

**“ PSICANÁLISE E POLÍTICA:
POR UMA ÉTICA AGONÍSTICA PARA O LAÇO SOCIAL.”**
Projeto de Pós-Doutorado/Ciências Políticas - IUPERJ
Terezinha Mendonça Estarque
Orientador: Renato Lessa
(2008)

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO

2. OBJETIVOS:

2.1. Geral

2.2. Específicos

3. JUSTIFICATIVA:

3.1. A filosofia política entre dois paradigmas: a emergência de um terceiro que aposta na superação desta antinomia.

3.1.1. Paradigma individualista

3.1.2. Paradigma holista

3.1.3. Paradigma da dádiva (da aliança ou da associação)

3.2 A psicanálise entre dois paradigmas antropológicos

3.2.1. Considerações sobre o paradigma freudiano

3.2.2. Considerações sobre o paradigma winnicottiano

3.2.3. Considerações sobre a psicanálise e paradigma do dom

3.3 O debate contemporâneo sobre as novas subjetividades e as ditas novas patologias

4. METODOLOGIA:

4.1. Operadores do pensamento complexo

4.2. Operadores do pensamento sociológico para a origem do vínculo: algumas crenças sobre a natureza humana.

4.3. Corolário conceitual desdobrado à partir dos operadores acima mencionados.

4.3.1) Entrelaçamento dos conceitos de promessa, perdão, reconciliação e ação: alternativas ao medo como operador do pensamento sobre a origem do vínculo.

4.3.2) Violência, poder, autoridade, obediência, lei, justiça e liberdade da vontade: entrelaçamentos e distinções conceituais

4.3.3) Reconciliação e justiça restaurativa: o modelo da África do Sul e alternativas ao sistema penal no Brasil.

5. COMENTÁRIO FINAL

6. METAS

7. CRONOGRAMA DE EXECUÇÃO

8. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

“ PSICANÁLISE E POLÍTICA: POR UMA ÉTICA AGONÍSTICA PARA O LAÇO SOCIAL”

1. INTRODUÇÃO

Como é sabido, diferentes antropologias derivam filosofias políticas diversas. Focalizaremos aqui, os dois grandes blocos que dividem a teoria política a partir de duas concepções antagônicas de Natureza Humana: paradigma individualista x paradigma holista. No interior desta acirrada disputa, buscaremos encontrar, a partir das contribuições antropológicas da psicanálise, especialmente Freud, Lacan e Winnicott, as possibilidades de superação destas antinomias, incluindo uma discussão acerca dos fundamentos do laço social, na perspectiva de uma ética agonística tal como nos propõe o paradigma Maussiano da tríplice obrigação: dar, receber e retribuir. No debate político contemporâneo, entrarão em cena as contribuições de Chantal Mouffe e suas reflexões sobre um Modelo Agonístico de Democracia.

No trânsito entre a psicanálise do indivíduo e o psicanalista na cidade, naquilo que do trabalho com o indivíduo transborda para o coletivo e vice-versa, o político e a ética se entrelaçam de forma inextricável.

No âmbito específico da atualidade da psicanálise, a produção lacaniana derivada da leitura de Marx será abordada através dos diálogos entre pensadores que, como Judith Butler, Ernesto Laclau e Slavoj Žižek, transitam nesta via de mão dupla estabelecendo a ponte entre psicanálise e política.

Seguindo uma abordagem crítica de investigação, prestar atenção aos efeitos políticos do discurso da pós-modernidade sobre as produções psicanalíticas, especialmente no que se refere à disseminação da crença na emergência de novas patologias e na falência da função paterna. Tematizando a questão da autoridade posta como princípio necessário de ordenação da cultura, repensar a relação entre autoridade, modelos de identificação hierarquizados e constituição de valores com a finalidade de investigar a operatividade das identificações transversalizadas nas formações dos ideários. Ao longo desta discussão, deverá ser problematizada a diferença entre novas subjetividades, produto das mudanças culturais e novas patologias, produto de dispositivos políticos a serem explicitados.

2. OBJETIVOS

2.1. Geral

Em trabalho anterior¹, utilizei o conceito de *Homo-Creator*, definindo-o como *homo-sapiens-demens*² na especificidade conceitual de sua competência atual para reprogramar a vida. No contexto daquela produção, referia-me às pesquisas ligadas à engenharia genética. Este trabalho aqui esboçado, tem por **objetivo geral**: avançar na fundamentação dos subsídios para a sustentação ética do homo-creator, estendendo e ampliando esse conceito, para pensar as possibilidades criativas do humano na permanente reprogramação da vida societária.

2.2. Específicos

¹ Mendonça, T. *Homo-Creator: Ética e Complexidade na Reprogramação da Vida*, Sulina e EdPUC, 2007.

² Conceito cunhado por Edgar Morin.

2.2.1. Empreender uma reflexão crítica sobre a crença na necessidade da violência como fator constituinte da ordem social, bem como avaliar as práticas de contenção sociais empregadas em nome desta convicção. Considerando-se o montante de sofrimento mobilizado pela disseminação da violência e o valor creditado a ela como instrumento para a manutenção da paz, a relevância desta investigação me parece auto justificada.

2.2.2. Questionar o estatuto do medo como operador suficiente para fazer funcionar a chave de contenção. Apoiada em pesquisas teóricas já desenvolvidas em psicanálise, antropologia e filosofia política, retomar a discussão que reconhece a dádiva como “um sistema de obrigações paradoxais, considerado como básico para a criação do vínculo social.” O desdobramento desta argumentação desfiará, como corolário, as idéias de promessa, perdão, reconciliação e ação.

2.2.3. Prestar atenção aos efeitos políticos do discurso da pós-modernidade sobre as produções psicanalíticas, especialmente no que se refere à disseminação da crença na emergência de novas patologias a partir da queda da autoridade.

2.2.4. Repensar a relação entre autoridade, modelos de identificação hierarquizados e constituição de valores. Investigar o valor operativo das identificações transversalizadas nas formações dos ideários.

3. JUSTIFICATIVA

Quando nos aproximamos da História da Filosofia Política, nos defrontamos com uma sucessão de narrativas sobre os modelos imaginários de sociabilidade e seus conflitos, fruto do esforço intelectual do homem que toma para si a tarefa de refletir sobre a Natureza Humana e os desdobramentos éticos de seu agir no mundo. “Em outras palavras, a atividade de invenção de mundos sociais possíveis, praticada ao longo da história da Filosofia Política ocidental, não se limita a estabelecer proposições de natureza estritamente política. Nosso hábito, tardio e recente, de compartimentalização do conhecimento é que nos induziu a extrair do conjunto da reflexão dos nossos clássicos as "aplicações" ou "implicações" políticas.”³

Dito isto, creio ser possível afirmar que a separação entre Filosofia Política e a Teoria Social decorre de nossa tendência à fragmentação e obedece à uma finalidade didática, não havendo, em minha opinião, muitas vantagens além desta, em proceder a tal segmentação.

Seguindo esta linha de pensamento, a perspectiva de alocarmos a Sociologia na vizinhança imediata das Humanidades, como sugere Peter L. Berger⁴, tendo a condição humana como principal objeto, integra duas perspectivas que confluem na constituição dos diversos modelos imaginários de vida societária: ação do homem na sociedade e prevalência do social na subjetividade do indivíduo. Neste contexto investigativo, os aportes das teorias psicanalíticas podem aproximar-se às tentativas de compreensão do mundo humano e seus arranjos políticos na busca da paz e da equidade. A proposta desta pesquisa insere-se neste campo de atravessamentos disciplinares, com o interesse de aprofundar o diálogo entre Filosofia Política e Psicanálise.

