

38º Encontro Anual da ANPOCS

GT10 - Democracia e desigualdade

O campo discursivo da Política: Desejo de mudança

Nadir Lara Junior

Introdução

Essa proposta visa discutir as possibilidades de articulação entre os conceitos de campo político e de campo discursivo da política (CDP), que por sua vez, funciona como uma demarcação das operações discursivas atuantes no laço social. Esse campo sustenta articulações discursivas, agonismos e fantasias políticas, reposicionando os sujeitos em suas práticas discursivas e políticas. Para tratarmos dessa questão trazemos o autor Jacques Lacan que nos apresenta, por meio da psicanálise, importante estudo sobre as diversas formas articulatórias do sujeito dentro do laço social e como esses posicionamentos influenciam as práticas sociais. Depois para discutirmos o campo político trazemos a autores como Ernesto Laclau e Chantal Mouffe Com a análise crítica desses autores, poderemos articular esses referenciais teóricos, assim como promover avanços no estudo sobre o campo discursivo da política.

1- Sobre o laço social

Para Lacan (1970/ 1992) o laço social é entendido como a própria realidade em que os sujeitos tecem suas relações sociais. É laço porque os sujeitos estão atravessados pelo inconsciente e dessa forma ficam ligados à lógica do significante Nome-do-Pai. Catroli, Rosa e Vicentin (2009, p. 53) baseadas em Lacan afirmam que “*os laços sociais são tecidos e estruturados pela linguagem*”, portanto ao tratarmos do laço social temos que considerar os diversos discursos que estão em jogo nas relações entre os sujeitos.

Na perspectiva de Lacan (1970/ 1992) para tratar da questão da linguagem e para compreender como se estrutura esse laço social se faz mister considerar a primazia do significante sobre o significado. A partir disso Lacan inverte a fórmula do significado e significante cunhada por Saussure. Nesse sentido, Lacan afirmou que, quando um filhote de humano nasce, já chega a um mundo que é repleto de significantes, pois na maioria das vezes já tem um nome, expectativas que pairam sobre ele, um contexto social, histórico e cultural com regras já estabelecidas etc. A essa estrutura de significantes que pré-existe ao sujeito, Lacan chamou de Simbólico.

Além disso, de acordo com Lacan (1970/ 1992), o filhote de humano é caracterizado por uma carência instintiva típica da espécie humana e, sendo assim, depende completamente de algum outro que se encarregue dos seus cuidados para poder sobreviver – outro que também existe em um contexto social que o sobredetermina. Esse outro, ao se encarregar do filhote de humano, irá atuar no seu processo de

subjetivação, transmitindo-lhe as normas, os afetos e inserindo-o na linguagem.

Utilizando-se dos símbolos S1, S2 e a para sistematizar a inserção do ser humano na estrutura linguística, Lacan afirmou que o S1 seria o significante primeiro, aquilo que precede a existência do sujeito, mas cuja marca o outro faz incidir no sujeito; o S2 seria o significado ou o efeito desse significante primeiro; e a seria justamente a decalagem entre S1 e S2, posto que estes não são iguais. Dessa forma, é através do Outro que o sujeito adentra na cadeia simbólica, na qual um significante remete sempre a outro significante, em um desdobramento que tende ao infinito.

O axioma lacaniano segundo o qual o inconsciente é estruturado como linguagem aponta justamente para a ideia de que o inconsciente é ordenado pela cadeia significante, ou seja, pela lei da linguagem. Pois no inconsciente há a marca feita pelo S1, advindo da estrutura da linguagem, e de todos os significantes que vão se desdobrando desse significante primeiro ao longo da história de vida do sujeito. Isso porque, ao contrário do que muitos pensam, na leitura da psicanálise a história do sujeito desempenha uma valiosa função na estrutura do inconsciente: é responsável por fazer uma determinada regulação do deslizamento da cadeia de significantes, permitindo que um significante remeta a outro significante que não é qualquer um, fornecendo ao inconsciente os points de capiton (pontos de estofa), que são, na estrutura subjetiva, aquilo que une, mesmo que temporariamente, um determinado significante a um determinado significado.

É nessa perspectiva que Askofaré (2009) afirma a existência de uma subjetividade que é simultaneamente estrutural e histórica, na medida em que o sujeito de que trata a psicanálise constitui-se também em função do discurso e do saber dominantes em um determinado momento histórico. No caso do momento histórico moderno, esse autor se refere ao discurso e ao saber da ciência e do capitalismo como hegemônicos em nossa sociedade e, portanto, exercem seu poder para impor suas ideologias.

Dessa forma, a partir do referencial psicanalítico lacaniano, é possível afirmar que, no processo de constituição do sujeito e, conseqüentemente, das sociedades humanas, há uma diferença que necessita ser analisada em maior profundidade entre estrutura e história. Nesse sentido, o sujeito é de uma só vez, o indivíduo empírico, representante individual da espécie humana, e a instância que se deduz de uma

experiência, instância simbólica que precede o sujeito e, por isso mesmo, necessariamente estrutural.

As implicações mais diretas de pensarmos o sujeito como constituído ao mesmo tempo em função de uma estrutura e de uma história é livrar esse conceito de um caráter abstrato e universal, que seria pouco instrumentalizador da prática clínica e social, e, simultaneamente, de um caráter tão concreto e específico que tiraria sua abrangência. Mas há também uma implicação de cunho mais social e político: se supuséssemos o sujeito como uma instância exclusivamente estrutural, isso significaria pensarmos que este estaria, de saída, completamente determinado pelos efeitos da estrutura, sendo, portanto, passivo e impossibilitado de realizar qualquer transformação em si mesmo e no mundo que o cerca. Por outro lado, se afirmássemos um sujeito puramente histórico, correríamos o risco de enveredarmos por um discurso do determinismo histórico e social ou por um discurso relativista e ideológico do 'aqui e agora', segundo o qual o sujeito tudo pode, bastando, para isso, que se disponha a transformar, aqui e agora, o contexto no qual está inserido.

Quanto a pensarmos em um sujeito completamente determinado, seja pela estrutura ou pela história, parecem-nos claros seus efeitos de imobilismo social. No entanto, é possível constatar, no momento contemporâneo, uma tentativa cada vez mais clara de inculcar nos sujeitos a ideia segundo a qual eles seriam completamente livres para fazer, no aqui e agora, o que bem entendessem. É a ideologia liberal do *self made man*, que faz questão de tamponar a estrutura da desigualdade de classes e, mais ainda, a estrutura de dominação que subjaz às relações sociais. Isso porque, analisando as civilizações existentes até o momento, é possível constatar a existência, em praticamente todas elas, de uma tentativa de dominar o outro e, assim, garantir algum poder, seja através da força bruta ou através de lugares discursivos rigidamente estabelecidos.

