



II Simpósio Pós-Estruturalismo e Teoria Social: Ernesto Laclau e seus Interlocutores
25 a 27 de setembro de 2017
Pelotas/RS – Brasil

Grupo de Trabalho 1: **Teoria do Discurso e seus Interlocutores**

Teoria do discurso, fantasia e psicanálise

Nadir Lara Junior –
Doutor em Psicologia Social – PUC-SP;
pós-doutorando no Departamento de Psicologia Clínica da USP
bolsista FAPESP (processo 2016/05322-4).
E-mail: nadirlj@hotmail.com



Teoria do discurso, fantasia e psicanálise

Nadir Lara Junior

RESUMO:

Este trabalho decorre de uma pesquisa de pós-doutorado que estuda uma comuna na cidade de Porto Alegre-RS. Nessa pesquisa lançamos a hipótese de que a fantasia comunal pode ser uma categoria de análise política importante para se analisar e propor projetos políticos alternativos ao sistema capitalista, porque com essa categoria podemos verificar a construção subjetiva e política dos membros dessa comuna. Nesse GT iremos apresentar os dados parciais dessa pesquisa, tendo como objetivo discutir epistemologicamente sobre a relação entre discurso, fantasia e inconsciente na correlação entre Jacques Lacan e Ernesto Laclau. Para isso, tomaremos como ponto de intersecção essas três categorias que nos permitem relacionar real, simbólico e imaginário na compreensão do sujeito e sociedade e sua consecutiva relação. O sujeito em questão está permeado por desejos e pulsões e dessa maneira irá construir um sentido de política sempre frágil e provisório, precisando assim sempre ser revisto e recriado para não se tornar uma posituação das diversas propostas governo. Diante disso, propomos que a fantasia comunal seria uma maneira do sujeito construir um projeto político capaz de sustentar os desdobramentos das mudanças sociais.

PALAVRAS-CHAVE: discurso, fantasia, ideologia, política.



Introdução

Na primeira fase do meu projeto de pós-doutorado realizado em 2015/6, analisei e documentei elementos (formas de organização, projetos políticos, principais ações políticas, discursos) que estruturam as relações sociais entre os sujeitos da comuna do ALFA¹ de Porto Alegre/RS. Nesse sentido, avancei significativamente no levantamento dos dados e conseqüentemente obtive certa riqueza de materiais nesse contato com o campo. A partir desses dados levantados proponho um conceito que pode nos auxiliar na análise dos discursos políticos dos sujeitos organizados coletivamente. Esse conceito passa a ser denominado “fantasia comunal”, nesse sentido o objetivo deste paper é discutir teoricamente sobre a fantasia comunal como uma estratégia subjetiva do sujeito construir um projeto político capaz de sustentar os desdobramentos das mudanças sociais.

Por termos um número limitado de páginas e os conceitos e dados tratados nessa pesquisa serem complexos, optamos por recorte que deixa de fora alguns dados empíricos para nos lançarmos para um debate de cunho mais teórico em que os participantes deste GT poderão debater sobre as possibilidades e limitações deste conceito de fantasia comunal. Para tanto, partiremos de um pequeno esboço sobre a questão do inconsciente que, para a psicanálise se estrutura

Justificativa

A Comuna Alfa tem início em 2008 a partir da locação de uma casa antiga no Centro Histórico de Porto Alegre/RS que faz parte de uma construção de 8 casas antigas geminadas, tombadas pelo patrimônio histórico. Inicialmente uma proposta de compartilhamento coletivo, começa a tomar forma e conteúdo para um espaço de resistência ecológica e política. Nesse local buscou-se também um abrigo para

¹ Usaremos o nome fictício de Comuna Alfa, por uma questão ética, para não expor os membros dessa comuna.



sediar uma ONG (de estudos ambientais), que é composta por pessoas que iniciaram essa comuna.

O grupo e as redes de contatos estabelecidos por meio dessa experiência foram se expandindo e nesse tempo a comuna já teve 4 casas habitadas, hoje conta com 3 com cerca de 30 moradores no total. Como as casas são geminadas, seus moradores abriram os muros que ficam nos fundos das casas e que dividiam cada uma delas, fazendo desse “quintal” um espaço coletivo.