³ Lessa, R. Por que Rir da Filosofia Política? Ou A Ciência Política como Thecné, in *Agonia, Aposta e Ceticismo: Ensaios de Filosofia política*. Belo Horizonte, Ed. UFMG.

⁴ Berger, P.L. *Perspectivas Sociológicas: Uma Visão Humanística*. Petrópolis, Ed Vozes, 2007.

Fundamentalmente, este trabalho pretende fornecer subsídios para uma crítica ao argumento da violência como fonte de desordem e ordem cultural, enfatizando a necessidade de um ambiente social suficientemente bom e co-responsável pela constituição de indivíduos aptos a fazerem laço social e se comprometerem com a reciprocidade exigida para a regulação e regência da circulação dos bens que caracterizam a vida em sociedade.

Alguns esforços foram já envidados, no campo das produções psicanalíticas, aproximando os pensamentos de Hobbes e Freud, Rousseau e Winnicott. Retomando estes trilhos já percorridos e avançando um pouco mais, tentaremos nos deter na exploração das relações entre os paradigmas antropológicos sugeridos pela psicanálise e os movimentos de reciprocidade propostos pelo paradigma Maussiano. No diálogo entre Freud, Lacan e Winnicott, as divergências no tocante ao conceito de pulsão de morte deverão ser mapeadas com a finalidade de acompanhar os desdobramentos teórico-clínicos e suas conseqüências políticas.

O recorte desta investigação colocará em destaque os dois pontos de vista - individualismo x holismo - sobre os quais se assentam, em pólos assimétricos, as ciências sociais e grande parte da filosofia moral e política. A partir daí, será investigado um terceiro paradigma - o paradigma da dádiva - que considera os dois anteriores como momentos de verdade no interior de um ciclo maior e mais complexo. Do ponto de vista da psicanálise, da mesma forma, serão enunciados dois pontos de vista divergentes e, em minha opinião, complementares, considerando-se seus encontros e desencontros nesta contenda sobre o vínculo. De forma sucinta, estes enquadramentos norteadores em filosofia política e em psicanálise, podem ser enunciados como se seguem, respectivamente:

3.1. A filosofia política entre dois paradigmas: a emergência de um terceiro que pretende a superação desta antinomia

3.1.1. Paradigma individualista

Perfilham-se deste lado, todas as teorias políticas que, baseadas em fatos observáveis, compartilham a crença no *individualismo possessivo* como fundamento da natureza humana, derivando daí uma série de atributos – tendência à competição, dominação e exploração - que fariam do semelhante um inimigo em potencial.

A antropologia que sustenta esta posição, ancora-se na existência de dois princípios fundamentais: a) o da auto preservação, que se situaria acima de qualquer obrigação para com o outro b) o de uma liberdade de escolha dos meios para a consecução desta finalidade, independentemente dos danos causados aos seus semelhantes.

Esta concepção do homem como *lobo do homem* prepara o caminho para a necessidade do *contrato social*, solução mítica oferecida como modo de aplacar o medo da morte violenta e fazer frente à necessidade de proteção para homens que, desamparados, diante do contexto adverso de um ambiente hostil, organizam-se espontaneamente como resultante do somatório de seus interesses individuais. Concebendo o estado de natureza como a guerra de todos contra todos, estão dadas as premissas que instauram a necessidade de invenção de um soberano que imponha

limitadores externos, cobrando o preço de uma parcela da liberdade individual, em troca da promessa de ordem, paz e a equidade.

As teorias de Tomas Hobbes encontram-se fundadas na antropologia acima descrita. No interior da psicanálise, o Freud de Totem e Tabu e de Mal Estar na Civilização inscreve-se, em grande parte, nesta tradição que ressalta a necessidade do interdito como solução para o descontrole das pulsões individuais e garantia da ordem social.

3.1.2. Paradigma holista

O segundo ponto de vista, tem em Rousseau seu representante mais eloquente e demarcatório. Na contramão dos fatos, como crítica a eles e tendo por objeto o horizonte, encontram-se aqueles que vêem na Natureza Humana um impulso instintivo para proteger e acolher o outro.

Neste paradigma, auto-conservação e piedade são indissociáveis, não havendo no homem, ao nascer, um impulso para a destruição do outro. Ao contrário, um impulso natural para socorrer aqueles que vemos sofrer, concorre para a conservação mútua de toda a espécie, fazendo com que a busca de prazer e bem estar seja regulada pela repugnância inata ao sofrimento do semelhante.

Dentro desta perspectiva, originariamente, os homens viviam em igualdade de condições, na total ausência de qualquer espécie de relação moral ou deveres conhecidos. Não eram nem bons nem maus e não tinham nem vícios nem virtudes. As desigualdades naturais de capacidades e talentos não impulsionavam ao desejo de dominação sobre o outro, sendo experimentadas como meros acidentes dos corpos.

Antecipando os escritos do jovem Marx encontraremos aqui um homem genérico, sendo a idéia de igualdade um operador que liga ao genérico e a de fragmentação, o multiplicador das desigualdades. O princípio genético degenerativo deste estado de inocência e auto-suficiência é localizado na instituição da propriedade privada, considerada como um processo materialmente exitoso e moralmente catastrófico. Com o desenvolvimento gradativo das distinções e diferenciações, a desigualdade natural entre os homens será moralizada e passará a ter imensas conseqüências sobre a vida em sociedade, intensificada, muito posteriormente, pela divisão social do trabalho.

Ao recortar a terra, o homem teria se afastado da totalidade da espécie e produzido o indivíduo. A primazia da parte sobre os interesses do todo é considerada como degradação do processo social, deslocando o sentido genérico da natureza comum em direção à natureza individual.

Com a emergência dos antagonismos decorrentes dos conflitos de posse, o contrato social surge como um imperativo a posteriori, ordenando e legislando sobre aquilo que a própria sociedade corrompeu.

No campo da psicanálise, esta vertente faria eco à uma parte relevante do pensamento de Winnicott. Um importante aspecto político de sua obra consiste no acento colocado sobre o ambiente como principal responsável pela formação das tendências anti-sociais.

3.1.3. Paradigma da dádiva (da aliança ou da associação)

O paradigma da dádiva é freqüentemente assimilado ao holista, especialmente pela influência de E. Durkheim sobre seu sobrinho Marcel Mauss que, como herança, teria adotado muitas das concepções de seu tio. Para os que se colocam na filiação maussiana,

esta redução seria indevida, uma vez que, aqui, não há pré-existência nem do indivíduo nem da totalidade social, mas “ tanto uns como os outros, como a sua posição respectiva, se geram incessantemente pelo conjunto das inter-relações e das inter-dependências que os ligam.”⁵ Dito de outra forma, “indivíduo e totalidade social são mutuamente transcendentem um com relação ao outro”⁶

Uma outra distinção importante é destacada por eles: a dádiva não deve ser confundida com o sentido cristão de graça ou caridade, sendo antes identificada à um complexo sistema de trocas de bens, serviços, gentilezas ou desafios que estão na origem de todo vínculo social.

Em oposição à idéia do utilitarismo, justificado na premissa de um egoísmo natural que induz à uma lógica calculista dos meios para consecução dos fins, este ponto de vista propõe uma humanidade precipitada sobre o dom e sob a vertigem do apelo relacional.