Essa estrutura de dominação é atualizada na história subjetiva de cada representante da espécie humana através do Édipo, pois, no enfrentamento edípico, há uma dissimetria entre as forças daqueles que se enfrentam: a potência adulta e a carência infantil. Portanto, há uma estrutura de dominação que fica registrada no inconsciente dos sujeitos desde o momento de sua constituição e inserção no laço social. Esta estrutura de dominação será reatualizada ao longo da história do sujeito de acordo

com as suas condições materiais e subjetivas de existência, e a ideologia se presta a garantir o êxito dessa lógica de dominação que subjaz ao sistema capitalista.

Nessa perspectiva, no laço social há uma relação de forças e disputas entre os sujeitos organizados coletivamente que estão reivindicando algo (discurso da histórica); os grupos alienados ao discurso sapiencial da religião e da ciência (discurso da Universidade); os grupos hegemônicos que no caso do capitalismo são os detentores do capital (discurso do mestre) e aqueles que se colocam na política do fazer desejar (discurso do analista).

Nesse sentido, Lacan no seminário XVII já nos alerta que, muitas vezes, os revolucionários querem depor um mestre autoritário (governo) para impor outro também autoritário e para isso é preciso modificar a estrutura, os posicionamentos discursivos dos sujeitos em relação ao Outro e aos outros no laço social para que assim possam ser sustentadas mudanças que de fato destituam o lugar do mestre capitalista de sua posição hegemônica. Nesse sentido, a economia libidinal dos sujeitos postas no laço social deve ser reinvestida em discursos que possibilitem o desdobramento de cadeias significantes que os façam se identificar a partir de uma posição de sujeito (agente de transformação) nas relações sociais e não apenas como objetos na relação dos modos de produção capitalista ou como meros objetos de gozo do outro.

Nesse sentido, ainda no seminário XVII Lacan insiste na importância do discurso do analista para a destituição desses lugares de opressão estabelecido. A psicanálise opera com a finalidade de questionar a sociedade capitalista em suas entranhas e não simplesmente numa mudança de retórica política. Nesse sentido, podemos afirmar que, politicamente, a psicanálise é uma proposta radical e indecente ao capitalismo, porque ela se estrutura na tentativa de levar o sujeito para uma travessia da fantasia, ou seja, de que esse possa lidar com seus espectros sem sucumbir ao artil alienante do Outro.

Na economia do sujeito, a fantasia é uma resposta precisamente ao *Che vuoi?* Isto é, à barra sobre o Outro e, na medida em que ele é a resposta, comata precisamente o ponto de angústia diante do Outro e da opacidade do Outro (Soler, 2004, p. 53-54).

No processo analítico, a travessia da fantasia leva o sujeito a se reposicionar diante do Outro e abrir possibilidades para um investimento libidinal não a partir de uma

posição de objeto de gozo do outro, mas como sujeito que se responsabiliza por seu próprio desejo – sujeito desejante e responsável por suas escolhas amorosas e políticas no laço social, pois como nos referimos anteriormente a subjetividade do sujeito é estrutural e histórica.

A dimensão política do discurso da psicanálise posta na lógica do desejo é vivida a partir do respeito à subjetividade do sujeito e no embate com os representantes do poder constituído enquanto hegemônico. Com isso, há possibilidades para o sujeito sair da posição de vítima fatalista para uma posição de sujeito injustiçado que deve lutar para que haja uma equivalência de direitos em uma relação desmedida. Isso abre a possibilidade para que esse sujeito construa sua fantasia política como um suporte para a realização dos projetos políticos que não o lance numa lógica de gozo infundável.

A fantasia política¹ neste caso coloca em questão um conceito que servirá para entender as práticas sociais alternativas ao capitalismo, assim como para deflagrar as fantasias ideológicas (Žižek, 1997) que nos oprimem. Nessa lógica a fantasia política está na ordem do *cuidar de si* como afirma Dunker (2011) baseado em Foucault. Veremos mais adiante que a fantasia ideológica captura o sujeito como objeto de gozo do outro.

Do campo político ao campo discursivo da política (CDP)

Entendemos que nos debates trazidos por alguns autores (Melucci, 1996; Prado, 2001; Lara Junior e Prado, 2003; Mouffe, 1999, Laclau e Mouffe, 1985), sobre campo político como um espaço privilegiado para a constituição das identidades coletivas e no qual as demandas dos diferentes grupos poderão ser publicizadas e com isso se estabelece relações antagônicas que visualizam os adversários da disputa. O político é entendido nesse contexto como espaço das lutas políticas para significar o real que, por sua vez, é o jogo complexo e intenso de disputas por formas de significação.

O debate sobre o campo político se faz notar, especialmente nos trabalhos de Laclau e Mouffe (1985) e Mouffe (1999) em que eles demarcam a importância deste campo para se compreender a constituição da sociedade contemporânea e as disputas

¹ No caso da fantasia política, essa lança o sujeito na construção de um mundo melhor baseado, supostamente, na busca pela verdade e o cuidar de si, parafrazeando Foucault. Como se fosse a outra face da mesma moeda temos a fantasia ideológica que interpela o sujeito a construir e participar de uma lógica de gozo total, portanto evitamos assim cair no dualismo entre essas duas dimensões e também salientamos que os projetos políticos estão sempre em tensão entre verdade e alienação.

postas neste espaço. Esses autores chamam a atenção para este aspecto especialmente para o fato que este vem sofrendo uma ocupação cada vez maior pela perspectiva democrata liberal. A consequência disso é que o político passa a ser entendido e regado pela crescente institucionalização e controle dos movimentos organizados e minando a luta coletiva oferecendo a ideologia de que o privado pode suplantar o público. Nesse sentido a política não é moral e sim constitutiva das relações sociais, cujas diferenças se resolvem através do confronto racional de ideias e de posições de sujeito, na qual deve ser sustentado o debate coletivo.

Para Mouffe o campo político é um espaço democrático na medida em que várias posições políticas podem contrapor suas ideias e interesses com o propósito de gerar um debate público, onde se estabeleça uma relação de equivalência de condições de poder por ambas as partes na disputa discursiva. Na sua compreensão, a política deve trazer um conjunto de práticas e discursos que possibilitem, além da organização da convivência humana, também permitam uma esfera pública vibrante com diferentes visões, onde as divergências possam se expressar nas escolhas de diferentes projetos alternativos, constituindo formas de poder compatíveis aos valores democráticos.

