



**TEORIA DA VERDADE E CRISE DO SISTEMA DE
AUTORIDADE: PÓS-VERDADE COMO POPULISMO
REGRESSIVO DE DIREITA**

**THEORY OF TRUTH AND THE CRISIS OF THE
AUTHORITY SYSTEM: POST-TRUTH AS REGRESSIVE
RIGHT-WING POPULISM**

Suliendson Dantas Nascimento*

Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN

 <https://orcid.org/0009-0002-3312-2445>

suliendson@hotmail.com



André Bonsanto**

Universidade Federal de Goiás - UFG

 <https://orcid.org/0000-0001-8406-4009>

andrebonsanto@gmail.com

www.revistafenix.pro.br

RESUMO: Este artigo pretende discutir o conceito de “pós-verdade” com o intuito de delimitar e nomear o que talvez seja sua principal característica: um populismo regressivo de direita. Longe de negligenciar a presença do componente da atividade negativa no processo de crise de autoridade da “pós-verdade”, o objetivo deste texto é destacar o processo de movimento subsequente, que descola – mas não por completo – o fenômeno da pós-verdade de seu evento instituinte. O que direciona a percebê-lo como uma dinâmica de perpetuação da ordem a partir de seu avesso, fazendo emergir figuras sociais regressivas que entram no debate público a partir de torções dos mais caros princípios das instituições imaginárias e simbólicas da nossa sociedade: como é o caso da democracia.

PALAVRAS-CHAVES: Pós-verdade; crise de autoridade; negatividade; populismo regressivo de direita.

* Mestrando pelo Programa de Pós-Graduação interdisciplinar em Ciências Sociais e Humanas da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte.

** Professor Visitante do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Goiás. Foi bolsista de Pós-Doutorado e professor colaborador do Programa de Pós-Graduação interdisciplinar em Ciências Sociais e Humanas da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte. Doutor em Comunicação pela Universidade Federal Fluminense, com estágio doutoral (sanduíche) realizado na Tulane University, New Orleans, EUA.

ABSTRACT: This paper aims to discuss the concept of “post-truth” in order to delimit and name what is perhaps its main characteristic: a regressive right-wing populism. Far from neglecting the presence of the negative activity component in the “post-truth” crisis of authority process, the objective of this text is to highlight the subsequent movement process, which detaches – but not completely – the post-truth phenomenon from your instituting event. Which leads to perceiving it as a dynamic of perpetuation of the order from its reverse side, giving rise to regressive social figures that enter the public debate from torsions of the dearest principles of the imaginary and symbolic institutions of our society: how is the case of democracy.

KEYWORDS: post-truth; authority crisis; negativity; regressive right-wing populism.

INTRODUÇÃO

Eleita em 2016 pelo Dicionário Oxford como palavra do ano, a “pós-verdade” tem buscado nomear um processo no qual a produção objetiva da verdade, seria suspensa e desvalorizado adiante de uma narrativa pulverizada e sustentada por uma frágil verossimilhança, pautada a partir de imagens retóricas com fortes implicações afetivas. Até aqui, ainda se faz hegemônico que o conceito circule como uma forma primeira de nomear um processo “crise de autoridade” das instituições sociais em seu âmbito imaginário e simbólico, dentro de uma dinâmica intersubjetiva de um campo epistêmico. O que está em disputa no campo, é o “poder dizer”, ou seja, o de nomear e falar em nome do real (D’Ancona, 2018; Dunker, 2017; Cesarino, 2021; Kakutani, 2018). Longe de se contrapor à existência dessas condições de suspensão da ordem no contexto histórico em que esta palavra ganhou notoriedade, o que nos implica a escrever este artigo, é desenvolver um ato de divisão do objeto em questão. Tentar perceber, no âmbito estrutural e histórico a partir da perspectiva da teoria da verdade de Alan Badiou (1994) e do conceito de *populismo* de Ernesto Laclau (2018), a singularidade deste processo. Nas iniciais tentativas de capturar este processo, parece haver um certo consenso sobre o “desarranjo sistêmico” de um processo psíquico e social de negatividade, como trabalham também o psicanalista Cristhian Dunker (2017) e a antropóloga Letícia Cesarino (2021). Apesar da singularidade das respectivas áreas que os autores atuam, ambos

apontam para o diagnóstico de que estaríamos diante da emergência de uma nova ordem a partir de uma desordem.

Cesarino (2021), na tentativa de enquadrar a “pós-verdade” e a “crise de autoridade”, tendo como pano de fundo a análise estrutural da “teoria cibernética” e a emergência de sintomas de desordem na dinâmica de comunicação social, busca perceber regularidades dentro deste fenômeno descontínuo de mudanças de paradigmas do processo histórico. É a partir da tipificação dessas regularidades estruturais de natureza ontológica que a autora pode nomear a singularidade deste fenômeno, ligando ao desdobramento ôntico da ascensão da hegemonia do neoliberalismo e do surgimento das novas mídias digitais.

Por sua vez, Christian Dunker (2017), pautado pelas discussões da psicanálise lacaniana, tem como pano de fundo ontológico um *sujeito dividido* de natureza singular na potencialização de suas práxis em sociedade, uma *ausência* (ou um *vazio*) constitutivo de sua psicologia, que só pode ser descrita como *pura negatividade*. Neste sentido, já seria lugar comum para Dunker (2017), ler o fenômeno da pós-verdade como uma suspensão do campo das experiências sociais compartilhadas e de seu sistema hierárquico de autoridade, a partir de uma desordem social de natureza *negativa* ao *status quo* da ordem do discurso social.

Mas o autor vai além, e aponta uma natureza mais complexa deste fenômeno, destacando um movimento subsequente à crise de autoridade que conduz entender a pós-verdade como uma exploração de “preconceitos que o destinatário cultiva e que, gradualmente, nos levam a confirmar conclusões tendenciosas” (Dunker, 2017, p. 34). Nesse caso, chamaremos esta dinâmica de “populismo regressivo de direita”. Ou seja, a emersão de figuras sociais regressivas que reafirmam e reproduzem preconceitos, tabus sociais e mecanismos econômicos, fortalecendo estruturas racistas e o status-quo social, que entram no debate público a partir de torções nos mais caros princípios da

instituição imaginária e simbólica da nossa sociedade: como é o caso da democracia.