Baseado nas observações empíricas de Marcel Mauss, propõe a universalidade de um achado antropológico, a “*tríplice obrigação*, como base para o vínculo social. Materializada num ciclo de reciprocidades que apresenta três movimentos articulados “*dar - receber e retribuir*”, esta proposição resgata a lógica da reciprocidade e reconstrói o laço social em bases que ultrapassam a antinomia interesse x generosidade. Simultaneamente obrigação e gesto espontâneo, a dádiva é um fato paradoxal complexo que faz conviver gratuidade com obrigação e interesse com desinteresse.

Concebendo o homem como ser essencialmente social, a individualidade se apresenta como manifestação ou recorte momentâneo de um processo coletivo. Proposto como um paradigma relacional, pretende superar a antinomia eu-outro, tecendo-se nas relações e inter-relações entre o indivíduo e a totalidade social.

A descrição esquemática acima proposta merece, desde já, alguns acréscimos e esclarecimentos. Guardadas as especificidades próprias a cada autor, é possível identificar um bom número de pensadores que poderiam ser alinhados, pela natureza das preocupações, de forma mais ou menos grosseira, às fileiras de Hobbes. Do mesmo modo, não seria difícil aproximar, por afinidades e inspirações críticas, outros tantos às colunas Rousseauistas. Ater-me-ei, no momento, apenas a estes dois, movida pela necessidade metodológica de privilegiar alguns importantes operadores que serão derivados dos marcos referenciais que estamos tratando de apresentar, tanto no âmbito da filosofia política quanto no da psicanálise.

3.2. A psicanálise entre dois paradigmas antropológicos

3.2.1. Considerações sobre o paradigma freudiano

Dentro dos limites desta proposta inicial de estudos, Lacan será colocado no interior do paradigma freudiano como seu principal re-leitor. O percurso lacaniano produziu, contudo, uma vasta literatura sobre a cultura e o “sintoma social”, termo que ele cunhou a partir do trabalho empreendido por Marx. No desenvolvimento desta pesquisa, trataremos de aprofundar as contribuições de Lacan e seus seguidores, naquilo que lhes foi possível avançar em relação ao legado freudiano.

⁵ Id.Ibid.p.18.

⁶ Caillé, Alain. Antropologia do Dom, Ed Vozes, Petrópolis, 2000, p.19.

No pós-escrito de sua auto-biografia, Freud declara que seu interesse retornara, depois de um longo desvio, aos problemas culturais que o haviam fascinado na juventude. Neste momento, aos 79 anos, considerou como desvios, seus esforços em relação à compreensão da mente individual e ao desenvolvimento da psicanálise como prática psicoterápica. Retoma a temática com ardor e publica alguns textos que se notabilizaram como sua “obra sociológica”.

Nestes trabalhos, marcadamente a partir de 1920, concentra sua atenção sobre as questões que tocam a psicologia dos grupos, tentando compreender os motivos que levam os homens a associarem-se uns aos outros. Focaliza a natureza dos vínculos que unem os indivíduos em comunidades, o papel da autoridade, a constituição dos ideais e a paixão por justiça social. Entrevê, entretanto, *uma hostilidade primária dos homens entre si, concebida como uma disposição inata, independente e instintual, ameaça permanente à coesão social, contra a qual a cultura se esforça na construção de barreiras de contenção*.

De maneira simplificada e, a título de introdução, podemos dizer que *a concepção sociológica de Freud encontra-se fundada na idéia do interdito como função necessária à constituição do laço social solidário, única forma possível de fazer frente à esta disposição inata para a destrutividade do homem em relação a seu semelhante*.

Considerando-se a significativa penetração da teoria psicanalítica como ferramenta para pensar os fatos humanos, podemos supor que esta concepção tenha derivado conseqüências bastante relevantes em termos de compreensão dos fenômenos conflituos que envolvem nossa cultura em seus diferentes níveis. Dela provieram modelos clínicos psicoterápicos e educacionais.

Quanto às inúmeras formas de lidar com a questão da violência nos espaços públicos e privados, se não podemos dizer que tenham tido inspiração psicanalítica, podemos pelo menos inferir que seus argumentos em favor da necessidade da interdição tenham servido como pano de fundo para a sustentação das práticas de contenção e de controle.

O foco na destrutividade como tendência inata, a crença na necessidade do interdito, da renúncia pulsional e do medo como formas necessárias para implementar o processo civilizatório, apesar de duvidosa eficácia, pode ter passado a ocupar uma posição privilegiada e pouco contestada na justificativa das ações dedicadas à manutenção da paz social.

Se as formulações freudianas em torno do inconsciente e da sexualidade infantil haviam conferido à psicanálise um estatuto de ciência revolucionária, podemos considerar que esta via interpretativa acerca da formação dos laços sociais tenha feito da psicanálise, mesmo levando-se em conta algumas torções de natureza epistêmica, um alvo bastante visado para os críticos que a acusaram de caucionar os sonhos da burguesia, incluindo-a como parte eficiente dos dispositivos de controle da sociedade disciplinar, colocada à serviço da manutenção da ordem, tal como queriam Michel Foucault, Gilles Deleuze e Félix Guattari.

Tendo se deixado influenciar pela concepção hobbesiana de que o Homem era o Lobo do Homem, a psicanálise também pode ter ajudado a consolidar esta proposição na mentalidade atual.

3.2.2. Considerações sobre o paradigma winnicottiano

Contudo, nem sempre na história do pensamento psicanalítico estas idéias freudianas foram assimiladas de maneira integral. As explicações buscadas por D. Winnicott, para compreender a evolução do indivíduo em relação à vida societária, assumem outro viés, por vezes, bastante conflitante com o pensamento do fundador.

Em Winnicott a agressividade é pensada do lado da criatividade e do brincar infantil. Encontra-se ligada à idéia de motilidade e só se associa ao ódio a partir das falhas ambientais e das interpretações dadas pela mãe aos movimentos da criança. Esta perspectiva confere grande importância ao ambiente, resultando conseqüências práticas diversas. Não se trata aqui de responsabilizar uma natureza destrutiva, mas de imputar ao espaço social o dever de acolher e interpretar os movimentos humanos, individuais e coletivos, como formas de expressão de um desejo de expansão próprio da vida.

Neste caso, *a mola do processo civilizatório deixa de ser o interdito*. Ao invés deste conceito, Winnicott propõe a noção de resistência como capacidade de suportar as explorações do infante no ambiente. Suportar significa aqui, colocar-se como objeto de uso, sem se deixar ferir e sem retaliar. A capacidade de resistir exercida pelo adulto, é o que permite à criança iniciar o processo de distinção eu x não-eu, colocando o objeto fora de sua área de controle onipotente.

Este processo psíquico peculiar, é desencadeado e desenvolvido no ambiente relacional e representa uma conquista fundamental ao futuro do indivíduo na vida societária. Ao invés do ascetismo da renúncia pulsional teremos aqui, no esforço da convivência, diferentes graus de adaptação das necessidades colaterais. A saúde consiste na flexibilização dos processos adaptativos.

Como resultado político desta proposição, a responsabilidade pelos desvios sociais coloca ênfase no ambiente e, só depois, recai sobre o indivíduo. Aqui, é a qualidade da resposta social que irá transformar a agressividade primária, entendida como motilidade, desejo exploratório e criativo, no ódio assassino e afetos venenosos que decorrem das dolorosas privações resultantes das falhas ambientais.

Winnicott não dirá que o homem nasce bom, pois o comportamento do bebê não está valorado como bom ou mau, tratando-se apenas de um impulso para a vida. Por outro lado, certamente concordaria em afirmar que a sociedade o corrompe, seja pelas privações, pela precariedade de responder adequadamente às necessidades da criança ou pela violência na atribuição interpretativa dada pelos adultos aos impulsos vitais do infante.