Nessa perspectiva o campo como espaço privilegiado para a deflagração do conflito antagônico e do agonismo, pois se a expansão do político ocorre sobre as esferas públicas pode gerar a radicalização da democracia, pois gera um processo articulatório que garante a essa disputa um caráter agônico e não de naturalização das diversas formas de dominação.

Portanto, os sujeitos que frequentam esse campo, são convocados pela estruturação discursiva do próprio campo a se reposicionar diante dos outros (delimitação das fronteiras políticas, agonismo...) e do Outro (política dos quatro discursos) e assim passam a constituir uma subjetividade que seja capaz de operar sem o estabelecimento de posições de sujeito que sejam autoritárias e desmedidas. Mouffe (1999) já nos sinaliza para a tensão necessária para o estabelecimento das fronteiras políticas nós x eles para que as posições identitárias possam ser garantidas na negação daquele que o ameaça.

Para Mouffe (1999), assim como para Laclau e Mouffe (1985) é imprescindível que se considere nas análises políticas o antagonismo, pois este possibilita que se reconheça nas contradições do sistema capitalista uma possibilidade de se opor no

campo político a uma falta de equivalência de direitos. Isso é possível à medida que os trabalhadores vão construindo uma identidade coletiva que oferece a eles elementos identificatórios que os tornam capazes de intervir na realidade e se constituir em um partido político, sindicato, movimento social etc, delimitando assim as fronteiras políticas por meio do embate ideológico com os grupos antagônicos. Nessa lógica identitária não basta apenas reconhecer a contradição posta na relação, é preciso romper com esse estágio e se lançar na politização da relação que o oprime.

Quando falta o antagonismo nas relações políticas, perpetua-se a dimensão autoritária do discurso do mestre, ou seja, existe aquele que manda e oprime (senhor) e há aquele que obedece e trabalha (escravo), não havendo nenhum discurso que questione ou se oponha a essa lógica de domínio. Por outro lado, o estabelecimento do antagonismo favorece o estabelecimento de identidades coletivas, pois os sujeitos se reconhecem em um processo de equivalência de direitos em que a opressão não está naturalizada. Dessa maneira, eles são capazes de estabelecer relações antagônicas que os lançam numa luta por dignidade e direitos.

A vida política nunca poderá prescindir do antagonismo, pois supõe a ação pública e a formação de identidades coletivas. Tende a construir um 'nós' é importante distingui-lo de um 'eles'. Por isso, a questão decisiva de uma política democrática não reside em chegar a um consenso sem exclusão - o que nos devolveria para a criação de um 'nós' que não tivera um 'eles' como correlato - senão em chegar a estabelecer a discriminação nós/eles de tal modo que resulte compatível com o pluralismo (Mouffe, 1999, p. 16)

Para Mouffe (1999) no embate no campo político um discurso começa a se constituir como hegemônico quando impera a lógica do amigo x inimigo. Nessa lógica, o opositor passa a ser considerado como o “eles”, o outro (estrangeiro, homossexual, negro...) que deve ser eliminado da relação, pois são considerados como uma ameaça. Esse “outro” passa a ser tratado como alguém sem alteridade, portanto passível de violência, discriminação e segregação. Nesse pleito, discursos autoritários se colocam como a única forma de governar o laço social, pois remontam a fantasia de um mundo ideal vivido sem a presença desse “outro” que supostamente os ameaçam.

Para se estabelecer nesse campo relações regradas por uma ética democrática espera-se que nas disputas e tensões o opositor seja trado como um adversário político legítimo e necessário para um processo democrático radical. Isso garante que, de certa maneira, a tensão entre as diferenças permaneçam, pois assim o adversário (eles) se

torna um elemento importante para o estabelecimento das fronteiras políticas e da constituição da identidade coletiva (nós), portanto, o estabelecimento de relações políticas (nós x eles) garante que o debate regado por essa ética permaneça no campo político.

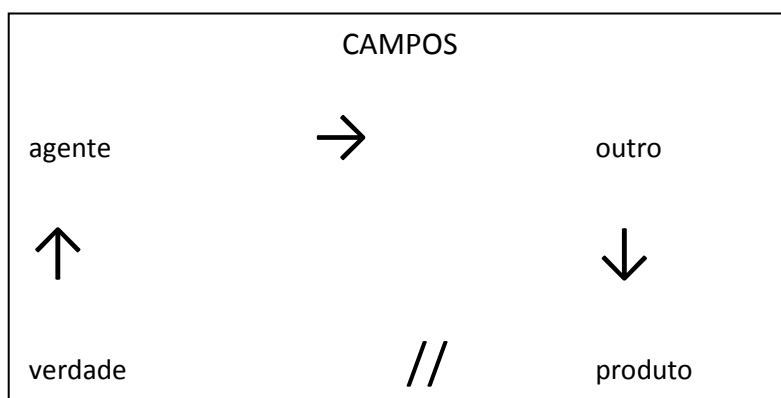
O campo político se constitui à medida que os sujeitos participantes desse campo conseguem delimitar as fronteiras políticas entre “nós” e o “eles” e sustentam as condições para o estabelecimento de identidades coletivas capazes de ajudá-los a romper com a alienante promessa dos discursos autoritários de evitar a castração e de conquistar uma “terra sem males”. Dessa maneira, os sujeitos que constituem uma identidade coletiva conseguem elaborar suas fantasias políticas como também sustentam suas posições discursivas de sujeito dentro do laço social que não estão atreladas a discursos dominadores.

Nesse sentido, a importância do campo político é justamente contribuir para que os sujeitos construam sua identidade coletiva e assim consigam estabelecer uma relação equivalencial no laço social. Portanto nesse campo demarcado politicamente abre-se a possibilidade de que esses sujeitos se enfrentem dentro de uma ética própria da democracia radical em que amigos se confrontam com seus adversários e não como inimigos a serem exterminados (Mouffe, 1999).

Por outro lado o CDP considera os elementos trazidos por Mouffe e Laclau sobre o campo político como já expusemos até aqui, porém nosso trabalho visa enfatizar a dimensão discursiva inerente a este campo, vista a partir da psicanálise, que garante a esse campo uma valorização da subjetividade, pois coloca em jogo algo da economia do inconsciente na construção da política. Para tanto, a primeira inferência que fazemos é sobre a acepção de campo na perspectiva lacaniana que poderá nos ajudar a avançar na compreensão das questões políticas colocadas aqui. Nesse sentido, Quinet (2006, p. 24-25) diz que o campo lacaniano é uma operação no campo da linguagem e do gozo.