Assim, o que pretendemos neste texto é problematizar o conceito de pós-verdade a partir da noção de “verdade” em Alain Badiou (1994), que nos traz à discussão a perspectiva de uma *ontologia negativa* advinda da experiência acontecimental dentro da dinâmica do campo intersubjetivo que o autor define como *Evento*. Neste sentido, teríamos o intuito de implicar à “verdade” um *efeito de verdade* produzido pelo campo das experiências intersubjetivas. Efeito que é inscrito no próprio campo e reordena todas as posições de sua estrutura. Assim, em um sentido mais ampliado de sociedade, não haveria *valor de verdade* que não fosse estabelecido em um determinado momento pelo conjunto social. Isso nos possibilita direcionar esta lógica como uma analogia perfeita para lermos o fenômeno atual de crise de legitimidade da pós-verdade, com o intuito de delimitar e nomear a noção de “pós-verdade” ao que talvez seja sua característica mais singular: um populismo regressivo de direita.

O CONCEITO DE “PÓS-VERDADE”: ENTRE A CRISE DE AUTORIDADE E O POPULISMO REGRESSIVO

Para dar início às nossas reflexões, procuramos neste tópico montar um pequeno quadro do conceito de “pós-verdade”, a partir de noções extraídas da antropóloga Letícia Cesarino (2021) e do psicanalista Christian Dunker (2017). Cesarino, na busca de nomear a “pós-verdade” e a “crise de autoridade”, traz como principal pilar a “teoria cibernética”, utilizando-a como fio condutor de sua narrativa. Para ela, “a explicação negativa ou cibernética”, traria, primeiramente, uma análise de perspectiva estrutural na busca de nomear padrões emergentes que atravessariam o fenômeno da pós-verdade dentro de um processo de discontinuidades sócio-históricas. A autora chama este processo descontínuo de “entropia do sistema informacional”. Ou seja, ela

utiliza esta perspectiva teórica estrutural para perceber e nomear o reordenamento do ambiente informacional, servindo de lógica interseccional que ajudaria a narrar emergências infraestruturais dentro de sua historicidade (Cesarino, 2021, p. 75).

Partindo de Thomas Kuhn, a autora descreve o processo de produção científica de caráter “revolucionário”, dentro da perspectiva cibernética, como uma entropia dos paradigmas estabelecidos e a emergência de novos paradigmas. É nessa perspectiva, onde a ordem surge de um aparente caos, que Cesarino faz um paralelo direto com a lógica do processo populista de Laclau (2018). São nesses termos que a autora define o conceito de pós-verdade: “uma crise de confiança que advém de uma mudança profunda nos tipos de mediação que organizam – e reorganizam em novas bases – a produção de conhecimento legítimo nas sociedades contemporâneas” (CESARINO, 2021, p. 77). Ou seja, o que a autora chama de pós-verdade “é uma condição epistêmica na qual qualquer enunciado pode ser potencialmente modificado por qualquer um, a um custo muito baixo” (CESARINO, 2021, p. 78). Desta forma, ela define a dinâmica da pós-verdade como uma suspensão da ordem, advinda do movimento entrópico que implica uma mudança estrutural das mediações nas sociedades atuais, passando a reordenar-se em novos padrões de ressonância, na qual a autora destaca três: “populismos conservadores”, neoliberalismo e as “mídias digitais contemporâneas” (CESARINO, 2021).

Por fim, Cesarino (2021) destaca que o padrão ontológico da produção da verdade não haveria mudado. Em contraponto, o que singulariza o processo histórico em relação à sua perspectiva estrutural seriam os arquétipos que dão rosto para a forma atual do neoliberalismo, do populismo e, por último, das novas dinâmicas de tempo-espaço da democratização das mídias digitais.

A noção de populismo para Cesarino pode ser lido em duas chaves. Na primeira, a autora traz a perspectiva estrutural e ontológica de Laclau (2018) como uma cadeia de equivalência de uma universalidade genérica, ordenada

pela emergência de um significante vazio representada por um nome. Já a segunda noção, dentro de sua singularidade histórica, longe de ser uma contradição, se apresenta como um desdobramento do primeiro evento produzido no espaço ontológico “do político”. Ela evidenciaria o avanço de forças regressivas que teriam tirado proveito do reordenamento do campo epistemológico produzido pela crise de autoridade – lido pela autora pela lente da teoria cibernética.

Dentro deste horizonte, tentamos apontar o conceito de “pós-verdade”, como uma derivação do processo do campo ontológico socialmente partilhado, partindo da noção de “razão populista” de Laclau (2018), que desemboca em um “populismo regressivo de direita”. Esta perspectiva converge com o que afirma Christian Dunker (2017), ou seja, a pós-verdade seria um fenômeno mais complexo do que a simples “suspensão completa da referência a fatos e verificações objetivas”, apontando para a exploração de “preconceitos que o destinatário cultiva e que, gradualmente, nos levam a confirmar conclusões tendenciosas”. Em síntese,

[...] a “pós-verdade” não é, portanto, o regime das opiniões desenfreadas e do relativismo nihilista, tal como se enunciava no pós-modernismo liberal. Sua estrutura cognitiva, propriamente regressiva, depende do mito da unidade da ciência, da força de sua autoridade normativa, justamente para que ela possa se aliar com as piores formas de metafísica. Por isso, Lacan dizia que, quando a ciência se alia com a religião, aí sim, encontraremos o pior (DUNKER, 2017, p. 35).

Assim, Dunker (2017) entende a “pós-verdade” como uma espécie de “reação regressiva” à condição ideológica da pós-modernidade. Para o autor, haveria um transbordamento da pós-modernidade em um “pós-modernismo” que passaria a produzir dogmas científicos a respeito do mito de sua unidade e de sua condição de produtora de verdade. E desta posição mítica do lugar da verdade e do saber do mestre/especialista teriam se cortado as linhas de comunicação e reciprocidade com a sociedade. O discurso de autoridade se

daria assim pela simples nomeação tautológica da autoridade do discurso (DUNKER, 2017).

Diante de um processo histórico de ruptura do sistema de crenças e de representação partilhado intersubjetivamente, qualquer sujeito ou instituição que se queira autorizar a falar em nome da sociedade, tem que se vincular a esta dinâmica de negação ao *status-quo* da ordem social. Esta dinâmica contingência, com isso, a possibilidade das formas materiais de uma nova gramática social que possa recepcionar uma nova sociedade emancipada que até então reluta em emergir. Como também, a dinâmica regressiva e autodestrutiva desta mesma sociedade. Para nós, a pós-verdade é essa “reação regressiva” que emerge como efeito colateral de uma sociedade em dinâmica de ruptura, mas que ainda não adquiriu um rosto que possa soletrar o desejo de uma nova sociedade emancipada. O que buscaremos no restante do texto é dar melhores sustentações teóricas para esta afirmação.



www.revistafenix.pro.br

ALAIN BADIOU: SUJEITO E TEORIA DA VERDADE EM PERSPECTIVA ONTOLÓGICA

Já não é novidade o esforço de Badiou na tentativa de restabelecer a noção de “verdade” como uma forma de melhor pensar e nomear a emergência das condições que contingenciam ontologicamente as discontinuidades psíquicas e sociais dentro dos processos históricos e discursivos. No texto “Para uma nova teoria do sujeito”, o autor desenvolve uma “teoria da verdade” balizado pela influência da psicanálise lacaniana, afim de delimitar a noção de “sujeito” e de “subjetividade” em seu sentido mais radical: como um ponto nodal, vazio e informe, que o singulariza e o abstrai de qualquer nomeação, substancia ou essência (BADIOU, 1994).