Resumindo, podemos dizer que “A metáfora preferida de Freud é a do dique holandês, edificado para conter o avanço do mar e a inundação iminente; a de Winnicott é o moinho de água ou vento, que aproveita a força da natureza para a realização de trabalhos úteis”.⁷

3.2.3. Considerações sobre a psicanálise e paradigma do dom

Ainda que o pensamento freudiano de Totem e Tabu e de Mal Estar na Civilização, com grifo na disposição destrutiva inata do homem em relação a seu semelhante, permita relacioná-lo com o paradigma individualista-utilitarista, *interessa-me fazer uma aproximação da psicanálise com o paradigma da dádiva*. Como primeiro ponto de contato destaca-se o modo dialógico de operar que se encontra presente, tanto nos

⁷ Costa, F. Jurandir. Playdoier pelos irmãos, in Função Fraternal, org Maria Rita Khel.

pensamentos de uma quanto naqueles do outro. Além disto, a concepção sistêmica do indivíduo e da sociedade presentes em Freud e em Mauss, favorecem esta aproximação. Considerando-se o princípio fundamental de inseparabilidade entre a parte e a totalidade, assim como as múltiplas relações e inter-relações tecidas em movimento contínuo, abre-se espaço para convivência das antinomias, assumindo os paradoxos de forma inclusiva sem recair nos processos de síntese.

Ainda em favor desta aproximação deve-se considerar que, em Freud, o vínculo social se produz a partir do amálgama que liga, de forma inextricável, pulsão de vida e de morte, amor e ódio, eu - outro. Com o assassinato do pai da horda, a união dos irmãos decorre do horror ao ato rebatido sobre eles mas, simultaneamente, é fruto dos laços afetivos que haviam surgidos na fratria. Em relação ao assassinato do pai, o ódio que promoveu a matança transforma-se em amor na idealização do pai morto.

Em Winnicott, o paradoxo relacional que faz do seio um objeto simultaneamente criado e encontrado será pensado na referência do paradoxo de Mauss, a tríplice obrigação – dar, receber, retribuir - simultaneamente gesto espontâneo e obrigação. O *espaço transicional*, lugar onde a cultura se realiza como criação necessária para dar conta da tensão entre realidade interna e externa, local onde potencialmente se constituem os objetos transicionais, será pensado em sua equivalência com o *espaço social* onde a dádiva circula, reduzindo as tenções da antinomia eu - outro e criando um paradigma relacional. No começo da vida, para Winnicott, não existe o bebê e a mãe, mas apenas o bebê com sua mãe, constituindo uma dupla em permanente interação e adaptação. Da mesma forma, para Mauss, indivíduo e sociedade se constituem e se transcendem na reciprocidade do um ao outro.

3.3. O Debate contemporâneo sobre as novas subjetividades e as ditas novas patologias

As duas vertentes acima apresentadas, freudianas e winnicottianas, correspondem a dois importantes paradigmas que orientam, no interior do campo psicanalítico, as produções teóricas sobre o vínculo social. A partir de suas divergências e especificidades, diferentes contribuições poderão ser extraídas para esclarecimento do debate contemporâneo acerca das *novas subjetividades* e das ditas *novas patologias*.

É fato que, as mudanças culturais produzem mudanças na subjetividade humana e isto se passa de forma recursiva e dialógica. Já em relação à emergência de novas patologias, a questão parece ser bem mais problemática e duvidosa. Não é certo que novas subjetividades possam ser assimiladas à *novas patologias*.

O principal argumento em favor delas resulta da crença na propalada queda da autoridade e na falência do Nome do Pai. Neste caso, a distinção entre violência, autoridade e função paterna se faz necessária para dirimir alguns equívocos que atravessam este campo de investigação. Para lançar algumas luzes sobre este debate, será inevitável averiguar as conseqüências teóricas oriundas das diferentes argumentações, correspondentes aos dois paradigmas mencionados e suas implicações na constituição do político: que o laço social se institua a partir do interdito do desejo de transgressão ou a partir de explorações de um campo social que resista aos excessos sem retaliar, parece fazer toda a diferença.

No primeiro caso, se a função paterna falha, instaura-se o caos. No segundo, a concepção do psíquico parte de uma natureza humana que prescinde da idéia de interdito

e, neste caso, o sentido da função paterna se transforma e declina em seu papel de agente fundador da cultura.

A concepção de que mergulhamos num mundo sem valores morais que visem o bem comum é sustentável? A formação dos ideais, como parte da constituição de nosso psiquismo, descrito brilhantemente por Freud, teria desaparecido pela falta de objetos representantes desses ideais perdidos? Na hipótese de uma ausência do Pai, em nome de que ou de quem cuidaríamos do próximo ou desejaríamos seu bem, se nenhum Nome se ofereceria mais como suporte identificatório a seguir, servir, temer ou amar? Na vacância dessa figura superior à qual delegavam-se simultaneamente a responsabilidade e o poder, a desordem aparece como destino inelutável? Minha argumentação caminha na direção oposta a este ponto de vista.

Não se tratam, evidentemente, das mesmas formas de vínculo, aqueles que se fazem tendo por base o mimetismo, a servidão, o temor ou o amor; na maioria das vezes, o processo identificatório que sempre acompanha a formação dos ideários apresenta-se de forma multifacetada e sobreposta. Trata-se, na realidade, de um precipitado de imagens, recortadas, coladas e assimiladas na constituição da moralidade individual ou mesmo coletiva.

Contra o argumento da necessidade conceitual da função paterna como fundamento do laço social, Edgar Morin propõe uma perspectiva transmitológica para pensar a constituição da cultura. Afirma *o caráter sociologicamente primeiro, anterior, fundamental e fundador da fraternidade*⁸. Questiona a anterioridade do pai como sistema de referência que precede ao filho, constituído pelas representações ligadas ao poder, à soberania, à dominação e à hierarquia. Esta construção imagética teria surgido no processo de hominização, já que algumas sociedades arcaicas ignoravam a paternidade biológica, sendo a função protetora entregue à guarda de um tio ou irmão. Nesta linha argumentativa, faz uma crítica à vulgarização psicanalítica, segundo a qual a imagem do chefe deriva do pai, quando, na verdade, evolutivamente, organizacionalmente e ontologicamente se passaria o contrário, ou seja, é a imagem do chefe que foi projetada sobre a família originando a figura do pai que, associando-se ainda à idéia de deus, beneficia-se duplamente. Para Morin, esta relação fraterna é extra genética e formada por indivíduos gerados de mães e pais diferentes; a estrutura piramidal não é constituinte da cultura, mas ao contrário, ela se desenvolve sobre uma base fraternal. O avanço desta perspectiva comporta para ele, não apenas uma vantagem teórica, mas remete também a uma mensagem política que contraria a naturalização da relação hierarquizada na constituição social. Para complexificar a idéia de pai, sugere que sejam agregadas a ela algumas virtudes igualmente importantes, como a sabedoria, experiência, tomada de responsabilidade, de iniciativa, de decisão.⁹

A desmonopolização do pai não elimina a hipótese do conflito, pois a fraternidade social é, primeira, contra o exterior, o inimigo comum, mas a rivalidade se gesta no interior dos grupos, conduzindo à desigualdades dominações e competições. Morin vai se servir do mito de Rômulo e Remo, considerado por ele um mito antropossocial profundo, para contrapor-se à idéia simplificadora freudiana do parricídio, especialmente no que se refere ao culto do pai morto como verdadeira base da organização social humana, pois desta forma, *Freud mascara e prejudica o sentido do*

⁸ Morin, E. O Método 2, A Vida da vida, Ed. Sulina, Porto Alegre, 2001, p.482.