Destacamos ainda que na psicanálise lacaniana o campo é operatório, pois define onde ocorre a operação discursiva, delimitando que fora dessa área a operação é estéril. Esse campo operatório, portanto, cuja área é constituída por variáveis e constantes entendidas aqui como os valores que as variáveis de um sistema matemático pode tomar dentro da operação. E por fim, esse campo se articula com elementos da linguística com

um conjunto estruturado de noções, sentidos e palavras que ocupam determinada função dentro dos limites do campo dos matemas ordenados.



Dessa forma, o campo a que nos referimos aqui opera na realidade social e a realidade é entendida nesse contexto como laço social. Para Lacan (1969-1970/1992), esse campo é formado por discursos, que por sua vez, constituem o laço. “*Discurso refere-se a como se tecem as relações sociais e o que produzem como efeito. Lacan (1970/1992).*”

Nesse sentido, a função do campo é demarcar as operações discursivas que ocorrem no laço social, para compreender o funcionamento disso Lacan transforma essa operação em matemas. Lacan (1970/1992) usa letras (álgebra lacaniana) e a combinação dessas letras (matema lacaniano) para mostrar todo o processo de estruturação dos discursos, pois acredita que a partir dessas representações matemáticas, consegue demonstrar com toda propriedade a lógica inconsciente dos discursos. Pensamos que o campo discursivo da política funciona como uma demarcação das operações discursivas atuantes no laço social. Nesse campo, especificamente está em análise as políticas dos quatro discursos.

Os discursos lacanianos colocam em jogo questões políticas, pois cada discurso apresenta uma relação de poder: mestre (governar); universitário (ensinar), histórica (desejar) e psicanálise (analisar). Essa relação se mostra na estrutura de todo laço social, ou seja, está na ordem do posicionamento inconsciente do sujeito com o grande outro (Outro) e aos demais sujeitos que constituem o laço social (Lacan, 1970/1992). As letras dispostas no matema possuem suas significações específicas, como veremos agora:

S_1 – significante mestre;

S₂ – todos os outros significantes que não representam o S₁, ou seja, é a bateria de significantes (S₂,S₃,S₄...);

Objeto “a” – mais-de-gozar; aquilo que sobra; o resto da operação discursiva;

\$ - sujeito barrado ou castrado.

Discurso do mestre

$$\frac{\mathbf{S1}}{\mathbf{\$}} \rightarrow \frac{\mathbf{S2}}{\mathbf{a}}$$

O discurso do mestre no campo discursivo da política atualiza basicamente dois aspectos: primeiro, atualiza a relação de opressão que gera mais-valia e mais-de-gozar com isso o antagonismo não consegue emergir, pois o sujeito além de não reconhecer no senhor o seu opressor, goza na posição de subordinado. O segundo aspecto remete á dimensão política das formas de governo necessárias para gerir o laço social.

Discurso Universitário

$$\frac{\mathbf{S2}}{\mathbf{S1}} \rightarrow \frac{\mathbf{a}}{\mathbf{\$}}$$

$$\frac{\textit{douto (agente)}}{\textit{significante mestre (verdade)}} \rightarrow \frac{\textit{estudante (outro)}}{\textit{sujeito barrado (produto)}}$$

O discurso universitário salienta neste campo a dimensão do saber como uma estratégia de poder posta nas relações com os sujeitos que são destituídos da posição de sujeito que sabe sobre si e sobre a vida política posta no laço social. Nesse sentido, a ciência e a religião contribuem, muitas vezes, para destituir esse sujeito dessa forma de poder assim se favorece a exploração. Por outro lado, esse discurso favorece a elaboração de um projeto político, de um saber que possibilita viver consciente de si e a classe social a que pertence e conseqüentemente das formas pelas quais é explorado na sociedade capitalista.

Discurso da Histórica

$$\frac{\$}{a} \rightarrow \frac{\$1}{\$2}$$

$$\frac{\textit{sintoma (agente)}}{\textit{causa do desejo (verdade)}} \rightarrow \frac{\textit{mestre (outro)}}{\textit{saber (produto)}}$$

No discurso da histórica a política é questionar o status quo operandi. O sujeito não se contenta com formas de governo autoritário e com verdades prontas e acabadas sua função é questionar os dois discursos anteriores, destituí-los de seu lugar de poder. Esse discurso sustenta uma posição de sujeito que o coloca em processo de estabelecimento das fronteiras políticas e que começam ser sustentadas no laço social. Todavia, essa inquietação e não satisfação no laço social passa a ser instrumentalizada no capitalismo remetendo o sujeito para uma posição de consumidor insaciável.

Discurso da Psicanálise

$$\frac{a}{\$2} \rightarrow \frac{\$}{\$1}$$

$$\frac{\textit{desejo inconsciente (agente)}}{\textit{enigma (verdade)}} \rightarrow \frac{\textit{sujeito dividido (outro)}}{\textit{significante mestre (produto)}}$$

Entendemos que a função do discurso da psicanálise no campo discursivo da política é justamente não compactuar com nenhum discurso hegemônico e deflagrar as incoerências e inconsistências de uma lógica de exploração que sobrevive a partir da exploração da mão de obra dos trabalhadores. Esse discurso permite que os sujeitos transitem nos quatro discursos e assim pertençam ao laço social, destitui a possibilidade de hegemonização dos discursos e remete-os a uma lógica equivalencial.

Nesse matema o analista se apresenta no campo do agente – *objeto “a”* –, que traz consigo um saber “não-todo” sobre o outro (\$), porque justamente sabe da castração desse outro e esse saber é sustentado nessa relação discursiva, diferenciado-se assim do discurso do mestre que promete um saber total sobre o sujeito. Por mais que esse sujeito demande tal saber, nessa relação não o terá.

O avesso da psicanálise é o discurso do mestre, porque no discurso do analista se coloca no lugar de *objeto “a”* um suposto saber, pois o sujeito demanda uma plenitude não correspondida pelo analista que oferece como verdade (S2) um enigma, uma verdade “semi-dita”, dessa maneira a liberdade da fala é dada para o sujeito dizer tudo o

que lhe advir à mente e assim construir a sua verdade de acordo com seu desejo, pois o S_1 está vazio de saber.

O campo discursivo da política: o efêmero e a herança

Para citar um exemplo, destacamos aqui a mística do MST que é uma ação coletiva organizada, inicialmente, no MST que reúne crianças, jovens e adultos para rezar, celebrar, aprender, ensinar, politizar suas práticas cotidianas, assim como para dar certo significado à luta pela terra e por direitos. Nessa articulação entre política e religiosidade eclode a mística que, a partir de nossas pesquisas constatamos que funciona como um CDP em que a relação entre amigos e adversários é posta para o estabelecimento da identidade coletiva.