O eixo da alimentação constitui uma das filosofias do grupo: são consumidos praticamente produtos orgânicos e embora nem todos os participantes sejam vegetarianos, não há consumo de carne dentro da comuna. As compras são coletivas (retiradas de um caixa destinado apenas à alimentação) e ocorrem em feiras, mediante organização interna do coletivo.

Há também os espaços coletivos abertos à comunidade em geral nas três casas que constituem a comuna. A Casa A, além de sediar uma ONG tem um coletivo de BioConstrução (com projetos em comunidades da cidade) e um salão onde ocorrem oficinas de artes, teatro, música, e palestras ministradas pelos moradores ou apoiadores. Na garagem da Casa B tem uma barbearia que propicia para os moradores geração de renda, também suas instalações servem de hospedagem para viajantes e /ou amigos dos integrantes da comuna. Por fim, a Casa C abre um espaço para sarau, sessões de cine-debate, reuniões e exposições culturais.

Alguns dos moradores dessa comuna também participam individualmente de diversos segmentos sociais: luta antimanicomial; cultura e arte na rua; software livre; reciclagem; permacultura; parto humanizado; participação nos movimentos sociais da cidade. Paralelo a esse processo da Comuna Alfa, outras moradias coletivas e urbanas em Porto Alegre e região são parceiras formando complexas redes de produção e troca de produtos e assim estão se constituindo como espaço político de resistência.



Interessante notar que uma das ações políticas dessa comuna se concretiza em um apoio logístico às organizações populares que buscam se mobilizar politicamente, visto que sua presença geográfica é estratégica no cenário urbano de Porto Alegre. Ao nos aproximar dessa comuna logo percebemos a importante influência que causavam nas várias ações coletivas existentes na cidade, cito algumas: movimento ocupa POA; movimento contra o corte das árvores em frente ao gasômetro; ações e manifestações contra a destruição da natureza e por fim apoio ao Bloco de Lutas contra o Aumento da Passagem que desencadearam as manifestações por todo o Brasil, assim como a ocupação da câmara dos vereadores em julho de 2013.

Por isso, pensamos estar diante de outra forma coletiva encontrada pelas pessoas para viver suas “fantasias comunais”, atualizadas e contingenciadas pelo momento histórico em que estamos vivendo, portanto merece de nossa parte um estudo aprofundado justamente para trazer para o debate sobre a realidade brasileira contribuições que auxiliem a compreender o atual cenário político que se configura no Brasil.

Portanto, o objetivo deste texto será desenvolver e aprofundar teoricamente o conceito de fantasia comunal, levando em consideração um sujeito do inconsciente construindo uma política contestatória na qual todos vivemos. que nos permite pensar como esse sujeito do inconsciente constrói em uma política contestatória, não sendo tomado absolutamente pela ideologia e seus efeitos.

1- A Ideologia: Fantasia ideológica e distorção

Sabemos que os estudos sobre ideologia sustentam uma série de polêmicas, devido à complexidade da questão e também pelo fato de haver uma falta de exatidão na elaboração do conceito, com isso esse se tornou deveras desgastado, provocando certa confusão ao se tratar da questão. Dessa forma, a reação de alguns estudiosos nas Ciências Sociais, Psicologia e na Psicanálise foi de ora abandonar a categoria ideologia nas análises políticas, ora de tentar reatá-la às



análises políticas buscando em Marx e Engels um suporte inicial para pensar uma crítica ao sistema capitalista (Elliott, 1995; Zizek, 1991, 1992).

Vale destacar que os estudos de Marx e Engels sobre ideologia também não se apresentam de maneira uniforme e compacta em seus textos, deixando muitas margens a interpretações e análises, tanto que cada estudioso que relê esse conceito propõe sua própria interpretação de ideologia, como nos mostra o trabalho de Dantas (2011) que faz uma revisão bibliográfica consistente a esse respeito.

Nessa revisão, Dantas (2011) demonstra que os autores que se baseiam em Marx consideram que a ideologia funciona como um ocultamento da exploração decorrente dos modos de produção capitalista. Também consideram a ideologia como um conjunto de ideias e crenças que regram comportamentos de sujeitos e de classes sociais na sociedade capitalista.

