos objetivos egoístas. No contexto da vivência líquida, amar se caracteriza sempre como um ato arriscado, perigoso, pois não conhecemos de antemão o resultado final das nossas experiências afetivas: só é possível nos preocuparmos com as conseqüências que podemos prever, e somente delas que podemos lutar para escapar, como diz Bauman (2008, p. 18). Uma vez que o “outro” é considerado apenas uma peça que rapidamente entra em processo de obsolescência, tranquilamente se usufrui o seu potencial pessoal para que logo após se possa dispensá-lo, sem que haja quaisquer crises de consciência da parte do indivíduo consumista de afetos e experiências. Por temermos a intimidade com o “outro”, preferimos então abrir mão das relações amorosas concretas para adentrarmos na dimensão das relações virtuais. Conforme diz Bauman acerca dessa dinâmica afetiva, “é preciso diluir as relações para que possamos consumi-las” (2004, p. 10). A infame vantagem da prática amorosa mediatizada pela tela de computador é que evitamos assim a intimidade indesejável com a presença do parceiro. Os relacionamentos virtuais são assépticos e descartáveis, e não exigem o compromisso efetivo de nenhuma das partes pretensamente envolvidas. Bauman define tanto as “práticas amorosas” virtuais como os relacionamentos afetivos marcados pelo gosto

pela efemeridade pelo termo “relacionamento de bolso”, pois podemos dispor deles quando necessário e depois tornar a guardá-los (2004, p. 10).

Do momento em que o bem-estar genuíno proporcionado pelo amor, para ser alcançado, requer essa interação sincera entre duas partes distintas, a tendência egoísta de se utilizar o outro como meio de obtenção de prazer conduz a um processo de reificação da condição humana, diluída na sua própria evasão axiológica. Isso não significa uma apologia da existência de um amor eterno, mas sim a necessidade de que o sujeito contemporâneo possa participar de um relacionamento movido pelo propósito de, mediante a capacidade de proporcionar bons afetos ao seu parceiro amoroso, recolher a partir daí a sua felicidade. O tipo egoísta é incapaz de amar o outro, mas tampouco é capaz de amar a si mesmo. O que o egoísta supostamente venera em si mesmo é a máscara social que ele utiliza como instrumento de fuga de si mesmo, de sua própria pobreza existencial. “Nos compromissos duradouros, a líquida razão moderna enxerga a opressão; no engajamento permanente percebe a dependência incapacitante”, argumenta Bauman (2004, p. 65). Tememos amar plenamente alguém pelo fato de não queremos vir a ser usados no máximo das nossas capacidades e sermos excluídos posteriormente, quando a relação demonstrar os seus primeiros sinais de desgaste. Como destaca Bauman, “desenvolvemos o crônico medo de sermos deixados para trás, de sermos excluídos” (2008, p.29).

Há que se ressaltar que a própria Mídia é uma grande incentivadora dessa tendência dissolvente dos valores elevados da cultura humana, pois continuamente ela despeja na massa social a idéia de que está na moda o ato de se “ficar” com várias pessoas sem que mantenha compromisso duradouro com ninguém, uma vez que assim, segundo os critérios dessa moral de consumo aplicada na dinâmica amorosa, amplia-se a quantidade de experiências afetivas. Troca-se de parceiro como se troca de peça de vestuário, e assim a lógica do descarte pessoal impera triunfante na liquidez humana de nossa contemporaneidade.

Tememos a proximidade do “Outro”, pois este, na visão distorcida que dele fazemos, traz sempre consigo uma sombra ameaçadora, capaz de desestabilizar o frágil suporte de nossa organização familiar, de nossa atividade profissional e de nossa sociedade como um todo. Sendo o “Outro” proclamado como o verdadeiro culpado por todo infortúnio da vida corriqueira, tudo aquilo que é feito para minar a sua dita influência maléfica sobre nós se torna válido. O caráter agravante de tal situação é que muitas vezes colocamos o “outro” em situações vexatórias ou em condições vitais degradantes, e ainda por cima esperamos dele respostas positivas. Bauman argumenta que

Os medos nos estimulam a assumir uma ação defensiva. Quando isso ocorre, a ação defensiva confere proximidade e tangibilidade ao medo. São nossas respostas que reclassificam as premonições sombrias como realidade diária, dando corpo à palavra. O medo agora se estabeleceu, saturando nossas rotinas cotidianas; praticamente não precisa de outros estímulos exteriores, já que as ações que estimula, dia após dia, fornecem toda a motivação e toda a energia de que ele necessita para se reproduzir. Entre os mecanismos que buscam aproximar-se do modelo de sonhos do moto-perpétuo, a auto-reprodução do emaranhado do medo e das ações inspiradas por esse sentimento está perto de reclamar uma posição de destaque. (BAUMAN, 2007a, p. 15).