Dentro de um aparente contrassenso, o sujeito não seria uma origem causadora, mas sim uma possibilidade contingenciada por um “significante

vazio” inominável, que se abstrai de qualquer perspectiva de objetivação e que está aberto a ser causado por um “evento” externo – o Real lacaniano¹. Este processo se perde em sua inteireza. E só é capturado pelo aparelho psíquico, através de traços miméticos que deslocam e alteram a estrutura da cena social, que projeta e idealiza, a identidade do sujeito.

Esses resquícios de uma descontinuidade psíquica emergem não como uma fidelidade ao Evento que o causou, mas como “uma ficção suplementar” ao “vazio” deixado pelo acontecimento. Ou seja, o “Evento” em Badiou se realiza em sua novidade – o Real –, caracterizada por não haver qualquer perspectiva de nomeação. Só é capturado pelo sujeito na forma de um trauma, que fura o imaginário e provoca o início de um melancólico² reordenamento identitário de forte investimento narcísico, tendo como horizonte uma dolorosa perda de idealização da imagem de si e do mundo (Badiou, 1994). Subsequentemente a esta perda, emerge no sujeito uma nova idealização, uma nova fantasia, uma nova inscrição para um novo “eu sou” identitário, um novo corpo que leva o sujeito para um “novo Outro” – ou seja, à deposição de sua cena social imbricada ao campo intersubjetivo. Este buraco aberto pelo evento é suturado por uma ficção, um “ponto de basta”, que narra (como ficção) o inenarrável. É essa emergência da “diferença” como alteridade que torna verossímil e legítima a nova ficção que estrutura o sujeito e sua narrativa (como

¹ Vladimir Safatle, na tentativa de enquadrar o conceito de “Real” em Lacan, diz: “a experiência humana não é um campo de condutas guiadas apenas por imagens ordenadoras (Imaginário), por estruturas sociossimbólicas (Simbólico) que visam a garantir e a segurar identidades, mas, também por uma força disruptiva cujo o nome correto é o Real. Aqui, o Real não deve ser entendido como um horizonte de experiências concretas e acessíveis à consciência imediata. O Real não está ligado a um problema de descrição objetiva de estados de coisas. Ele diz respeito a *um campo de experiências subjetivas* que não podem ser adequadamente simbolizadas ou colonizadas por imagens fantasmáticas. Isso nos explica por que o Real é simplesmente descrito de maneira negativa, como se fosse uma questão de mostrar que há coisas que só se oferecem ao sujeito sob forma de negação. [...] O nome lacaniano do modo de acesso ao Real é ‘gozo’”. (SAFATLE, 2018, p. 77).

² Processo de civilização e melancolia bem descrito por Butler (2017, p. 206) “[...] o poder imposto ao sujeito é o poder que incita o surgimento do sujeito, e parece que não há como fugir dessa ambivalência. Na verdade, parece não haver “sujeito” sem ambivalência, ou seja, o redobramento fictício necessário para se tornar um si-mesmo impede a possibilidade da identidade estrita. Por fim, não há ambivalência sem perda que seja também o veredicto da sociedade, que deixe os vestígios de sua virada na cena do surgimento do sujeito”.

uma forma de se narrar e narrar o mundo), como produto da verdade de um Evento. Este acontecimento só emerge a partir de uma dinâmica relacional dentro de uma dimensão da experiência social compartilhada, ou seja, o campo da intersubjetividade (BADIOU, 1994).

O processo de alteridade psíquica e social não ocorre dentro de uma dinâmica de assimilação cognitiva do outro empírico sob a figura do “diálogo racional” – pois, como afirma Badiou (1994, p. 59-60), “o pensamento é separado do real” por um ‘buraco’ –, mas sim, como uma interpelação que inscreve e implica um verdadeiro reconhecimento da diferença instituinte. O que se perde, para o autor, seria “o inominável da situação”, o acontecimento causador, “o evento”. A “razão” em toda sua ambição de nomear as coisas é condicionada pelos mesmos limites imposto por sua identidade, esta, por sua vez, está inscrita pelo Evento. Ou seja, o campo da identidade social, define as condições de possibilidades que contingenciam os limites da razão (Badiou, 1994).

Seria este tipo de evento instaurador que Vladmir Safatle (2017) define como um modelo de persuasão que “mobiliza novos afetos e desativa antigos”, reconstruindo novas identificações que deveriam estar no cerne dos “verdadeiros embates políticos”. Não como uma forma de calar “a razão, mais ampliá-la”. Para o filósofo, “o que nos falta não é diálogo, mas encontrar a palavra nessa sua força instauradora” (SAFATLE, 2017, p. 13).

O filósofo destaca a noção de “desamparo” em Freud como forma de nomear o afeto que implica essa virada do sujeito. Assim, a condição de desamparo significaria a “desmesura, pensada principalmente no sentido de ausência de capacidade de medida”, ou seja, na inadequação que incapacita nomear a grandeza da situação de perigo. Estar “desamparado é estar sem ajuda, sem recurso diante de um acontecimento que não é a atualização de meus possíveis”. Sendo a suspensão momentânea “da minha capacidade de ação, representação e previsão”. Desta forma “o desamparo não projeta um

horizonte de expectativa”, ele elimina a temporalidade até então vigente nos sujeitos, e inaugura “outra temporalidade, desprovida de expectativa, que se expressa em um caráter fundamental de indeterminação”, suspendendo a capacidade de ordenamento simbólico, muito próximo do que Lacan descreveu como a “experiência da ordem do Real” (SAFATLE, 2016, p. 52-53).