A mística, em geral, não tem dia e nem hora marcada para acontecer. Ela acontece de acordo com as necessidades das pessoas em buscar forças e razões para continuar em sua busca por direitos (Lara Junior e Prado, 2003; Lara Junior, 2005; Lara Junior, 2010b). Percebemos ainda que, por criar laço social a mística possibilita que os sujeitos circulem pelos quatro discursos, e estabeleçam as diferentes formas de identificação política com as causas do movimento e um desejo por transformação social, a saber:

(...) na mística, algo da política do discurso do analista é possível de ser notado, pois os participantes saem com seus discursos mais historicizados e fazem o mestre capitalista trabalhar e agir. Algo da política da falta do analista se mostra ao se aproximarem do objeto como causa do desejo. Quando se mostram como o “pior” ou “sombrio” ao discurso do mestre capitalista. Também entram em contato com a política do falta-a-ser da histórica, pois esses sujeitos fazem sintoma social, justamente questionam um modelo político e econômico que se oferece como total e que insiste em tamponar a falta dos sujeitos, criando incessantemente produtos a serem consumidos. Diante disso, entendemos que a mística seria um campo discursivo da política, pois nessa ação coletiva os sujeitos entram em contato com a política do poder hegemônico do mestre e com o saber absoluto do douto. (Lara Junior, 2010, p.153)

A partir dessas pesquisas sobre a mística do MST, também entendemos que o CDP se constitui como algo da ordem do *efêmero*, pois se constroem discursos e práticas; é realizada em um determinado espaço e logo em seguida ela se desfaz, pois como vimos nesses estudos, nenhuma mística é igual a outra, não há cânones a serem seguidos ou roteiros predeterminados, as contingências, necessidades, discursos vão construindo esse campo e esses mesmos elementos contribuem para o dismantelamento

dele para que assim não haja sobredeterminação de um discurso hegemônico sobre os sujeitos.

Na mística do MST, por exemplo, se percebe empiricamente o *efêmero* desse campo. Nessa lógica não é possível que um discurso hegemônico se sobreponha, caso isso aconteça, ele se desfaz, porque existe somente enquanto permanece a tensão entre os quatro discursos e isso possibilita a construção de práticas políticas em que esses sujeitos constroem uma proposta política, seja ela de democracia radical ou de revolução comunista etc. Na mesma perspectiva, a mística resgata por meio da experiência daqueles que se puseram na vivência trazem consigo algo de *herança* porque podem transmitir para a luta social algo subjetivo que os impulsiona a lutar e toda vez que buscam essa força necessitam que o estabelecimento desse CDP aconteça, com isso passa a funcionar como espaço de resistência política que convoca o sujeito subjetivo-politicamente.

Nesse sentido, Lacan ao pensar sobre os dispositivos grupais de sua escola de psicanálise propõe justamente que os grupos nunca permaneçam por muito tempo para que práticas discursivas autoritárias não se sobreponham e assim criem um lastro de opressão e subordinação entre os membros de sua escola (Badiou, 1999). O *efêmero* garante o giro discursivo, com isso se constrói o laço social, pois o próprio Lacan no seminário XVII afirma que é impossível sustentar a posição do analista (objeto a) durante muito tempo, pois esse tem o caráter da mudança, da transformação e ao mesmo tempo de comprometimento do sujeito com seu desejo por mudanças e transformações, mas há algo de *herança* que o analista carrega consigo e que consegue transmitir aos demais por meio do ato analítico.

Pode-se chamar “política” a crença de um coletivo que pode passar, sem dissolução, de uma coisa a uma outra. É uma ilusão filosófica. A tese de Lacan é, nesse sentido, que não há política real, pois que o único real de um coletivo é o buraco entre duas ações dissemelhantes. Para Lacan, no fundo, não há política, há somente filosofia e esta faz crer que pode haver política; a filosofia assim procede em detrimento do real aqui definido como ação de dissolução que interrompe sequências (Badiou, 1999, p.69).

Nesse raciocínio o ato analítico é tratado como o meio entre dois saberes que permite a possibilidade de que a política ecloda como o impossível declarado pelo discurso dominante, este ato rompe com a linearidade dos fatos e da própria política,

portanto, nas palavras de Badiou (1999, p. 38) a política força este impossível a existir. Em nossa hipótese este impossível, começa como desejo, se amplia como fantasia política e se materializa como história/discurso.

Diante disso, Laclau (2008) retoma de Badiou uma reflexão bastante pertinente em relação ao seu pensamento político. Salienta a importância da ética militante capaz de colocar em jogo na sociedade uma dimensão política fundamental. Para tal empreitada destacam-se dois conceitos fundamentais: situação e acontecimento político.

“A situação é o terreno de uma multiplicidade que se corresponde com o que se pode denominar, em termos gerais, o campo da objetividade” (Laclau, 2008, p. 68). A situação necessita de regramentos que estruturam as representações vividas em sociedade. Por outro lado, o acontecimento é o incomensurável dentro da situação, o vazio não tomado pela ordem do regramento social que abre uma zona de indeterminação na qual permite que a verdade seja visível. Quais verdades? Aquelas omitidas pelas barras durante as operações discursivas apresentadas por Lacan nos quatro discursos, portanto, ela se faz como real.

O acontecimento, dessa forma, aponta para o vazio, porque não exclui e nem obriga ninguém a participar, pois no seu oposto estão os “pseudo-acontecimentos” que apontam para a plenitude de uma particularidade de uma comunidade a ponto de torná-la um discurso hegemônico capaz de aplacar qualquer diferença. Nesse sentido o acontecimento político passa a ser um lugar de enunciação em que é possível que a verdade esteja visível enquanto real possível para alguns e insuportável para outros como na dialética do senhor e do escravo, o qual por sua vez, não suporta o real da servidão enquanto verdade, por isso não busca sua emancipação. Já sujeito que passa pelo ato analítico e suporta o real de sua condição de faltante e incompleto se lança na luta por direitos.

No acontecimento a verdade e o vazio não podem se tornar metapsicologia ou uma metafísica, mas sim devem ser tratadas como uma condição estrutural do sujeito e de toda a sociedade. O vazio permite a circulação nos discursos e não no tamponamento da falta ou na proposição da plenitude ausente. O vazio sempre expõe a falta inerente a todo sujeito castrado e que, portanto estrutura o laço social como incompleto, nunca pleno e completo, por outro lado a tendência de todo sujeito castrado é tentar suprir essa

falta constitutiva se aliando, muitas vezes, a discursos que se oferecem como aqueles que irão suprir essa angústia primeira (Badiou, 1999; Laclau, 2008)

Em nossa proposta de CDP o vazio é concebido como a falta estrutural do sujeito, como vimos anteriormente, e para Lacan o vazio é possível no tensionamento discursivo em que o sujeito seja tratado em sua condição desejante. Isso nos permite uma aproximação com Laclau quando esse trata da lógica equivalencial em que o sujeito em sua condição percebe que está envolvido numa situação política desigual, portanto, injusta. A lógica equivalencial só é possível depois do reconhecimento de relações desmedidas, isso é possível porque o sujeito toma consciência desse fato e também passa a exigir politicamente um reposicionamento daqueles que se colocam em posições discursivas de poder e domínio.