O sentimento do medo, de tanto envenenar a afetividade do dito homem pós-moderno, torna-se um sentimento abstrato, de forma que não sabemos mais efetivamente quem o motiva e por quê. Então, por um princípio de economia, transferimos a responsabilidade

moral desse medo para a figura “Outro”, sempre ele, e quem encarna a máscara da alteridade, nesse jogo dicotômico, é o grupo dos deserdados socialmente. Todo indivíduo que destoia de nosso padrão pré-estabelecido de conduta e valores é prontamente estigmatizado como o “diferente”, portanto, como “desagradável” e potencial fonte de perigo para a manutenção de nosso conforto existencial. “Diga-me quais são os seus valores e eu lhes direi qual é a sua identidade”, comenta ironicamente Bauman (2006, p. 125). Afinal, a massificação da cultura visa acima de tudo eliminar as supostas características discrepantes entre os indivíduos, de modo que todos devem ser “iguais”, isto é, seguir os mesmos padrões de comportamento, consumir as mesmas coisas e se guiar fielmente aos ditames da moda em voga. O fato de se ser diferente e destoar do padrão comportamental estabelecido é sinal de “heresia” social.

Observando as infra-estruturas das grandes metrópoles, podemos ver o contínuo desenvolvimento de uma arquitetura do medo. Esta é a estética da segurança que impõe uma lógica da vigilância e da manutenção da devida distância aos tipos humanos estigmatizados como “indesejáveis”. Em nossa sociedade líquida, “manter-se à distância parece a única forma razoável de proceder”, diz Bauman (2008, p. 93). Uma vez que realidade exterior se apresenta sempre diante de nossa limitada percepção como ameaçadora e violenta, os muros inexpugnáveis, as grades de proteção que delimitam nosso espaço vital e o mundo de fora e as câmeras de monitoração cumprem o papel de garantir psicologicamente nossa segurança pessoal, tornando-nos, todavia, dependentes desse paranóico sistema de controle. Bauman destaca que “o mal-estar da pós-modernidade nasce da liberdade, em vez da opressão” (1997, p. 156). Essa liberdade, todavia, se evidencia como um grande embuste, pois em troca da segurança prometida pela ideologia do conforto material, a vida em comunidade nos priva dessa tão cara liberdade, sinal nítido do declínio do sentimento de paz e de tranquilidade em nossa líquida organização civilizatória.

A postulada necessidade de nos enclausurarmos em espaços hermeticamente fechados e vigiados continuamente motiva, em contraparte, nosso próprio encarceramento existencial e o medo por espaços livres, onde ficamos por alguns instantes em contato com a realidade externa e, portanto, a mercê das ameaças dos “estranhos”. A vida cotidiana em nossa vertiginosa e ansiosa pós-modernidade se resume em seguirmos um padrão mecânico de ações, em que qualquer alteração da rotina pode gerar conseqüências catastróficas para quem se aventura a arriscar algo de novo. O medo se torna imprescindível para a manutenção da ordem social, por mais extravagantemente absurda (e terrivelmente prejudicial para manutenção saudável da vida humana) que seja tal necessidade. Desse modo, será que de fato é conveniente que o medo humano se extinga? Bauman afirma que

No medo, a indústria do consumo encontra a mina de ouro sem fim e auto-renovável que há muito procurava. Para a indústria do consumo, o medo é, plena e verdadeiramente, um “recurso renovável”. O medo se tornou o moto perpétuo do mercado de consumo – e portanto da economia mundial (BAUMAN, 2006, p. 96).

É pela elevação do índice de medo na população de uma sociedade que o poder estabelecido se outorga o direito de criar medidas de exceção contra as ameaças que avançam de todas as direções. Esse dispositivo é elaborado não para que se possa preservar o conforto material e existencial de um grupo beneficiado imediatamente por tais ações coercitivas contra a grande massa humana considerada economicamente e mesmo existencialmente descartável, mas para em verdade se aproveitar da fragilidade e

da desmobilização política da população como um todo, pois, quando esta é dominada pelo temor e pelas incertezas em relação ao porvir ela perde a sua força criativa. Bauman salienta que desde o começo o Estado moderno foi confrontado com a tarefa assustadora de administrar o medo (2007a, p. 65). O fator problemático é que o poder normativo do Estado depende da passividade pública que sucumbe perante o medo de vir a perder a parca qualidade de vida duramente conquistada, e legítima suas ações arbitrárias mediante a ausência de uma genuína práxis transformadora no povo. É por tal motivo que as sociedades tirânicas apelam continuamente para a infiltração de elementos irracionais e supersticiosos na ideologia dominante, como forma de conter de antemão a possibilidade de surgir os ímpetus reivindicadores de uma dada população, quando esta se sente prejudicada pelos abusos do poder despótico.