Nesse sentido, há uma tendência de conceber a ideologia como uma forma genérica de ver o mundo ou como um conjunto de ideias quase naturais que ligam pessoas e grupos em processos de sociabilidades e disputas por meio de ideias que preponderam uma sobre as outras, perdendo assim a força desse conceito como uma categoria de análise política, pois facilmente incorre-se a uma tautologia ou ao próprio abandono do conceito.

Para mostrar que algo encobre e inverte o sentido das coisas e com isso há uma alteração no “processo real de vida”, Marx e Engels (2009) usam o conceito de ideologia, que, por sua vez, impede que a consciência toque a realidade e assim fique impedida de mudar não só a vida real como os pensamentos que os indivíduos possuem acerca de si e de sua realidade. Portanto, a ciência e a reflexão devem se valer da vida real para que a realidade se manifeste e com isso os indivíduos possam se apropriar dela e assim lutem por melhorias na vida real. Portanto, libertação da subserviência é um ato histórico, material e não uma mera abstração conceitual ou mística, evitando-se assim cair no equívoco dos idealistas.

Nessa lógica, a ideologia oculta o favorecimento da classe dominante em detrimento da classe trabalhadora. Para isso, essa classe dominante precisa



justificar e naturalizar esse processo de dominação no cotidiano para que as pessoas trabalhem sem questionar e mantenham assim o *modus operandi* capitalista que se fundamenta na desigualdade entre classes sociais. A ideologia funciona como uma estratégia para acobertar esse processo exploratório, transmitindo a sensação que as ideias dominam o mundo e assim as pessoas não possuem recursos para tentar mudar a realidade, pois se passa a impressão que o material das relações está desvinculado do mundo das ideias (Marx e Engels, 2009).

Dessa maneira, a ideologia despreza o sujeito de sua relação com a história e assim ele passa a assumir o “reflexo distorcido e ilusório da realidade concreta e da história real dos indivíduos de carne e osso” (Dantas, 2011, p. 81). Nessa lógica negar o fim da luta de classes em uma sociedade capitalista é corroborar para a ideia de que chegamos ao fim da ideologia, com isso há uma adesão aos elementos identificatórios propostos pela própria classe dominante.

Vale destacar que será Louis Althusser (1970) que irá apontar para essa colonização da subjetividade pela sociedade capitalista, abrindo um diálogo direto entre psicanálise lacaniana e marxismo. Esse autor apresenta no estudo da ideologia uma dimensão importante para fazer uma articulação entre o materialismo histórico e a lógica inconsciente. Nesse sentido, o inconsciente passa a ser tratado não como uma forma ilógica ou irracional, mas baseado em Lacan e Freud o inconsciente é demonstrado como uma racionalidade que opera dentro de outra cena em que a dimensão do desejo e das pulsões também constitui os processos subjetivos que o sujeito estabelece no laço social.

Nessa lógica, a ideologia não oferece somente um saber cognitivo propriamente dito (conjunto de ideias), mas especialmente uma consistência simbólica e imaginária (inconsciente) que estrutura a subjetividade dos sujeitos que compartilham um mesmo laço social. Por isso, pensamos que os sujeitos afetados pela ideologia capitalista acabam sendo controlados nas mais diversas formas de sociabilidade. Esses sujeitos passam a ser e agir no “mundo” alienados de si mesmos e dos meios de produção que coordenam as relações sociais e econômicas



nessa sociedade capitalista e que, portanto, esses sujeitos sofrem nessa posição (Crochik, 1998).

Nessa perspectiva, a sociedade capitalista se usa da ideologia como uma estratégia de colonização da subjetividade humana, pois ao desvincular o mundo das ideias das relações econômicas e sociais, quebram-se os elementos identificatórios construídos historicamente dentro de uma determinada cultura e oferecem como elemento identificatório o fetiche da mercadoria, dando assim novos formatos à constituição subjetiva dos sujeitos contemporâneos, causando sofrimento. Esse sofrimento causado pela ideologia, muitas vezes, impulsiona os sujeitos a buscar respostas imediatas a essa dor. Diante disso, as ideologias capitalistas passam a funcionar como uma forma de interpelação para o sujeito aderir ao consumo de maneira cada vez mais intensa, pois assim conseguiriam aplacar, mesmo que momentaneamente, esse tipo de sofrimento (Safatle, 2005 e Ramos, 2008)