⁹ Ibid.p.485.

*seu próprio mito: o achado sócio- antropológico da fraternidade.*¹⁰ Na mesma direção, Jurandir Freire Costa aponta para o que chama *o defeito central* de Totem e Tabu: “... onde ele (Freud) pensava que havia natureza, já havia cultura.”¹¹ A revolta contra o pai e a instauração de sua autoridade pela via de uma sacralização, *pode ser substituída por uma regeneração fraternitária da organização social.*

Em Winnicott, o paradigma utilizado para concepção do laço social não se funda na prevalência da Lei, pois não parte do desejo de transgressão como premissa. Ao contrário, podemos dizer que aqui, é a Lei que funda o Desejo como Desejo de transgressão¹², uma vez que a responsabilidade interpretativa está do lado do ambiente e não da criança. Assim sendo, a questão da queda da autoridade não se coloca como preocupação primordial, visto que não participa da premissa teórica da formação do laço social. O comportamento anti-social é visto por Winnicott como sinal de esperança. Um último e desesperado apelo ao Outro em sua insuficiência donativa.

Na perspectiva Winnicottiana, sobre agressividade e criatividade a constituição de uma terceira área - espaço transicional - abre para relações interdependentes de produção de si e do outro, não comportando as dicotomias dominação-servidão, autonomia-heteronomia, senhor - escravo, etc... Trata-se, portanto, de uma abordagem bastante oportuna para os anseios dos tempos atuais.

Vale dizer que Winnicott não descartou abertamente a questão do Mal Radical em Freud, apenas não a enfatizou e deu um outro enfoque para a questão da agressividade, o que implica uma distinção relevante. De minha parte, penso que as formulações freudianas sobre a pulsão de morte continuarão a nos inquietar; ainda que não façamos da morte violenta um ordenador ou um produtor de des-ordem, não dormiremos tranqüilos à sua sombra, pois a idéia do lobo do homem à espreita parece tantas vezes auto-evidente, que seríamos ingênuos em não reconhecê-lo em tantas barbáries que acometem nossa precariedade civilizatória.

No que concerne à questão do desejo, concebê-lo como fruto da *falta* pode reduzir nossa humanidade, como na perspectiva hobbesiana, a *seres produtores de escassez*. Que ele seja visto como produto natural da vitalidade, pode nos colocar, como queria Rousseau, no lugar de *seres produtores de abundância*.

Gostaria de pensar que Winnicott pode ter razão e que a seu lado, as razões de Freud ficariam menos sombrias. De maneira paradoxal, como na lógica do terceiro incluído, lógica vitalista e lógica do pior caminham juntas sem se encontrarem e sem se excluírem.

4. METODOLOGIA

O tema aqui proposto será tratado a partir de pesquisa teórica inspirada e ancorada em minha prática clínica e na experiência como supervisora de psicanálise em espaços clínicos voltados para a população de baixa renda. O levantamento e o desenvolvimento das hipóteses se dará a partir da relação entre as pesquisa bibliográfica e a observação

¹⁰ *ibid.* p.485.

¹¹ Costa, Jurandir Freire, *Psicanálise e Contexto Cultural*, Ed. Campus, Rio de Janeiro, 1989, p.64.

¹² Mendonça, T. Fidelidade e monogamia: vocação ou renúncia? In *Os Dezmandamentos*. Coord. Eliana Yunes e Maria Clara Bingemer, EdPuc e Loyola. Rio de Janeiro, 2003, p.255.

clínica, de forma recursiva e intercomunicante.

Por se tratar de assunto de alto grau de complexidade, a metodologia de trabalho requer uma aproximação pelo viés de uma racionalidade aberta, na intenção de favorecer a abordagem da questão em sua multidimensionalidade. Serão privilegiadas as literaturas de psicanálise e filosofia política, bem como aquelas situadas em suas interfaces.

O diálogo aberto pelo debate maussiano no processo de seu desenvolvimento na contemporaneidade, a partir do trabalho do M.A.U.S.S.¹³ encontra afinidades com o *pensamento complexo de Edgar Morin*¹⁴ e, neste caso, os *três operadores definidos por ele para abordar a complexidade do real*, estarão presentes de forma bastante evidente no modo de fazer funcionar o terceiro paradigma e de utilizá-lo como perspectiva de superação do impasse criado entre os dois primeiros. Sendo assim, serão também aqui elencados, no início desta apresentação metodológica, como ferramentas indispensáveis à condução desta pesquisa.

Para além disto, seguindo este propósito, apresentarei nos próximos segmentos, de forma sistematizada, algumas crenças sobre a natureza humana que agem como importantes *operadores do pensamento sociológico*, movimentando *corolários de hipóteses* e inferências diversas e divergentes sobre o fundamento do vínculo social.

4.1. Operadores do pensamento complexo:

1) Operador dialógico

- Trata-se de um princípio que busca juntar e entrelaçar objetos que estão aparentemente separados.
- E. Morin propõe a idéia de dialogia em oposição à dialética. Ao contrario de Hegel e Marx, não é um pensamento de síntese.
- Trabalha com a idéia de totalidade aberta.

2) Recursividade

- A causalidade não é linear, mas é concebida como um anel recursivo: a causa produz o efeito que produz a causa.
- O sujeito constitui seu objeto e é simultaneamente constituído por ele. Não há separação entre sujeito e objeto.
- Multicausalidade: sobreposição de sentidos

3) Operador hologramático

- A parte está no todo e o todo está na parte (Pascal)
- O todo é maior do que a soma das partes (emergências)
- O todo é menor do que a soma das partes (sujeições)

4.2. Operadores do pensamento sociológico para a origem do vínculo: algumas crenças sobre a natureza humana.

- 1) Premissa do impulso de auto-conservação
- 2) Premissa do impulso inato para destruição do outro

¹³ Mouvement Anti Utilitariste das les Sciences Sociales

¹⁴ Martins, P.H. (org.) “ A Dádiva entre os Modernos: discussão sobre os fundamentos e as regras sociais” Petrópolis, R.J. Editora Vozes, 2002, p.10.

- 3) Crença na paixão do *medo* como alicerce na construção do laço social.
- 4) Crença no mito da violência como ponto de partida e de chegada necessário, constituinte e mantenedor da ordem social
- 5) Premissa de um impulso inato para a *piedade* inerente à pulsão de auto-conservação.
- 6) Crença na *tríplice obrigação* como operador empírico universalizável, simultaneamente simbólico e real como base de sustentação do vínculo entre as pessoas.

4.3. Corolário conceitual desdobrado à partir dos operadores acima mencionados.

4.3.1. Entrelaçamento dos conceitos de promessa, perdão e ação: alternativas ao medo como operador do pensamento

No empenho de desmontar a crença na violência como meio, chegamos às idéias de *promessa, perdão e ação*, às quais seremos remetidos pela mãos de René Girard, Alasdair Macintyre, Hanna Arendt e Walter Benjamin.

René Girard¹⁵ encontra-se entre os autores que vêm com descrédito a explicação fornecida pelo mito do parricídio. Para ele, o medo em si, como único sentimento não bastaria para evitar que o extermínio se alastrasse até o último homem.