A insurgência do medo exige que cada um faça de seu lar um *bunker* equipado com todos os recursos necessários para a manutenção da sobrevivência, para que se evite a menor exposição possível em áreas públicas, repletas de pessoas “estranhas”. Comunidade significa “mesmice”, a ausência do “Outro”, que teima em ser diferente e precisamente por isso capaz de causar surpresas desagradáveis e prejuízos aos nossos bens materiais. As parcerias não se fortalecem e os medos não se dissipam. Segundo Bauman,

O tipo de incerteza, de obscuros medos e premonições em relação ao futuro que assombram os homens e mulheres no ambiente fluído e em perpétua transformação em que as regras do jogo mudam no meio da partida sem qualquer aviso ou padrão legível, não une os sofredores: antes os divide e os separa (BAUMAN, 2003, p. 48).

A exaltação contínua da vida condominial decorre dessa ameaça social das classes com maior poder aquisitivo em se libertar definitivamente dos constantes problemas urbanos, de modo que todas as necessidades básicas da vida cotidiana desse grupo social de evidente disposição asséptica encontram as suas instituições nesses aglomerados de identidades uniformes. Escolas, academias de ginástica, padarias, hospitais, bancos e até mesmo igrejas devem estar situados nesses locais partidários de sintonias axiológicas: a lógica do “igual”. Bauman argumenta que

Para pessoas inseguras, desorientadas, confusas e assustadas pela instabilidade e transitoriedade do mundo que habitam, a “comunidade” parece uma alternativa tentadora. É um sonho agradável, uma visão do paraíso: de tranqüilidade, segurança física e paz espiritual (BAUMAN, 2005, p. 68)

Não obstante os sintomas da degeneração existencial da postulada condição pós-moderna, podemos tornar a nossa vida, ainda que espreitada pelo medo, mais saudável e afirmativa, se aceitarmos a finitude da condição humana e nos esforçarmos pela instauração de uma prática ética que valorize de fato a interatividade entre as pessoas, interatividade essa que é cada vez mais liquefeita nos nossos ansiosos tempos pós-modernos. Para Bauman

O direito do Outro à sua estranheza é a única maneira pela qual meu próprio direito pode expressar-se, estabelecer-se e defender-se. É pelo direito do Outro que meu direito se coloca. “Ser responsável pelo outro” e “ser responsável por si mesmo” vêm a ser a mesma coisa (BAUMAN, 1999, p. 249).

O discurso de Bauman apresenta de modo extremamente evidente a crueza da “vida líquida”, mas ao mesmo tempo propõe uma via de superação da crise de valores que consome as qualidades da humanidade contemporânea, e a sua consistência

argumentativa se manifesta justamente na possibilidade de analisarmos o rumo existencial que escolhemos seguir na dita pós-modernidade, e a capacidade de desenvolvermos uma orientação de vida mais sólida e substancial, mediante a valorização das diferenças existenciais com as quais interagimos em nossa existência cotidiana e a compreensão precisa das nossas limitações pessoais e anseios perante o porvir.

Para concluir, é de grande importância destacar que Erich Fromm e Zygmunt Bauman, apesar de incisivos na análise profunda do mal-estar existencial de nossa fragmentada sociedade pós-moderna, acreditam na possibilidade da humanidade contemporânea superar os efeitos deletérios da fragilidade de valores da era atual, mediante a valorização da qualidade intrínseca de cada pessoa, independentemente das circunstâncias externas da moda e do consumismo, que movimentam a lógica comercial da nossa civilização materialista. Para tanto, é imprescindível que haja esforços efetivos para a formulação de uma nova compreensão ética do indivíduo em relação ao meio ambiente em que ele vive, perspectiva valorativa pautada pelo respeito rigoroso pela alteridade e pelo cuidado consciente pelos bens naturais que usufruímos no cotidiano, como modo de mantermos as nossas condições existenciais em razoável estabilidade.

Referências

- BAUMAN, Zygmunt. *Amor Líquido* – Sobre a fragilidade dos laços humanos. Trad. de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.
- _____. *Comunidade – A busca por segurança no mundo atual*. Trad. de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- _____. *Europa – Uma aventura inacabada*. Trad. de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.
- _____. *Identidade: Entrevistas a Benedetto Vecchi*. Trad. de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- _____. *O mal-estar da pós-modernidade*. Trad. de Mauro Gama e Cláudia Martinelli Gama. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- _____. *Medo Líquido*. Trad. de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- _____. *Modernidade e Ambivalência*. Trad. de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- _____. *Tempos Líquidos*. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007a.
- _____. *Vida Líquida*. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007b.
- FROMM, Erich. *Análise do Homem*. Trad. de Octavio Alves Velho. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1983.
- _____. *A Arte de Amar*. Trad. de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- _____. *A Revolução da Esperança: por uma tecnologia humanizada*. Trad. de Edmond Jorge. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1984.
- _____. *Ter ou Ser?* Trad. de Nathanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.