Por isso que Žižek (1991; 1992; 1997) se refere à ideologia como uma forma de fantasia, porque essa conjuga forças pulsionais inconscientes dando ao sujeito a sensação de um mundo vivido (gozo pleno ou não) sem de fato vivê-lo diretamente na realidade; dessa forma ele prescindir dos elementos histórico-culturais que constituem a linguagem e assim esse sujeito acaba dando forma ao conteúdo fantasiado nos grupos totalizantes com os quais se identifica. Ainda nessa perspectiva, nos dizem Glynos e Stravrakakis, a saber:

A lógica da fantasia, em particular, nos permite adicionar uma camada extra de complexidade para a questão da ideologia e sugerimos para aqueles interessados em melhor entender as condições de transformação políticas nas quais os obstáculos não são apenas sociais (inclusive são cultural, econômico e assim por diante) mas também ideológicos – onde o poder da ideologia deriva da força e conteúdo da lógica da fantasia e da forma como esta estrutura nossa relação subjetiva com o gozo (2008, p. 265-266)



Dessa forma, esses mesmos autores nos dizem que a fantasia reconstrói um cenário em que os sujeitos são convocados a gozar a partir do compartilhamento das experiências e da reprodução fantasmática posta na relação em busca de um gozo total. Nesse sentido, os discursos nacionalistas buscam recuperar uma “era de ouro” em que supostamente lá (no passado) poderiam encontrar o objeto perdido que garantiria a eles gozar.

Assim sendo, qualquer diferença (homossexual, imigrante, judeu etc) que ameace, de certa maneira, essa promessa de gozo tende a ser destruída ou desprezada, por isso a fantasia provê um discurso no qual os sujeitos são interpelados a se identificar com um *ideal de eu* que prometa conduzi-los para esse caminho. Nesse sentido, a fantasia serve para recobrir a falta, a incompletude dos sujeitos e de que eles demandam por um Outro que os posicione como objetos que serão usados em função daquilo que nunca terão acesso: o “paraíso”.

Com isso, a busca do sujeito por um mundo “paradisíaco”, faz com esse corra o risco de embarcar na fantasia ideológica, já denunciada por Marx, quando esse apontava o fetiche da mercadoria em que o sujeito goza com o objeto o qual devora fantasiosamente.

Na relação fetichista não há relação, algo fantasioso fica delegado ao objeto ou a um determinado sujeito que, por isso, passa a receber um tratamento diferente. O dinheiro ganha uma autonomia, pois traz um valor em si mesmo que não se aplica em sua condição de valor colocado em si mesmo. Ele precisa de algo da fantasia para saber que um punhado de papel, em que está escrito dinheiro, compra um carro, ou que um tanto desse papel é trocado por horas de trabalho de um operário. Assim sendo, parte-se da premissa de que na relação senhor/escravo há certo fetiche entre dominação e servidão, pois se tinha a aura dos lugares divinamente delegados aos sujeitos em seu cotidiano (Lara Junior e Santos Lara, 2013, p. 19)

Nessa senda, uma das características da fantasia é a idealização de um fato ou uma circunstância ideal para se viver que supostamente poderá livra-lo da angústia da castração ou nas palavras de Freud (1930/1997) das intempéries da



natureza e da própria morte, dessa forma esse passa a aceitar incondicionalmente aquilo que é idealizado com o pretense estatuto de verdade, pois mesmo diante do Real (verdade) o sujeito em sua produção alucinatória investe no “paraíso idealizado”.

Baseado na obra de Žižek (o sublime objeto da ideologia), Dunker (2005) afirma que há certa dificuldade dos sujeitos entrarem em contato com a realidade a qual estão inseridos, diante disso passam a fantasiar uma realidade para se livrar do Real, nessa lógica a fantasia se torna a ideologia que estrutura a realidade desses sujeitos e em última instância suprime suas margens de liberdade no laço social:

A tese geral desse trabalho é a de que a ideologia funciona pela articulação de uma ideologia. A fantasia ideológica é um cenário imaginário que permite ocultar o antagonismo sobre o qual se funda qualquer campo social. Em outras palavras, a fantasia “administra” o conflito ao localizar sua causa em fração de alteridade construída ideologicamente como um objeto: os negros, os imigrantes, os judeus etc. A economia do fluxo ideológico implica que depois de uma formação de exclusão apareça sempre um resto, um algo que torna esse objeto sublime” (Dunker, 2005, p. 51)

Nesse sentido, pudemos verificar na literatura apresentada que o sistema capitalista consegue tornar agudo esse mal estar causando sofrimento, portanto, em última instância a fantasia ideológica opera no sujeito e no laço social como forma de dominação e opressão, preservando a herança marxista.