Para Safatle (2016), a afirmação do desamparo pode conduzir à redução de demandas por figuras de autoridades regressivas que são responsáveis por sustentar uma economia libidinal que bloqueia as dinâmicas sociais na modernidade, conduzindo ao autoritarismo reacionário. Desta forma, ele também nos mostra “como a ação política é a ação sobre o fundo de insegurança ontológica” (SAFATLE, 2016, p. 54). Ou seja, a condição de desamparo é que possibilita a “coragem afirmativa diante da violência provocada pela natureza despossessiva das relações intersubjetivas e pela irreduzibilidade da contingência como forma fundamental do acontecimento” que reatualiza a temporalidade de nossos possíveis nos colocando no “engajamento diante da transfiguração dos impossíveis em possíveis através do abandono da fixação à situação anterior” (SAFATLE, 2016, p. 55).

Pode-se concluir, desta forma, que *a virada da cena do surgimento do sujeito* a partir da noção de “gozo” em Lacan traz à lembrança que este é um conceito limite que remete à impossibilidade de se capturar o acontecimento do “Real” em sua integralidade. O que falta ser nomeado deste processo é a dinâmica instituinte da negatividade. Assim, o processo psíquico que tenta capturar o Real falha em sua missão, o que ele internaliza é uma ficção alterada a partir das *marcas* deixadas em sua psique pelo *outro empírico*³. Ou seja, aqui o

³ Safatle (2018) elabora uma boa síntese da distinção do “outro empírico” e o “Outro”: “Aqui já podemos compreender a diferença lacanianiana crucial entre o “outro” e o “Outro”. Os “outros” são fundamentalmente outros empíricos que vejo diante de mim em todo processo de interação social. Já o “Outro” é o sistema estrutural das leis que organizam previamente a maneira como o “outro” pode aparecer para mim. O primeiro diz respeito aos fenômenos, o segundo, à estrutura. Como vemos, o primeiro está submetido ao segundo, o que nos explica como o outro pode se articular a uma estrutura global do meio social. O Outro pode, no entanto, ser representado por uma figura empírica, a qual, por sua vez, representa a Lei. Daí porque Lacan falará, por exemplo, do Outro paterno”.

Outro como uma cena imaginária do social na fantasia do sujeito é clivada, deposta e reordenada. (SAFATLE, 2018).

As marcas são os vestígios deste acontecimento que possibilita o reordenamento psíquico que produz *sua diferença*. Este processo não pode ser iniciado por uma assimilação cognitiva a partir de um Mesmo (uma identidade fixada, dada a ler e pensar o mundo a partir do que lhe é idêntico). Ou seja, o processo de alteridade psíquica e social, não ocorre dentro de uma dinâmica de assimilação cognitiva do outro empírico, mas sim como uma interpelação que inscreve e implica um verdadeiro reconhecimento da diferença, que, internalizada nos sujeitos, reconfigura toda sua “cena social”, produzindo uma nova identidade do sujeito, ou seja, uma nova forma de narrar a si mesmo.

Nos termos de Badiou (1994), uma “teoria da verdade” implicaria o sujeito a ser “senão um ponto da verdade; ou a dimensão puramente *local* do processo de uma verdade”. Ou seja, para o autor, o sujeito não seria uma origem, mas, “em particular, não é por haver sujeito que há verdade, mas pelo contrário, porque há verdade que há sujeito”. (BADIOU, 1994, p. 43-44). Desta forma, “o ser genérico de uma verdade não é jamais apresentado”, o que é passível de ser nomeado com produto deste acontecimento “é uma potente ficção de uma verdade *acabada*” que o autor chama de “forçamento”. Apesar de existir sempre “um ponto que *resiste* a essa potência” de abertura, sua *negatividade*, é a partir da ficção que é possível *forçar* “novos saberes”. Desta forma, “a própria verdade é genérica, intotalizável. E o ponto de detenção de sua potência é inominável” (BADIOU, 1994, p. 48-50).

O que o autor está pensando, é que o “inominável” como “ser de uma multiplicidade genérica, subtraída às construções do saber”, em si não há valor algum, o seu valor é extraído como um substrato das relações sociais de uma *economia libidinal* presentes em um campo intersubjetivo, que, a partir do “Evento”, entra em curto-circuito e instaura um “processo singular de uma verdade. O inominável só advém no campo de uma verdade”. É através do

hiato criado pela negatividade deste evento, o “que se poderia chamar de “o grão de real” que emperra a máquina da verdade”. (BADIOU, 1994, p. 71). E é por esse mesmo grão que se é possível, dentro de um movimento de um palimpsesto, criar a partir de um aparente caos, as condições de possibilidades que contingenciam as ações efetivas do campo social, e, conseqüentemente, a heteronomia de um novo sujeito. Em Lacan, por sua vez, a verdade seria “a deposição da palavra no Outro”, “como um buraco no saber”. O “Outro” é o campo intersubjetivo para qualquer campo epistemológico. Já sua “deposição”, é o traço de um vazio ontológico que reorganiza o campo a partir de sua dinâmica de *negatividade* (BADIOU, 1994).

Aqui podemos acionar novamente Safatle (2016) para pensar que esta dinâmica de reinscrição psíquicas e sociais se trata da “desincorporação da natureza fantasmática do corpo do poder”. Ou a busca de uma “incorporação não identitária” que passa a se basear “no real corpo despedaçado, no sentido de campo de afecções que não permitem a constituição de unidades, mesmo que permita a constituição de vínculos” (SAFATLE, 2016, p. 96).

A indeterminação do “corpo despedaçado” aparece aqui como resposta ao bloqueio provocado pela emersão de figuras de autoridade regressiva, que só pode ser compreendido como a diferença que reorganiza o *statusquo* da cena fantasmática do imaginário dentro de uma atividade do *negativo*. Então, quando falamos em compreender as marcas deixadas pelo encontro com “outro”, estamos falando sobre o significante vazio que serve de ficção para nomear a emergência deste evento de alteridade e descontinuidade psíquica. Condensando toda sua potência do crer/fazer: a Verdade ontológica que produziu o campo. Um ponto nodal de um momento da Verdade instituinte de uma nova temporalidade do sujeito e da sociedade em seus processos históricos.