Na mesma linha, Alasdair Macintyre considera que a eficácia do mito requer a *instituição da promessa* como elemento que oferece credibilidade ao pacto firmado: “Um contrato só pode ser feito quando a instituição do prometer e as normas referentes ao cumprimento de promessas são estabelecidas. Logo, o alegado estado primordial não é, de modo algum, pré-institucional, nem pré-legal, nem pré-moral.”¹⁶

Como garantia da estabilidade do vínculo sem renúncia de nossa liberdade criadora, Hannah Arendt apresenta-nos duas aptidões inerentes à ação humana: cumprir promessas e perdoar.

A possibilidade de prometer e cumprir, própria de nossa condição humana, cria ilhas de segurança em relação às incertezas do futuro, permitindo às pessoas se ligarem de forma duradoura em comunidades. A faculdade do perdão, de maneira complementar, age como corretivo necessário aos danos inevitáveis causados por nossos atos.

Sem estas duas qualidades, não é possível conciliar a ousadia do gesto inovador e a responsabilidade por suas conseqüências, sempre parcialmente imprevisíveis. Vale dizer que Arendt não trata estas faculdades no âmbito religioso. Ao contrário, pretende situá-las na esfera do político, como parte necessária ao manejo dos negócios humanos.

Retomando o pressuposto de Macintyre que reafirma a necessidade da promessa como fiança do pacto social, Jurandir Freire Costa serve-se de Hanna Arendt para acrescentar uma importante dobra a este argumento, atrelando-o à necessidade lógica do perdão. “ De acordo com Arendt, o fundamento da promessa e do perdão pré-legais é correlato à concepção do ser humano como alguém capaz de iniciar algo novo, de forma indeterminada e imprevisível. A seu ver, não somos, de forma dominante, seres reativos, e ainda menos exclusivamente movidos pelo medo; somos originariamente

¹⁵ Girard, R. (1990), “A Violência e o Sagrado”. Ed. Paz e Terra

¹⁶ Macintyre, A. As ideias de Marcuse. São Paulo. Cultrix. 1973, p.58: 60

destinados a agir de maneira livre.”¹⁷

Na seqüência do texto, Costa, J. F. recorre à Freud e à Winnicott para fazê-los tributários de dois outros elementos de interesse no esforço argumentativo para demonstrar a insuficiência do mito da gênese violenta da cultura. Em Freud, busca o laço afetivo entre os irmãos como base para o exercício de prometer e perdoar. Em Winnicott, encontra a premissa da confiança do sujeito espontâneo como base da vida comunitária.

4.3.2. Violência, poder, autoridade, obediência, lei, justiça e liberdade da vontade: entrelaçamentos e distinções conceituais

No primeiro momento desta investigação, recorreremos à Hanna Arendt, para tratar, discernir e historicizar o conceito de autoridade e as confusões conceituais com as noções de poder e violência. Entrarão em discussão a ordem igualitária da persuasão e a ordem hierárquica da autoridade, bem como a necessidade de discriminar entre autoridade e tirania, poder legítimo e violência, assim como a fonte transcendente da autoridade. Seguindo a trilha percorrida por Derrida em direção à idéia de Justiça e da crítica da violência, passaremos por Levinas, Paul Ricoeur e Walter Benjamin.

Falar de “instituição da promessa” nos remete à idéia de Lei e suas imbricações com a noção de força, bem como sua necessária distinção da idéia de justiça. É assim que, seguindo com Derrida, podemos ler em Pascal: “ a justiça sem força é impotente”... “ é preciso pois colocar juntas a justiça e a força.”¹⁸ Em seu livro, “ Força de Lei” , Derrida retoma o pensamento de Pascal e de Montaigne, tributando a este, a idéia de um *fundamento místico da autoridade*, acepção capaz de desembaraçar a lei de seu lado violento. “ Visivelmente, Montaigne distingue aqui as leis, isto é, o direito, da justiça. Para ele, a justiça do direito, a justiça como direito não é a justiça. As leis não são justas como leis. Não obedecemos a elas porque são justas, mas porque têm autoridade. A palavra *crédito* porta toda a carga da proposição e justifica a alusão ao caráter *místico* da autoridade.”¹⁹

De onde emana a autoridade da Lei? Este me parece ser o ponto fundamental a ser investigado.

Este *Fundamento Místico da Lei*, em minha opinião, encontra-se enraizado na condição humana de forma imanente, entendendo aqui a imanência e a transcendência como duas faces que se tocam na torção do espaço intersubjetivo, torção esta que é produzida pelo *apelo irresistível do olhar do outro* no dizer de Levinas.

Nesta linha de pensamento, gostaria de colocar como questão, se a figura do soberano, do estado ou do pai, poderia ser substituída, com vantagens, por uma rede identificatória transversalizada? Não se trataria mais, nesse caso, do temor ao castigo ou da busca de recompensa implícitos no tema da salvação na religião dos cultos, mas de uma fé reflexiva, no dizer Kantiano, ou de um Evangelho da perdição, como formula Edgar Morin, ao propor uma solidariedade que emerge do desamparo dos irmãos na

¹⁷ Costa, J.F. Transcendência e Violência, disponível em <http://jfreirecosta.sites.uol.com.br>, p.5. Último acesso em 27/10/08.

¹⁸ Pascal, Pensamentos, S.Paulo, Martins Fontes, 2005.

¹⁹ Derrida, J. Força de Lei. S. Paulo, Martins Fontes, 2007, p.21.

aventura planetária.

Derrida considera a orfandade como um fator de estrutura do Inconsciente²⁰. De forma brilhante e ousada, o autor aproxima Nietzsche e Kant, para nos dizer que “para nos comportarmos de forma moral, é necessário, em suma, proceder como se Deus não existisse ou já não estivesse mais interessado em nossa salvação.”²¹

Certamente, não se trataria mais daquela religião que se inscreve e se impõe segundo os dogmas formais das organizações clericais ou dos atos de culto. Mas daquela que se reafirma na perspectiva de uma religião entre os pares e do desenvolvimento da consciência de uma interdependência, a despeito de qualquer transcendência que reclame um estatuto ontológico ou hierárquico. Nesse sentido, uma fé sem religião, que se quer totalmente afastada dos poderes do estado.

4.3.3. Reconciliação e justiça restaurativa: o modelo da África do Sul e alternativas ao sistema penal no Brasil.

Toda uma discussão ao redor do tema do perdão e da reconciliação como formas políticas e humanas de problematizar as soluções e/ou mediar conflitos extremados será cabível no curso natural dos desenvolvimentos aqui esboçados.

Do ponto de vista prático, faz parte das aspirações deste trabalho, contribuir com uma reflexão acerca da emergência de outras formas de justiça, em especial a justiça restaurativa. Seguindo o pensamento de Leonardo Sica, indicar algumas alternativas para o sistema penal no Brasil: tendo em conta que grande parte dos processos criminais resultam de pequenos e médios delitos, contribuir para o debate que estimula a implementação da justiça restaurativa como modelo complementar à justiça punitiva. Os benefícios desta prática se fariam sentir 1) na redução dos processos que sobrecarregam a máquina jurídica 2) na diminuição do número de detentos que superlotam o sistema penitenciário incapacitado de cumprir adequadamente sua função de recuperação 3) no maior índice de satisfação da partes envolvidas.

Na Colômbia, o trabalho das ESPERE (Escola de Perdão e Reconciliação), metodologia desenvolvida por Leonel Narvaes, foi utilizado como instrumento de mediação para lidar com comunidades mergulhadas em situações de conflitos extremados. No Brasil, algumas experiências políticas já começam a ser ensaiadas nesta direção.