O CDP pode ser entendido também como um “lugar de acontecimento”, *efêmero* enquanto um campo estabelecido e *herança* enquanto produto de uma articulação discursiva que sustenta como centro um vazio não essencializado, tampouco tomado como mero equivalente matemático, mas sim como estrutural do sujeito e do laço social no qual as práticas políticas devem eclodir nessa relação entre o *efêmero* e a *herança*.

Em outra pesquisa que estamos realizando com uma Comuna Urbana na cidade de Porto Alegre, também percebemos o estabelecimento desse CDP, portanto, não restrita ao MST e sua mística mas a outras movimentos e grupos que fazem, assumidamente, resistência política. Essa comuna urbana está no centro da cidade de Porto Alegre e nela vivem cerca de 20 pessoas em três sobrados geminados. Os seus integrantes procuram viver de acordo com valores comunitários de partilha de bens e principalmente de experiências de vida. Essa comuna não está vinculada diretamente a nenhum grupo político ou religioso.

Ao iniciar a pesquisa com os integrantes dessa comuna, tivemos contato com Felix, que é um jovem cientista social que morou em diversas comunas e que atualmente está muito próximo dessa comuna estudada. Enquanto eu fazia a entrevista e tentava entender um pouco mais sobre essa ideia de “comuna urbana”, num determinado ponto do diálogo ele se refere a sua experiência numa comuna no Uruguai em que essa se estabeleceu por 15 dias. O que chamou a atenção foi a maneira como Felix expos essa vivência, vejamos:

(...) Eu fui pro Uruguai. Eu comecei a perceber essas outras coisas acontecendo né, a música uma comunidade, uma comuna efêmera que surgiu numa casa na praia no litoral do Uruguai que durou 15 dias e teve uma potência incrível e se desfez, e ao se desfazer não é, foi tão bom quanto monta-la.

(Nadir) - Huum.

(Felix) - Por mais que tenha sido 15 dias.

(Nadir) - E como é que...

(Felix) - Mas essas pessoas se contaminam e se falam até hoje e produzem coisas conjuntas né, então isso foi me abrindo muito a perspectiva para eu entender o porquê eu trabalhava com a política indígena, que é a maior agenda política do Brasil e tem só quinhentos anos e pouco né.

Podemos perceber nesse diálogo que Felix destaca que foi “bom” montar a comuna como também desfaze-la, pois entendeu que essa já havia cumprido sua função. O *efêmero* que ele se reporta teve uma brevidade temporal (15 dias), no entanto isso não tornou sua experiência superficial ou fracassada, ao contrário, ele trouxe algo consigo (*herança*) porque pode ser transmitida para os demais, como um “ato”; pois “consegue produzir coisas conjuntamente”, portanto, algo da experiência coletiva entre sujeitos remete ao estabelecimento do CDP o qual interpela esses sujeitos subjetivamente para a política, assim como para a formulação de um projeto de sociedade na qual se quer viver “conjuntamente”, não como vítimas fatalista do sistema opressor, mas como agentes construtores da própria história.

Ainda na fala de Felix ele nos diz que as pessoas que participaram dessa comuna (lida aqui como um CDP) se “contaminam” e se “falam”, ou seja, levam como *herança* algo que possibilita a eles façam ações em conjunto e que essa experiência o fez entender a razão do seu trabalho com os índios, portanto, um reposicionamento subjetivo em relação às suas intenções políticas e pessoais com os indígenas. A *herança* dessa experiência no CDP é fazer o sujeito desejar e formular suas fantasias políticas e por isso onde passam, muitas vezes, podem favorecer a criação de outros CDP com aqueles sujeitos que se propõem a isso, porque foi herdeiro de algo que o habilita a transmitir para outrem.

Nesse aspecto o discurso de Felix nos abre a possibilidade de pensar que a política em questão não se refere somente a um conjunto de ideias ordenadas e doutrinas coerentes em seus conteúdos e proposições. A política além de necessitar de um

conteúdo lógico-racional, fruto da elaboração consciente dos sujeitos precisa levar em consideração a vivência subjetiva da política, aspecto este que o CDP busca enfatizar aqui, portanto, não basta apenas o campo da política estabelecido, como nos diz Laclau e Mouffe, precisamos de um CDP em que o sujeito tenha condições de se posicionar enquanto tal, não somente com suas ideias, mas com toda sua dimensão subjetiva.

Ainda nessa perspectiva, vale ressaltar aqui as observações de Lenin sobre a Comuna de Paris e destacamos aqui também algo de *efêmero* e de *herança*, pois não teve controle ou imposição de ninguém, mas se tornou um marco para a classe trabalhadora do mundo inteiro. Ao se questionar sobre a *herança* da Comuna ele nos diz que “*A comuna surgiu espontaneamente; ninguém a preparou de modo consciente ou sistemático. (...) Foi um acontecimento histórico sem precedentes*” (Lenin. 1911/2011, p. 134)

Nessa mesma lógica que estamos empregando para analisar o CDP em que há algo de *efêmero*, enquanto brevidade (2 meses) e também de *herança* que decorre dessa experiência dos proletários franceses e que continua a inspirar e se tornar um significante (proletários de todo mundo, uni-vos) importante para que se estabeleça uma identificação das classes proletárias de todo mundo com uma causa que não é somente contingencial, mas passa a se tornar universal, funcionando praticamente como um significante vazio, usando a lógica de Laclau (1988). Lenin ainda descreve que a luta dos trabalhadores não foi em vão ou inócua, pois sua *herança* legou diversos direitos aos trabalhadores e principalmente possibilitou que outros movimentos operários pudessem crer que é possível um governo popular operário.