A DINÂMICA DE NEGATIVIDADE DO CAMPO INTERSUBJETIVO: A “VERDADE ONTOLÓGICA” EM PERSPECTIVA SÓCIO-HISTÓRICA E DISCURSIVA

Freud (2011) compreendeu que não há cortes entre a psicologia individual e a psicologia coletiva. Não por acaso, o autor deixa claro a condição insolúvel do sujeito com a sociedade. No texto *Psicologia das massas e a análise do eu*, Freud sintetiza esta ideia, ao afirmar que

[...] na vida psíquica do ser individual, o Outro é via de regra considerado enquanto modelo, objeto, auxiliador e adversário, e portanto a psicologia individual é também, deste o início, psicologia social, num sentido mais ampliado, mas inteiramente justificado. (FREUD, 2011, p. 14)

Desta forma, o psicanalista designa que a psicologia social seria esta estrutura libidinal que trata “o ser individual como membro de uma tribo, um povo, uma casta, uma instituição, ou como parte de uma aglomeração que se organiza como massa em determinado momento, para um certo fim” (FREUD, 2011, p. 15). Em suma, poderíamos afirmar que Freud compreende o sujeito como produto de uma economia “libidinal de um grupo”, representado de forma *imagética* e *simbólica* por um embuste estruturado como ficção, com forte investimento afetivo, cristalizando os laços indenitários ordenadores da cultura e de suas possíveis reelaborações.

O Evento como um acontecimento social alargado, produz a alteridade que dá materialidade aos processos históricos registrada nos discursos hegemônicos a partir dos buracos que clivam e transformam o conjunto dos enunciados. Este evento é a marca de um acontecimento que já não tem mais lugar e que já não se faz mais presente. Certeau (2008) diz que esta *ausência* seria o resquício deixado pelos “sujeitos ordinários” em sua dinâmica do *Cotidiano*, uma astuta prática coletiva que deixa a materialidade de sua existência,

clivando a rede de discursos dentro de um processo histórico de constituição da “relação hegemônica”, como bem descrevem Laclau e Mouffe (2015).

No texto *Razão populista*, Laclau (2018) chamará de “populismo”, o processo estrutural de construção de hegemonia “no político”⁴ a partir de “um significante vazio”, que condensa em um nome todo o conjunto de demandas heterogêneas formando “uma cadeia de equivalência”. Esta seria a perspectiva estrutural do conflito antagonista como processo da dimensão ontológica “do político” que Laclau tanto insiste.

Assim, o populismo não poderia ser entendido como ideologia e nem como uma condição conceitual que possa nomear antecipadamente a emergência da cadeia de equivalência. O populismo apareceria como “um ponto de corte”, que rompe o sistema “político”, podendo ser “interpelado pelas mais diversas ideologias, do fascismo ao socialismo” (LACLAU, 2018, p. 170). Ou seja, o populismo como processo de suspensão e reordenamento do campo ontológico “do político”, pode culminar tanto com a reafirmação e fortalecimento de estruturas regressivas da sociedade, como também, com a abertura que possibilitara a emergência de uma nova heteronomia do social. Uma nova ordem mais democrática.

Um bom exemplo para se explicitar esta dinâmica de massas que transformam o campo das possibilidades, pode ser vista na crise de representação política e das referências de autoridade do saber, produzida pelos eventos de *Maió de 1968*. Refletindo sobre a percepção do Michel de Certeau sobre maio 1968, Douglas Marcelino diz que a “tomada da palavra”

⁴ Chantal Mouffe define “o político” da seguinte forma: “Mas precisamente, é assim que diferencio “o político” e da “política”: entendo por “o político” a dimensão de antagonismo que considero constitutiva das sociedades humanas, enquanto por “política” o conjunto de práticas e instituições por meio das quais uma ordem é criada, organizando a coexistência humana no contexto conflituoso produzido pelo político”. [...] Aqui se direcionam para dois tipos de abordagem diferente: “o da ciência política, que lida com o campo empírico da “política”, e o da teoria da política, esfera de ação dos filósofos, que não investigam os fatos da “política”, mas a essência do “político”. Se quiséssemos expressar essa distinção de maneira filosófica, poderíamos dizer, recorrendo ao repertório heideggeriano, que a política se refere ao nível “ôntico”, enquanto “o político” tem a ver com o nível ontológico” (MOUFFE, 2015, p.7-8).

produzida pelos desdobramentos deste acontecimento histórico “não representava uma tomada de poder, de fato, mas uma recomposição do campo dos possíveis, um alargamento da palavra àqueles cuja a expressão era tacitamente admitida como impossível” (MARCELINO, 2019, p. 143). Desta forma, esta dinâmica em seu “modo negativo” (como diz o autor) teria operado deslocamentos e desvios “no vocabulário existente”, desestabilizando “os limites entre o dito e o não-dito, reconfigurando as fronteiras entre o permitido e o interdito e abrindo, assim, espaço para aquilo que somente poderia se manifestar como recusa, como falta, como ‘brecha’ no sistema de representação”. (MARCELINO, 2019, p. 144-145).

Outro bom exemplo para visualizar esta dinâmica de negatividade nos processos históricos que Laclau (2018) chamou de populismo, poderia ser percebida na crise da democracia representativa liberal que se desencadeou com a crise do sistema financeiro em 2008. Para Manuel Castells (2018), diante das múltiplas crises dos dias atuais, fica evidente uma “ruptura da relação entre governantes e governados”. As mais variadas rebeliões contra a ordem estabelecida ao redor do mundo capitalista apontam para um tipo de ruptura ainda mais profunda, tanto em nível “emocional” quanto “cognitivo”, evidenciando um “colapso gradual” do modelo de representação política. Haveria então se rompido o “vínculo subjetivo entre o que os cidadãos pensam e querem e as ações daqueles a quem elegemos e pagamos”. [...] Desta forma, “aquilo que era modelo de representação desmorona na subjetividade das pessoas” (CASTELLS, 2018, p. 12-14).

Um dos maiores sintomas a sustentar o diagnóstico de que esta crise do sistema de representação atual é causada por uma dinâmica de negação da ordem estabelecida, está na completa desidentificação com o *status-quo* que os cidadãos demonstram ao participar da vida política do cotidiano, fazendo circular conteúdos e enunciados que apelam a um desengajamento generalizado capaz de bloquear as instituições simbólicas e imaginárias que

sustentam a cena política. Castells (2018) exemplifica esta “autodestruição da legitimidade pelo processo político” a partir da “autonomia comunicativa dos cidadãos” quando afirma: “As mensagens negativas são cinco vezes mais eficazes em sua influência do que as positivas. Portanto, trata-se de inserir negatividade de conteúdos na imagem da pessoa que se quer destruir, a fim de eliminar o vínculo de confiança dos cidadãos” (CASTELLS, 2018, p. 27). Aqui se evidencia que a participação política do sujeito ordinário se realiza muito mais pela sua descrença no sistema político do que ao engajamento propositivo a uma ideia ou líder.

Estes exemplos, que revelam uma crise estrutural dos processos históricos, podem ser enquadrados no modelo lógico acontecimental que Badiou (1994) conjuga à produção da Verdade ontológica: como um substrato relacional de um campo intersubjetivo clivado e transformado por um Evento. Também podem ser lidos como um processo de descontinuidade psíquica e sócio-histórica do modelo populista de Laclau (2018). Em síntese, é a partir da existência deste ponto nodal do “evento”, escondido sob o véu de um significante vazio e ausente, que “a verdade”, em sua dinâmica de *negatividade*, produz os sujeitos e os processos históricos.