De forma muito contundente, a proposta dos Comitês de Verdade, Perdão e Reconciliação, levada a cabo pelo novo governo da África do Sul após o Apartheid, foi um exemplo emblemático de utilização da justiça restaurativa colocada, naquele caso particular, à serviço de um trabalho sobre o ódio como Política de Estado. Este foi, no dizer de Derrida, um passo gigantesco e sem precedentes na história da humanidade, no intuito de priorizar a unidade do corpo nacional, pondo fim ao ciclo interminável de vingança e retaliação.

4.3.4. Democracia por vir

²⁰ Derrida, J. GLAS, edições Galilée, 1974, p. 186.

²¹ Derrida, J. Fé e Saber: as duas fontes da religião nos limites da pura razão, in A Religião, orgs Jacques Derrida e Gianni Vattimo. Tradução por Guilherme João de Freitas Teixeira. Estação da Liberdade, S. Paulo, 2000.

Segundo o mito da gênese violenta da cultura, que ocupa lugar de destaque nos modelos imaginários de sociabilidade criados ao longo dos tempos, a fantasia de uma carnificina fratricida e o medo da morte violenta teriam produzido a necessidade de atribuição de poder a um chefe ou à um grupo, instância simbólico-social que se responsabilizaria por garantir a ordem e oferecer proteção contra a matança. A expressão contemporânea desta instância reguladora encarna-se no Estado Democrático em sua condição incipiente: “Ainda não existe democracia digna desse nome. A democracia ainda está por vir: por engendrar ou por regenerar.”²²

No debate contemporâneo, Chantal Mouffe nos conduzirá, a partir de Benjamin e Derrida, à proposição de um modelo agonístico para uma democracia por vir. Neste ponto de desenvolvimento da pesquisa, serão buscadas ressonâncias possíveis entre o modelo agonístico de democracia de Chantal Mouffe com o modelos psicanalíticos e aqueles sugeridos pelo paradigma da dádiva.

5. CONSIDERAÇÃO FINAL

Para cada um de nós, no nível público e privado, a gestão da violência se coloca como tarefa para toda a vida. Sem nos deixarmos levar pelos ventos das utopias fáceis, alio-me ao esforço de pensadores nada ingênuos, empenhados em desmontar a crença na violência como meio. Este é o caso de Walter Benjamin, na investigação feita por Derrida em *Força de Lei*: “ Benjamin pretende provar que uma eliminação não violenta dos conflitos é possível no mundo privado, quando nele reinam a cultura do coração, a cortesia cordial, a empatia, o amor pela paz, a confiança e a amizade.”²³

Se nada disto é fácil no âmbito do indivíduo, a transposição para o espaço público pode parecer mesmo uma utopia, mas considerando-se que as crenças e a linguagem criam mundos e se não estamos muito felizes com este, não podemos nos furtar a inventar novas crenças que engendrem outros mundos. Afinal, somos seres movidos pela impulsão criadora, esta sim, uma característica inegável de nossa condição humana.

6. METAS

6.1. Fortalecer os laços entre as redes solidárias de cuidados, favorecendo a reflexão sobre a constituição do político que emerge nesta tessitura transversalizada.

6.2. Como subsídio para publicação final, sistematizar e aprofundar as reflexões que surgem a partir de meu trabalho de supervisão psicanalítica em clínicas sociais participantes de Redes Solidárias (listadas abaixo) constituídas para pensar a questão da violência social nos diferentes níveis.

- Projeto Amendoeiras - Rede de Inserção Social
- CEAV (Centro de Apoio a Vítimas de Violência)/ CDDH (Centro de Defesa dos Direitos Humanos)
- Justiça Global
- Fórum de Criminologia Crítica, NIIC/UFRJ.
- PUCRio(Cooperação Científica)
- ESPERE: Escolas de Perdão e Reconciliação

²² Derrida, j. *Força de Lei*, S. Paulo, Martins fontes, 2007, p.108.

²³ Id.Ibid.p.113.

- Clínica Social do Instituto de Estudos da Complexidade
- Interclínicas Sociais das Sociedades de Psicanálise do Rio de Janeiro

- 6.3. Realização de Seminários internos no IUPERJ com a finalidade de fazer circular o Pensamento Sociológico da Psicanálise no universo das Ciências Políticas e Sociais, visando o mútuo enriquecimento resultante do intercâmbio conceitual entre estas áreas do conhecimento.
- 6.4. Publicação de um livro com o resultado das reflexões empreendidas, na intenção de contribuir com outras pesquisas direcionadas para a mesma questão.

7. CRONOGRAMA DE EXECUÇÃO:

- Fevereiro/2009 a julho de 2009: ampliação da pesquisa bibliográfica e das leituras.
- Agosto 2009 a Dezembro 2009 : realização de seminários internos no IUPERJ
- Agosto 2009 a março 2010: redação do texto para o livro.

8. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- AGAMBEM, G. “Estado de Exceção” Ed Boitempo, S. Paulo, 2007.
 _____. “ Homo Sacer, O poder soberano e a vida nua I.” Belo Horizonte, Editora UFMG, 2002.
- ARENDT, Hannah. “Da Violência”, In Crises da República, São Paulo, Perspectiva, 1973, p.134.
 _____. “ A Condição Humana”. Rio de Janeiro.Forense Universitária.
 _____.“Entre o Passado e o Futuro”. S. Paulo. Perspectiva, 2007.
- BERGER, P.L. Perspectivas Sociológicas: Uma Visão Humanística. Petrópolis, Ed Vozes, 2007.
- Butler, J. Laclau, E. Zizek,S. “ Contingency, Hegemony, Universality: contemporary dialogues on the left.” London/New York. Ed Verso, 2000.
- Caillé, A. “ Antropologia do Dom: o terceiro paradigma”Petrópolis, R.J., Ed Vozes, 2000.
- CLASTRES, P. “Arqueologia da Violência”. S. Paulo, Brasiliense, 1982.
- COSTA, J. F.“ Playdoier pelos irmãos, in Função Fraternal”, org Maria Rita Khel.
 _____. “Violência e Psicanálise”,1984, Rio de Janeiro, Edições Graal
 _____. “Transcendência e Violência’. Disponível em <http://jfreirecosta.sites.uol.com.br>
- DERRIDA, J. “Fé e Saber”: as duas fontes da religião nos limites da pura razão, in Derrida , J. e Vattimo G. (orgs.) “A Religião, Tradução por Guilherme João de Freitas Teixeira. Estação da Liberdade, S. Paulo. 2000
 _____. “O Perdão, a verdade e a Reconciliação:qual gênero?” In J DERRIDA, J.Pensar a Reconstrução, org. Evando Nascimento. 45-92 S. Paulo, Ed. Estação Liberdade. 2005
 _____. “Força de Lei”. S. Paulo, Martins Fontes, 2007
 _____. ““ Adeus a Emmanuel Lévinas”.Perspectiva,.S. Paulo, 2004.
 _____. “ Mal de Arquivo: uma impressão freudiana.”Relume Dumará,Rio de janeiro, 2001.