Honram a memória dos combatentes da Comuna não só os operários franceses, senão também o proletários de todo o mundo, pois ela não lutou apenas por um objetivo local ou nacional estreito, mas pela emancipação de toda a humanidade trabalhadora, de todos os humilhados e ofendidos. Como combatente de vanguarda da revolução social, a Comuna ganhou a empatia onde quer que sofra e lute o proletariado. A epopeia de sua vida e de sua morte, o exemplo de um governo operário que conquistou e reteve em suas mãos durante mais de dois meses a capital do mundo e o espetáculo da heroica luta do proletariado e seus padecimentos depois da derrota tem levantado até hoje a moral de milhões de operários, tem alentado suas esperanças e tem conquistado sua simpatia para o socialismo (Lenin, 1911/2011, p. 137)

Talvez os marxistas não tenham levado em consideração em seus diversos governos estabelecidos na história (China, Cuba, URSS...) aquilo que o próprio

Marx desejava que as diversas fases do socialismo fossem efêmeras para que se chegasse ao socialismo real, elas precisavam se dissolver, mas precisavam ser mantidas como herança para que a classe trabalhadora estivesse sempre em busca de uma sociedade melhor para se viver. No entanto, pudemos notar que em muitos governos socialistas, a perenidade de discursos autoritários se sobrepôs às práticas revolucionárias, dessa forma a lógica do discurso do mestre e da universidade foram absolutizados, portanto, sem margens para o estabelecimento de um campo em que as divergências e tensões aparecessem. Nesse ponto, somos simpáticos à ideia de democracia radical de Laclau e Mouffe, porque justamente defendem uma ética da diferença e da luta pela democracia, fazendo então com que o campo político não seja de hegemonia, preenchimento dos significantes com elementos ideológicos.

Interessante notar que Lenin ao se referir a Comuna de Paris destaca aspectos importantes da demarcação de um campo datado historicamente, mas que possibilitou e ainda possibilita que a causa socialista persista, que o desejo por revolução siga sua trajetória, periclitante as vezes, mas munida de uma intencionalidade emancipatória capaz de interpelar os sujeitos para uma fantasia política de um mundo melhor, apostado aqui como socialista.

O troar dos canhões de Paris despertou de seu sono profundo as camadas mais atrasadas do proletariado e deu um impulso à propaganda socialista revolucionária em todas as partes. Por isso não morreu a causa da Comuna, por isso segue vivendo até hoje em cada um de nós. A causa da Comuna é a causa da revolução social, é a causa da completa emancipação política e econômica dos trabalhadores, é causa do proletariado mundial. E, nesse sentido, é imortal (Lenin, 1911/2011, p. 138)

Nessa lógica, destacamos novamente a articulação entre o *efêmero* e *herança*, isso faz com que a causa se torne imortal como nos diz Lenin sobre a Comuna de Paris. A vivência acontece em cada um de nós, portanto também subjetivamente, em função da revolução social, da destituição das diversas formas de opressão do proletariado. A prática revolucionária exige a destituição de qualquer forma de autoritarismo e a busca pela libertação da classe trabalhadora do jugo da violência e da exploração decorrente dos modos de produção capitalista.

Nessa mesma lógica de análise da Comuna de Paris, Badiou (2012) também irá insistir que o fato da comuna existir por 2 meses não é sinal de fracasso ou

de vergonha para a classe operária francesa. Esse autor irá apontar para uma ideia de que essa deve ser vista como “sítio” que aparece num instante, mas deixa suas consequências, um lastro de possibilidades para os trabalhadores perceberem que algo aconteceu fora dos domínios da classe burguesa. Nesse ponto sua análise trata sítio como algo efêmero, a saber:

De fato, o sítio é uma figura do instante. Aparece apenas para desaparecer. A duração verdadeira, o tempo que ele inicia, ou funda, só pode ser aquele de suas consequências. O entusiasmo do 18 de março de 1871 funda o primeiro poder operário da História (...) (Badiou, 2012, p. 122)

Na perspectiva desse autor a singularidade desse sítio maximiza naquele espaço-tempo uma força revolucionária que inspirou Lenin e muitos outros revolucionários, que tomaram como referente identificatório a Comuna de Paris, não como o lugar da incapacidade dos trabalhadores, mas como o ponto de partida para um devir ainda em construção.

Acredito que, na Comuna, esse outro mundo reside, para nós absolutamente em outro lugar que em sua existência subsequente, que chamarei primeira existência. Consideremos o partido-Estado e seu referente social operário. Ele existe na constatação de que uma ruptura política é sempre a combinação de uma capacidade subjetiva com a organização, inteiramente independente do Estado, das consequências dessa capacidade (Badiou, 2012, p. 127-128).

Nessa perspectiva, a ruptura política exige a combinação de capacidade subjetiva e organização política. Diante disso, pensamos que o CDP favorece ao sujeito duas funções psíquicas importantes para que os projetos políticos sejam organizados e que não enveredem para a hegemonia de discursos autoritários: a primeira é desejar e o desejo para Lacan está relacionado com a verdade do sujeito e neste ponto Lacan se aproxima de Marx ao afirmar que essa verdade não é ser oprimido pelas relações autoritárias e desiguais, mas sim está ligada a uma força que move o sujeito a buscar sua emancipação e a de todos os sujeitos e para isso precisam de um projeto político que seja viável para que seu desejo possa se constituir.

Este processo de fazer o sujeito desejar cria uma relação de forças entre o sujeito organizado coletivamente que está reivindicando algo e os grupos hegemônicos que no caso do capitalismo são os detentores do capital. A dimensão política, na lógica do desejo é vivida a partir do respeito da individualidade do sujeito (desejar) e no

embate com os representantes do poder constituído enquanto hegemônico. Com isso, há possibilidades para o sujeito sair da posição de vítima fatalista para uma posição de sujeito injustiçado que deve lutar para que haja uma equivalência de direitos em uma relação desmedida. Isso abre a possibilidade para que esse sujeito construa sua fantasia política como um suporte para a realização dos projetos políticos que não o lance numa lógica de gozo infundável. (Glynos & Stavrakakis, 2008)

A segunda função psíquica é a capacidade do sujeito elaborar sua fantasia política. A fantasia para Lacan se liga diretamente ao fato do sujeito construir a sua realidade, o seu cotidiano de relações que são permeadas pelo real, simbólico e imaginário. Destacamos aqui que Žižek (1999) aponta para a fantasia em sua aproximação com a ideologia, que por sua vez passa a ser entendida como uma fantasia construída para evitar que os trabalhadores entendam dos seus direitos e passem a agir e acreditar naquilo que os afastam do seu desejo.

Nesse sentido, alguns movimentos sociais são capazes de elaborar uma fantasia política pautada em critérios lógicos e racionais, pois não se perdem na fantasia ideológica, porque têm um propósito ligado diretamente ao materialismo histórico de sua sociedade. Talvez aqui esteja toda a dimensão do projeto político: desejar uma sociedade além das demarcações postas pela sociedade capitalista, por exemplo. O CDP se mantém como estratégia fundamental para a estruturação dessa fantasia.