Por fim, é importante frisar que, de acordo com Derek Hook (2019), a força autorreferente deste “significante vazio” não deve ser vista como meramente linguística, mas em sua natureza afetiva, estruturada pelos “laços libidinais que ela sustenta”. Assim, “a operação dos significantes mestres envolve um tipo de economia libidinal, na medida em que produz uma distribuição e um arranjo de afetos” que “fundam um ponto de crença e/ou de autoridade”, funcionando com uma “lógica tautológica” (HOOK, 2009, p. 92). Ou seja, o significante vazio se materializa na linguagem social dando suporte à identidade que representa o campo das experiências sociais compartilhadas composta como uma “cadeia de equivalência”, como afirmaria Laclau (2018).

São significantes que expressam uma tautologia vazia, que autoriza quem pode falar, ou não, em nome do real. Esses significantes vazios podem representar tanto um laço afetivo genérico da emergência de uma nova sociedade, como também podem representar o retorno de figuras regressivas automatizadas no campo social. Aqui, um “nome”, ou uma gramática do social, não manipula necessariamente ninguém, eles apenas dão corpo a estruturas identitárias já instituídas em algum momento pelo desejo dos sujeitos. É neste sentido que Wilhelm Reich (2003) afirma: “não, as massas não foram enganadas; em algum momento específico, elas realmente desejaram um regime fascista”.

Estaria aqui a magia dos apelos da retórica aos laços afetivos que estruturam o campo das experiências sociais compartilhadas por uma lógica de equivalência. É esta estrutura que dá as condições de possibilidade para o funcionamento da razão. Quando as condições de contingenciamento do campo intersubjetivo entram em crise, os elementos que compõem seu regime de verdade perdem seu efeito de verdade reorganizando seu campo de referências. É esta dinâmica de *negatividade* que possibilita, em um segundo momento, o surgimento da reação regressiva da pós-verdade. Buscaremos agora demonstra esta afirmação mais claramente.

A PÓS-VERDADE COMO UMA DINÂMICA POPULISTA REGRESSIVA

Ao pensar o enquadramento da “pós-verdade” a partir da noção de *verdade*, Marcia Tiburi (2017) se utiliza desta noção em duas formas diferentes. A primeira, tal qual descrevem os filósofos, onde a verdade “não estaria na ordem das coisas”, mas inscrita na “ordem do desejo”. Assim, a autora aponta que a verdade estaria dentro da lógica em que Freud condiciona o *delírio*: a partir do “ponto de sua real contradição” instituinte. O que Tiburi chama de *delírio* é a

[...] ordem na qual vivemos sustentado enquanto essa ordem, por si só, não nos oferece nenhuma chance de nos livrarmos da ilusão. Entre delírio e ordem, surge o sistema. Econômico e político, religioso e patriarcal, o sistema é a forma especializada da ordem como delírio. O capitalismo, que em tudo parece ser um grande programa, é, neste momento, o dispositivo histórico do delírio [...] (TIBURI, 2017, p. 93).

Neste sentido, a verdade seria um buraco ontológico na qual as imagens que estruturam o delírio buscam se fixar como condição de existência da sua ficção delirante. Pensando a ética como questionamento da moral, a autora conclui que a ética seria anacrônica em relação ao padrão do “comportamento moral” compartilhado socialmente: “se há uma verdade no anacronismo, na intempestividade que o traduz, na desmedida do tempo a que ele se refere, está em produzir a estranheza, um desconcerto” (TIBURI, 2017, p. 103). Em certa medida, esta noção disruptiva e instituinte de verdade se aproxima do conceito de Evento em Badiou (1994), conforme discutimos anteriormente.

Já a segunda noção de verdade em Tiburi (2017), está justamente ligada ao bloqueio da ação transformadora da ética e na fixação dos limites da moral. Essa paralisia do campo social, a autora chama de “pós-ética”. Temos aí o campo do saber-poder que ela passa a chamar de “senso comum”, como dispositivo automatizado que autoriza as verdades e organizam os discursos e “mantem as coisas no lugar onde estão. Verdades suportáveis” (TIBURI, 2017, p. 90). Teríamos assim a verdade como a ficção que dá corpo ao campo e seu regime de temporalidade e discursividades. Uma verdade coisificada e útil, consumível e consumida, ou seja, a verdade como forma mercadoria. É nesses limites que a autora encaixa o termo pós-verdade.

Seguindo uma perspectiva foucaultiana, a autora entende ainda o regime de verdade como condição da produção e sustentação do sistema de crença social, definindo a posição de todos os elementos imaginários e

simbólicos do campo intersubjetivo que estruturam nossa forma de perceber e sentir o mundo. O bloqueio da dinâmica do campo é quem cria a objetificação da linguagem social, rebaixando-a à mercadoria, condicionando “o ato de fala autoritário na sua forma fascista” e em seu “poder mágico de garantir atenção” (TIBURI, 2017, p. 107).

É nestes limites que a autora enquadra a noção de *pós-verdade*. Ou seja, a pós-verdade como forma mercadoria, representaria uma dinâmica de retorno e afirmação dos arquétipos que estruturam o campo das experiências sociais compartilhadas. Neste sentido, à primeira vista, a “pós-verdade” não parece representar uma dinâmica negativa que institui a desordem de uma crise da autoridade do sistema de peritos. Mas a partir dos tensionamentos elaborados por Tiburi (2017), buscamos fazer um segundo movimento, na tentativa de definir e circunscrever melhor o que entendemos por “pós-verdade”: um populismo regressivo de direita que, ao mesmo tempo em que desestabiliza o campo que sustenta o regime temporal a qual pertence, também ajuda a perpetuar esta mesma ordem temporal, reproduzindo e fazendo emergir figuras regressivas outrora excluídas pelo campo do saber-poder hegemônico.

Elaborando melhor a questão, voltemos à noção de Evento pensada por Badiou (1994): Evento como uma verdade instituinte que possibilita o reordenamento dos discursos que representam o campo intersubjetivo e fazem produzir brechas temporais capazes de organizar seus novos regimes de temporalidade. Precisamos ter em mente que, além de estabelecer o quadro normativo que define e estrutura os elementos da identidade e do reconhecimento do campo, este novo arranjo produzido pelo Evento só é possível a partir da nomeação e visibilidade dos elementos que devem ser censurados e excluídos neste mesmo campo. Isto implica dizer que o Evento não só organiza o lado de dentro do campo, mas também seu lado de fora.