Por outro lado, essa literatura que trata da fantasia ideológica, não se atém aqueles sujeitos que conseguem suportar uma posição de contestação ao sistema capitalista, apontando de alguma forma para a possibilidade de superação dessa lógica alienadora. Por isso chamaremos de “fantasia comunal” aquelas fantasias que se opõem politicamente a hegemonia do sistema capitalista como veremos a seguir.

No entanto como isso seria possível diante da afirmação de Laclau (2002) de que no processo de crítica ideológica parte-se de uma ideologia para criticar outra, ou seja, não há nada fora da ideologia, justamente para que se possa efetuar a



crítica. Dessa forma para se compreender e criticar a realidade passa-se pela falsa representação e pela distorção.

Laclau (2002) entende que a ideologia é um processo de distorção discursiva que cumpre a função de “corromper” o sentido das construções discursivas e com isso as pessoas passam a tomar o sentido corrompido como verdade. Isso se ao fato de que essa distorção cria uma ilusão, *ou seja, “projeta em algo que é essencialmente dividido a ilusão de uma plenitude auto-transparente que estão ausentes”* (Laclau, 2002, p.17). Essa plenitude ausente pode ser entendida como as cadeias discursivas que possibilitam que esses conteúdos ausentes sejam constantemente deformados e encarnados, portanto, ideologizados, por exemplo: terra, justiça, moradia etc.

Percebemos que esses conteúdos se tornam ideologizados ao passarem pela distorção na qual os sentidos produzidos são deslocados de sua intenção original, para que isso possa ocorrer e se sustentar a produção discursiva deformada passa a impressão de ser fechada em si mesma, completa passando a ilusão de que quem a toma para si terá a totalidade de uma suposta verdade. Por exemplo, o nazismo era a única verdade para seus seguidores.

No entanto, no diz Laclau (2002) que esse fechamento em si mesma é uma operação impossível, porque não passa de ilusão, conseqüentemente se projeta em um objeto diferente de si mesmo (o Führer) que assume a função de encarnar o fechamento do horizonte ideológico, recolocando a sensação de totalidade para esse processo identificatório.

Seguindo essa lógica, os conteúdos são ideologizados porque passam pela distorção como nos referimos até aqui assim como pelo processo de encarnação, qual por sua vez, pode ser exemplificado quando nos referimos ao nazismo, porque seus conteúdos particulares são apresentados como algo mais que a si mesmos (Os alemães são a raça pura, portanto melhor que os demais) por isso os nazistas sempre articulam nesse cadeia discursiva elementos que nunca os prendem em



questões em si mesmas, projetando-os para horizontes mais amplos (pensar que são superiores aos demais).

A encarnação, portanto, decorre de uma atribuição arbitrária de sentido a um termo já existente, porém, esse novo sentido constituído seria inteiramente destituído do sentido original. Nessa relação, a plenitude ausente encontra uma forma direta de representação, uma presença própria, agora presente (o Führer). Isso só é possível porque há alguma deformação que possibilita a encarnação de um objeto impossível e o corpo encarnante fica no dilema de expressar algo diferente de si próprio e esse algo diferente de si próprio necessita de identidade própria.

Encarnação – se refere a uma plenitude ausente que utiliza um objeto diferente de si mesmo como meio de representação; Deformação – se refere a uma relação de equivalência entre objetos particulares. A relevância desta distinção está limitada, portanto, pelo fato de que uma encarnação no sentido em que descrevemos só pode operar por meio de uma deformação equivalencial (Laclau, 2002, p. 23).