- _____ “ “Estados-da-Alma da Psicanálise, O impossível para além da Crueldade.” Ed Escuta, S. Paulo, 2001.
- _____ “ GLAS ”, edições Galilée, 1974
- DUFOUR, D-R. “ A Arte de Reduzir Xabeças: Sobre a Nova Servidão na Sociedade Ultraliberal”. Rio de Janeiro. Companhia de Freud. 2005
- FOUCAULT, M. “ Microfísica do Poder”.S. Paulo. Graal, 2008.
- _____. “ Nascimento da Biopolítica” São Paulo, Martins Fontes, 2008.
- FREUD, S. (1912) “Totem e Tabu.” Edição S.B., V.13
- _____ (1915) “ Reflexões para Tempos de Guerra e Morte”. Edição S.B., 14V
- _____ (1920) “Além do Princípio do Prazer.” Edição S. B., V.18
- _____ (1921) “Psicologia de Grupo e Análise do Ego.” Edição S.B., V.18.
- _____ (1923) “O Ego e o ID.” Edição S.B., V.19
- _____ (1927) “O Futuro de uma Ilusão.” Edição S.B., V.21.
- _____ (1927) “Experiência Religiosa.” Edição S. B., V. 21
- _____ (1930) “Mal Estar na Civilização”.Edição S. B., V.21.
- _____ (1933) “Por que a Guerra?” Edição S.B., V.22.
- _____ (1939) “Moisés e o Monoteísmo.” Edição S.B., V.23.
- _____ (1940) “Esboço de Psicanálise.” Edição S.B., V.23.
- GIRARD, R. “A Violência e o Sagrado”. S. Paulo. Ed.Paz e Terra,1998
- GODELIER, M. “ O Enigma do Dom” Rio de Janeiro, R.J. Civilização Brasileira,2001.
- GOBODO-MADIKIZELA, P. “ A Human Being died that night, A south African Woman Confronts the Legacy of Apartheid.”Mariner Books Edition. Boston/New York, 2004.
- HOBBS, T. Leviatã. Martins Fontes. S. Paulo, 2008.
- Krog, A. “Country of my Skull”,New York. Random House, 1999.
- LEBRUN, J-P. “ Um Mundo Sem Limite: Ensaio Para Uma Clínica Psicanalítica do Social”. Rio de Janeiro. Companhia de Freud, 2004
- LESSA, R. “Por que rir da Filosofia Política?, ou A Ciência Política como Techné”, in Agonia, Aposta e Ceticismo: Ensaio de Filosofia Política. Belo Horizonte. Editora UFMG, 2003,pp.129-139.
- _____ “ Relativismo e Universais: Um Argumento Não Gellneriano”, in A. Cícero e W. Salomão (orgs.), O Relativismo enquanto Visão de Mundo. Rio de Janeiro. Francisco Alves, 1994,p.39-62.
- _____ (no prelo), “ Pensamento Soberano e Formas da Irresolução”, in A.Braz Teixeira (ed.), livro em homenagem a Fernando Gil. Lisboa, Imprensa Nacional.
- _____ “ A Condição Hum(e)ana e seus Ensaio”, in David Hume, Ensaio Morais, Políticos e Literários. Rio de Janeiro, Topbooks, 2004, pp.11-46.
- _____ “Filosofia Política e Pluralidade dos Mundos”, in Agonia, Aposta e Ceticismo: Ensaio de Filosofia Política. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2003, pp.63-92.
- LEVINAS, E. “Totalité et infini: essais sur l’exteriorité.” Paris, Martinus Nijhoff,1971.
- _____. “Alterité et transcendence” Paris, Fata Morgana, 1995.
- _____. “Éthique et infini” Paris, Fayard, 1982.
- _____. “Entre Nós, ensaios sobre a alteridade.” Petrópolis, Ed Vozes, 2004.
- MANDELA, N. “ Long Walk to Freedom” Little, Brown Book Group, London, 2006.
- MARCINTYRE, A. “As idéias de Marcuse”. São Paulo. Cultrix, 1973
- _____. “ Depois da Virtude”. Bauru, S.P. EDUSC, 1981

MARTINS, P. H., “ A Dádiva entre os Modernos: discussão sobre os fundamentos e as regras sociais., Petrópolis, R.J. Ed Vozes, 2002.

MAUSS, M. “ Sociologia e Antropologia” S. Paulo, S.P. Cosac Naify, 2003.

MAUSS, M., HUBERT, H. “ Sobre o Sacrifício”, Cosac Naife, S. Paulo, S.P. 2005.

MARCUSE, H. “Eros e Civilização: Uma Interpretação Filosófica do Pensamento de Freud” Rio de Janeiro. Guanabara/Koogan, 1966

MONTAIGNE, M. “Ensaio” S. Paulo, Ed Abril (os Pensadores), 1976.

MORIN, E. O Método 2, A Vida da vida, Ed. Sulina, Porto Alegre, 2001.

_____. Ciência com Consciência, Bertrand Brasil. Rio de Janeiro, 2002.

MORIN, E; MOIGNE, J-L.L. “A Inteligência da Complexidade”. São Paulo: Editora Peirópolis, 2000.

MENDONÇA, T. “Fidelidade e monogamia: vocação ou renúncia?” In Os Dezmandamentos. Coord. Eliana Yunes e Maria Clara Bingemer, EdPuc e Loyola. Rio de Janeiro, 2003

_____. “Homo-Creator: Ética e Complexidade na Reprogramação da Vida”. Sulina e EdPUC, 2007

_____. “Da Rivalidade à Solidariedade: uma travessia ética possível? Disponível <http://www.iecomplex.com.br/uploads/artigo%20rivalidade.htm>, último acesso em 29/05/2008.

MITCHELL, J. “ Loucos e Medusas: O Resgate da Histeria e do Efeito das Relações entre Irmãos sobre a Condição Humana.” Rio de Janeiro. Civilização Brasileira. 2006

PASCAL, B. (2005) “ Pensamentos”, S.Paulo, Martins Fontes.

RIBEIRO, R.J. “ Ao Leitor Sem medo: Hobbes escrevendo contra seu tempo.” Ed UFMG. Belo Horizonte, 1984.

RICOEUR, P. “ Le Juste, La Justice et son échec. Paris, Éditions de L’Herne, 2005.

_____. “ A Memória, a História e o Esquecimento” Campinas S.P. Editora Unicamp, 2007.

ROUDINESCO, E.(2003) “ A Família em Desordem” Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor.

ROUSSEAU, J.J. “ Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens.” S. Paulo, Abril Cultural, Os Pensadores, 1978.

RORTY, R. E VATTIMO, G. “O futuro da religião, solidariedade, caridade e ironia.” Relume Dumará, Rio de Janeiro, 2006.

_____. “ Por que a Psicanálise?”. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor, 2000

SENNET, R. “ Autoridade”. Rio de Janeiro, Record, 2001.

_____. “ Respeito”. Rio de Janeiro, Record, 2004.

SICA, L. “Justiça restaurativa e Mediação Penal. O Novo modelo de Justiça Criminal e de Gestão do Crime” Lumen Juris, Rio de Janeiro, Ed. 2007.

_____. “ Direito Penal de emergência e Alternativas à Prisão” Ed Revista dos Tribunais, S. Paulo, 2002.

TUTU, D. “ No Future Without Forgiveness” Random House, New York, 2000.

VATTIMO, G. “ Acreditar em Acreditar”, Relógio D’agua, Lisboa, 1998.

_____. “A Tentação do Realismo” Ed Nova Aguilar, Rio de Janeiro, 2001.

WINNICOTT, D.W. “O Ambiente e os Processos de Maturação na Infância: Estudos sobre a teoria do desenvolvimento emocional.” Porto Alegre, ARTMED editora, 1983.

_____. “O Brincar e A Realidade”. Rio de Janeiro. Imago, 1975.

_____ “Da Pediatria à Psicanálise”. Rio de Janeiro, Francisco Alves Editora, 1978.

_____ “A Natureza Humana” Rio de Janeiro, Ed Imago, 1990.

_____ “Explorações Psicanalíticas”. Porto Alegre. Artes Médicas, 1990.