Se o processo histórico nada mais é do que a sucessão de regimes temporalidades que se empilham e dão o chão que forma a topografia dos

lugares sociais, em uma situação dada, em que o regime de temporalidade e seu sistema simbólico passam a não mais corresponder com as demandas do desejo social e onde as forças sociais emancipadoras não conseguem imaginar e criar significantes que façam a sociedade sonhar com uma agenda impossível (no sentido dado por Safatle), é bem possível que toda esta energia libidinal de revolta e inadequação às condições de possibilidades atuais passem a produzir um movimento contrário à emancipação, passando a movimentar-se regressivamente em uma dinâmica de autodestruição do campo social.

É neste sentido que o universo fechado e idealizado dos sistemas simbólicos e imaginários do nacionalismo ufanista e do fascismo buscam constituir um passado glorioso e mítico de um determinado povo. É a este passado perfeito e total que as expectativas destas dinâmicas regressivas buscam voltar. Como se um dia tudo fosse perfeito e todos fossem felizes. Até que, em um determinado momento (o evento), tornou-se possível que novos elementos entrassem no campo social e passassem a produzir uma dinâmica de desarranjo e degradação a essa percepção mítica de um mundo até então perfeita. O que essa visão reacionária e fascista de mundo captura é justamente a dinâmica emancipatória que instituiu em um momento da verdade acontecimental, o regime de temporalidade do campo atual na qual esta mesma dinâmica regressiva busca destruir, ao mesmo tempo que a perpetua a partir da sua fixação a figuras regressivas que o campo social buscava excluir.

Como uma aparente (mas falsa) contradição, a ambivalência que pode melancolicamente fixar sociedade e sujeito à identidade do campo, faz com que, simultaneamente, esta dinâmica regressiva e autodestrutiva possa representar a negação do sistema normativo de crenças que sustentava aquilo que, até então, o regime de verdade autorizava a ser dito, passando a fixar e a perpetuar esta mesma identidade pelo seu avesso: a partir do desvelamento das estruturas simbólicas e imaginárias automatizadas que eram censuradas e excluídas pelos

dispositivos sociais organizados outrora por esse mesmo regime temporal que agora está em processo de desmoronamento.

Um bom exemplo para compreendermos melhor esta afirmação, pode ser extraída da experiência histórica produzido por *Maio de 68*. Ou seja, o processo emancipatório produzido por este evento (no sentido de Badiou) que causou uma crise de representação generalizada na França e no Ocidente, possibilitou a inscrição de um novo dispositivo de sexualidade na qual ampliavam-se os quadros de possibilidades para inserção de novos sujeitos e de novas formas de vida.

A movimentação das placas tectônicas produzidas em *Maio de 68* veio como uma forma de desintegração de um mal-estar social compartilhado, que possibilitou a criação de uma linha de fuga que atendesse às demandas e desejos represadas pelos dispositivos sociais de outrora. É desta forma que sobe à cena social e política, por exemplo, as liberdades sexuais das mulheres e dos homossexuais. E é também a possibilidade de emergência deles na condição de sujeitos emancipados e dotados de direitos que faz emergir, como efeito colateral, sujeitos impactados pelo evento, que passam a relutar e resistir contra a transformação do campo social. É na tentativa de negar a emergência deste novo regime que o acirramento antagônico entre o velho e o novo passam a desvelar essas estruturas preconceituosas e regressivas.

É possível localizar assim o funcionamento de estruturas regressivas automatizadas (estruturas sociais em estado inconsciente) que resistem contra a transformação da cena social produzida pela inserção de novos sujeitos e formas de vida no campo social. É a partir deste novo saber-poder produzido pelo Evento de maio de 68, por exemplo, que os novos dispositivos passaram a disciplinar os corpos na tentativa de excluir essas estruturas regressivas automatizadas. É uma tarefa dolorosa e nada fácil. É muito difícil polir nossos corpos e censurar estruturas psíquicas automatizadas que nos fazem repetir e soletrar a ordem, “mesmo quando (sobretudo quando) se acredita ser um

militante revolucionário”, como afirma Foucault (1993)⁵. É doloroso e incomodo o processo de transformação. Não é nada estranho que haja resistência à transformação social e que aqueles que lutam contra essas estruturas regressivas sejam vistos como chatos e/ou autoritários por causar o constrangimento de apontar para aquilo que é dado como a natureza social dos sujeitos. Não é também nada estranho que na primeira fragilidade deste regime temporal, aberto por *Maió de 68*, houvesse um refluxo do dispositivo que passasse a colocar em xeque as políticas públicas que combatessem essas estruturas regressivas.

É neste sentido que as formas de vida fascistas (como um populismo regressivo de direita), como uma força de revolta e inadequação ao *status-quo* normativo, passam a deliberar reações negativas. Longe de representar uma dinâmica emancipadora, representam uma dinâmica regressiva que desvelam estruturas violentas e autoritárias, fazendo circular figuras regressivas que as forças emancipadoras de outrora buscavam excluir do campo social. É desta dinâmica que se derivam as mais variadas formas de *negacionismos* dos dias atuais: o “politicamente incorreto”; os projetos de “escola sem partido”; os movimentos antivacina; os terraplanistas; os conspiracionistas; os revisionismos regressivos da história; entre outros.

Dentro destes limites é que tentamos enquadrar a noção de *pós-verdade*. Ou seja, como uma dinâmica desencadeada em um primeiro momento pelo Evento (em sua força de *negatividade*) que produz uma desidentificação

⁵ Trecho retirado do prefácio de Foucault sobre o *Anti-Édipo* de Deleuze e Guattari, que evidencia esta preocupação do autor com o bloqueio dos sujeitos e(m) sociedade: “Eu diria que O anti-Édipo (possam seus autores me perdoar) é um livro de ética, o primeiro livro de ética que se escreveu na França desde muito tempo (é talvez a razão pela qual seu sucesso não se limitou a um “leitorado” particular: ser anti-Édipo tornou-se um estilo de vida, um modo de pensamento e de vida). Como fazer para não se tornar fascista mesmo (e sobretudo) quando se acredita ser um militante revolucionário? Como livrar do fascismo nosso discurso e nossos atos, nossos corações e nossos prazeres? Como desentranhar o fascismo que se incrustou em nosso comportamento? Os moralistas cristãos buscavam os traços da carne que se tinham alojado nas dobras da alma. Deleuze e Guattari, por sua vez, espreitam os traços mais íntimos do fascismo no corpo. Prestando uma modesta homenagem a São Francisco de Sales, poderíamos dizer que O anti-Édipo é uma introdução à vida não fascista.” (FOUCAULT 1993, p.197-200).