Além dessa perspectiva subjetiva, pensamos que o CDP proporciona a esse sujeito a construção de um projeto coletivo e que, portanto, necessita da tomada e destituição do Estado capitalista, suas políticas e instituições. Nesse sentido, nos aproximamos das proposições de Marx e Engels no que se refere a luta da classe trabalhadora para construir um Estado que não tenha como regra a obtenção da mais valia à custa do trabalho dos operários. Nesse sentido, o CDP necessita do materialismo histórico (Althusser e Badiou, 1979) para que esse não se torne uma divagação um subjetivismo que isenta de responsabilidade ética o sujeito e o estado capitalista.

Guisa negativa de conclusão

Nesse momento conclusivo, faremos uma proposta de compreensão do CDP pela via do negativo, ou seja, iremos trata-lo a partir daquilo que ele supostamente não pretende ser ou se tornar. Portanto, construindo uma conceituação pela negativa

estabelecemos uma espécie de borda conceitual que nos indica suas possibilidades e limites.

O CDP não pode ser tomado como um objeto por grupos e especialmente pelo estado capitalista, pois traz em si algo do *efêmero* e da *herança* como já descrevemos até aqui, portanto, não pode virar política pública ou disciplina escolar. Este campo eclode a partir da reunião de pessoas que fazem assumidamente resistência política, especialmente contra o estado capitalista hegemônico em nossa sociedade, portanto, esse campo não surge em qualquer lugar e de qualquer forma ele necessita de sujeitos comprometidos politicamente com a transformação da sociedade. A intencionalidade política de resistência e emancipação devem ser elementos constitutivos da identidade coletiva desses grupos.

No CDP não pode haver a sobredeterminação de um discurso sobre o outro, não pode haver um líder que se posicione como o “proprietário” desse campo. Caso isso ocorra, esse campo deixa de existir e passa a ser visto como horda. No mesmo sentido em que Freud analisa as lideranças se colocando como ideal de uma coletividade. Nesse caminho somente se faz possível a total alienação ao discurso do Outro e da submissão ao mestre.

Esse campo não é permanente, tampouco seus projetos políticos se tornam um fim em si mesmo, eles se mostram como possibilidades a serem construídas no laço social. Debatido, questionado e provisório para que possa existir em sua efemeridade. Porém, sempre nesse processo interminável constrói-se algo da ordem do político capaz de construir um laço social ordenado pelo desejo de um mundo melhor interminável, vazio, faltante em que sujeitos não são tratados como coisas, mas como pessoas de direitos.

A articulação entre efêmero e herança não se dá pela dialética, em que a tese é superada ou negada pela antítese, mas segue a lógica da banda de Moebius, pois a topologia dessa figura geométrica nos faz perceber que o lado externo é ao mesmo tempo o interno, um lado não anula o outro, assim faz, ao mesmo tempo, um movimento complementar constituindo uma integridade necessária para um sentido de permanência nas questões políticas.

Bibliografia

ALTHUSSER, Louis e BADIOU, Alain. *Materialismo Histórico y Materialismo Dialético. Cuadernos de Pasado y Presente - 8.* México D.F.: Siglo XXI, 1979.

ASKOFARÉ, Sidi. Da Subjetividade Contemporânea. *Revista Peste*, 01(01), p. 165-175, 2009.

BADIOU, Alain. *Conferências de Alain Badiou.* Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

_____. *A Hipótese Comunista.* São Paulo: Boitempo, 2012.

CATROLI, V. S. C., ROSA, M. D. & VICENTIN M. C. . Viver em tempos sombrios: a experiência e os laços com os contemporâneos. *Psicologia em Revista*, 15 (1), 51-68, 2009.

DUNKER, Christian I. L.. *Estrutura e Constituição da Clínica Psicanalítica. Uma Arqueologia das Práticas de Cura, Psicoterapia e tratamento.* São Paulo: AnaBlume, 2011.

GLYNOS, J. & STAVRAKAKIS, Y. . Lacan And Political Subjectivity: Fantasy And Enjoyment In Psychoanalysis And Political Theory. *Subjectivity. International Journal of Critical Psychology.* (24), 256-274, 2008.

QUINET, Antonio. *Psicose e Laço Social. Esquizofrenia, Paranóia e Melancolia.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.

LACAN, Jacques. *O Seminário, Livro XVII: O Averso da Psicanálise.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1970/1992.

LACLAU, Ernesto e CHANTAL, Mouffe. *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics.* London, Verso, 1985.

LACLAU, Ernesto. *Emancipatio(s).* London/New York: Verso, 1988.

_____. *Debates y Combates. Por un Nuevo Horizonte de la Política.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2008.

LARA JUNIOR, Nadir e PRADO, Marco Aurélio M. A Mística e a Construção da Identidade Política entre os Participantes do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra do Brasil: Um Enfoque psicossociológico. IN: *Revista Eletrônica de Psicologia Política*, 1, (4), 2003. Acessado em 26 de junho de 2004, de:

http://www.psicopol.unsl.edu.ar/notas/diciembre_notas3.html.

LARA JUNIOR, Nadir. *A Mística no cotidiano do MST: A interface entre a Religiosidade popular e a Política.* Dissertação de Mestrado, Programa de Estudos Pós Graduados em Psicologia Social. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2005.

_____. *A Mística do MST como Laço Social.* Tese de Doutorado, Programa de Estudos Pós Graduados em Psicologia Social. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2010a.

_____. *Mística como Laço Social: um Estudo Psicanalítico.* *A Peste: Revista de Psicanálise e Sociedade e Filosofia.* 2 (1); p.113-141, 2010b.

LENIN, Vladimir I. Em memória da Comuna. *Revista Margem Esquerda*. Ensaios Marxistas, n.16, p. 133-138, 1911/2011.

MELUCCI, Alberto (1996). *Challenging Codes. Collective action in the information age*. Cambridge: Cambridge University Press.

MOUFFE, Chantal. (1999) *El retorno del político comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Barcelona: Paidós.

PRADO, Marco Aurélio M. Psicologia Política e Ação coletiva: Notas e reflexões acerca da compreensão do processo de formação identitária do “nós”. *Revista Psicologia Política*, v.1, n.1, p. 150-172, 2001.

SOLER, Colette. Trauma e Fantasia. *Revista Stylus*, 9, p. 45-59, 2004.

ŽIŽEK, Slavoj. *The Plague of Fantasies*. Londres/Nova Iorque: Verso, 1997.

ŽIŽEK, _____. (org). *Um Mapa da Ideologia*. Rio de Janeiro, Contraponto, 1999.