generalizada contra o *status-quo* social, mas que, por não encontrar a palavra em sua força instauradora, passa a destinar sua energia de negação da ordem a uma dinâmica regressiva e destrutiva. Esse movimento faz emergir figuras regressivas que perpetuam melancolicamente as condições de possibilidades atuais, ao mesmo tempo em que buscam destruir todas as formas de vida que circulam dentro do campo social, consumindo lentamente os mais caros princípios das instituições imaginárias e simbólicas de nossa sociedade: como é o caso da democracia.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Chegando aqui, podemos concluir que a “pós-verdade” pode ser encarada como um fenômeno atravessado pela perspectiva estrutural ontológica, diante de sua característica inicial de suspensão da ordem; mas que, no andamento do processo, ela se descola – não por completo – de sua origem subversiva, para potencializar o desvelamento cínico das estruturas sociais que reverberam alienações automatizadas, produzidas pelo próprio processo de reelaboração e de reprodução material da vida social. Estas figuras regressivas passaram a sentir-se autorizadas a falar em nome do “real”. Seu realismo, tirado da repetição automatizada nos corpos dos sujeitos, antes veladas, agora orgulham-se de falar em nome de uma “verdade” perseguida, e outrora silenciada.

No presente, há sempre um tempo transbordado do passado, trazendo seus fantasmas: imagens que servem dentro de um jogo de ambivalência, tanto para a alienação quanto para a insubordinação ao processo civilizatório. A respeito do fenômeno da “pós-verdade”, esse movimento cibernético ou, movimento de uma razão populista, se desdobrou em um processo que nos cerca com transbordamentos de uma temporalidade que só poderia ser descrita

como um populismo regressivo, e, neste caso específico, um populismo de direita.

O que nos resta diante desta crise hegemônica, ou, desta entropia dos ordenamentos sociais e históricos que nos fazem crer que estamos na contingência de um processo de ruptura, é nos contrapor a esse populismo de direita – que aqui chamamos “pós-verdade” –, disputando a hegemonia do campo epistemológico nos moldes que Chantal Mouffe chamou de “estratégia socialista”, ou, “populismo de esquerda”. Ou seja, a partir da lógica da cadeia de equivalência entre demandas plurais, “uma estratégia populista de esquerda visa à cristalização de uma vontade coletiva sustentada pelos afetos comuns, aspirando uma ordem mais democrática”, através de novos regimes de desejo inscritos “em práticas discursivas/afetivas que promoverão novas formas de identificação” (MOUFFE, 2019, p. 119).

Por último, voltando à noção de verdade em Badiou (1994), enfatizamos que não é preciso regressar a verdades de outrora, que de nada falam sobre a novidade do presente em sua emergência como um desejo social compartilhado. Este passado, que regressivamente faz sombra aos desejos últimos do presente, paralisando-os, como é o caso da dinâmica da pós-verdade. O que precisamos na crise de autoridade atual é voltar à verdade produzida pelo evento em sua força instauradora. Escutar os ruídos de inadequação das ruas que nos façam refletir e oferecer um “nome” que possa conduzir este processo histórico à emergência de sua mais radical “diferença”. Precisamos racionalizar o que para muitos seria o limite da razão, sua “irracionalidade”, ou seja, a atividade *negativa* deste processo. Em suma, precisamos utilizar toda essa energia de revolta para fazer dela uma destruição criativa.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, Theodor W. **Ensaio sobre psicologia e psicanálise**. São Paulo: Editora Unesp, 2015.
- BADIOU, Alain. **Para uma nova teoria do sujeito**: conferências brasileiras. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- BUTLER, Judith. **A vida psíquica do poder**: teorias da sujeição. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.
- CASTELLS, Manuel. **Ruptura**: a crise da democracia liberal. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.
- CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: artes de fazer. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.
- _____. **História e psicanálise**: entre a ciência e a ficção. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.
- CESARINO, Leticia. Pós-verdade e a crise do sistema de peritos: uma explicação cibernética. **Ilha**, Florianópolis, v. 23, n. 1, p. 73-96, 2021.
- D'ANCONA, Matthew. **Pós-verdade**: a nova guerra contra os fatos em tempos de fake news. Barueri, SP: Faro Editorial, 2018
- DUNKER, Christian. Subjetividade em tempos de pós-verdade. In: DUNKER, Christian. (et. al.) **Ética e pós-verdade**. Porto Alegre: Dublinense, 2017.
- FOUCAULT, Michel. O anti-édipo: uma introdução à vida não fascista. **Cadernos de Subjetividade**, PUC-SP. – v. 1, n. 1, p. 197-200, 1993.
- FREUD, Sigmund. **Psicologia das massas e análise do eu**. Obras completas. Psicologia das massas e a análise do eu e outros textos (1920-1923) São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- HOOKE, Derek. O significante mestre, análise de discurso e o inconsciente. In: JUNIOR, Nadir Lara (orgs. et. al.). **Análise lacaniana de discurso**: subversão e pesquisa crítica. Curitiba: Appris, 2019.
- KAKUTANI, Michiko. **A morte da verdade**: notas sobre a mentira na era Trump. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2018
- LACLAU, Ernesto. **A razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2018.

LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonia e estratégia socialista**: por uma política democrática radical. São Paulo: Intermeios; Brasília: CNPq, 2015.

MARCELINO, Douglas Attila. Tempo do evento, poética da história: maio de 1968 segundo Michel de Certeau e Cornelius Castoriadis. **História da Historiografia**, v. 12, n. 30, maio-ago, p. 139-169, 2019.

MOUFFE, Chantal. **Por um populismo de esquerda**. São Paulo: Autonomia Literária, 2019.

_____. **Sobre o político**. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2015.

REICH, Wilhelm. **Psicologia de massas do fascismo**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

SAFATLE, Vladimir. **O circuito dos afetos**: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.

_____. É racional parar de argumentar. In: DUNKER, Christian. (et. al.) **Ética e pós-verdade**. Porto Alegre: Dublinense, 2017.

_____. **Introdução a Jacques Lacan**. Belo Horizonte: Autentica Editora. 2018.

TIBURI, Marcia. Pós-verdade, pós-ética: uma reflexão sobre delírios, atos digitais e inveja. DUNKER, Christian. (et. al.) **Ética e pós-verdade**. Porto Alegre: Dublinense, 2017.

RECEBIDO EM: 17/11/2022

PARECER DADO EM: 06/02/2023