As ações articulatórias vão possibilitando que esses conteúdos ausentes sejam constantemente deformados e encarnados, portanto, ideologizados. Dessa maneira, os termos proliferados na cadeia equivalencial perdem o sentido matriz, gerando assim uma ideologia específica para cada discurso. Neste sentido, não importa a origem desses termos (política, religião, história, mitos...), pois ao serem distorcidos e encarnados são capazes de compor ideologias identificatórias entre os membros do partido nazista, por exemplo, criando uma certa coesão que possibilita o domínio totalizante do Führer. Portanto, é na relação de equivalência que ocorre a distribuição do sentido, por meio da proliferação de significantes vazios.

Significante flutuante teríamos aparentemente um excesso de sentido, porém, o significante vazio, pelo contrário, um significante sem significado. Porém, se analisarmos o problema com atenção veremos que o caráter flutuante de um significante é a única forma fenomênica de sua vacuidade” (Laclau, 2002, p. 25-26).

Nesse sentido, Laclau (2011, p. 67) dirá ainda que “um significante vazio é, no sentido estrito do termo, um significante sem significado”. Os significantes vazios são preenchidos dentro de um determinado contexto cultural particular, ou seja, dentro



de um determinado grupo. Os significantes abarcam uma série de conteúdos contidos dentro deles próprios, todavia, para aquelas pessoas que não estão inseridos na realidade daquele grupo os significantes são vazios, porque não manifestam a realidade de quem está ausente daquele contexto, pois os significantes vazios apontam para a plenitude ausente daquela comunidade específica (Lara Junior, 2007).

Nesta perspectiva, Laclau (2002, 2011), enfatiza para a particularidade na constituição dos significantes vazios, isso não impede que sejam universalizados, desde que representem a plenitude ausente de outras comunidades. Neste sentido, a encarnação se encarrega de fazer dessa particularidade algo diferente de si mesma e isso só é possível na medida em que o conteúdo particular participa da relação equivalencial com outras particularidades.

Vale lembrar que a participação desses conteúdos particulares na cadeia equivalencial empobrece o sentido. Com a globalização os limites das comunidades particulares são constantemente invadidos, o que provoca condições históricas favoráveis às cadeias equivalenciais, cada vez mais estendidas, pois a globalização instaura crise nos valores universais estáveis e com isso ocorre uma crescente (des) contextualização, abrindo espaço para a criação de moralidades finas.

Nesse sentido, tomamos como exemplo o significante vazio “liberdade” sem explicitar o sentido. Diferentes elementos discursivos podem se sentir representados, tanto o trabalhador que busca por melhores condições de trabalho, quanto o capitalista que busca por capacidade de livre negócio e exploração da mão-de-obra e matérias-primas.

Sendo as produções científicas circunscritas em discursos imbricados historicamente, qualquer menção a um significante que não remeta as significações teóricas e conceituais utilizadas fragilizam as argumentações de análise. A utilização de um significante vazio em discursos científicos pode contribuir para que ocorra a alienação perante as articulações discursivas em que os significantes se colocam. Dessa forma, o emprego de um significante alienado de seu significado, ou ainda, do significado alienado de seu contexto, produz críticas superficiais e dissociadas da realidade, remontando o sentido laclauliano de ideologia.



Fantasia comunal

Diante da crítica de Laclau de que não há nada fora da ideologia, portanto a fantasia comunal seria uma forma de ideologia, e não uma outra formação discursiva contestatória fora da própria ideologia.

Para responder a essa hipótese, partimos do princípio de que a fantasia é o véu que encobre a realidade (Marx); uma fantasia que interpela o sujeito a construir e participar de uma lógica de gozo total (Zizek); a tomar o sentido distorcido como referente identificatório (Laclau) por outro lado salientamos que a fantasia comunal seria uma forma de fantasia contestatória que está no limiar entre aquilo que os sujeito deseja como sendo para ele e para seu grupo um mundo melhor e a construção de um projeto político. A partir do momento em que esse desejo passa a significar uma luta por uma democracia radical (Mouffe, 1999), por exemplo, se torna uma ideologia. No entanto, mesmo lutando pela democracia radical, precisa de fantasias comunais para que a ideologia não se feche em si mesma, produzindo distorção e encarnação.

Dessa maneira, a fantasia pode ser considerada como uma categoria de análise política porque contempla não somente os elementos racionais da consciência apontados por Marx e Engels, como também traz ao debate os elementos subjetivos importantes de serem considerados numa análise política. “A partir da perspectiva Lacaniana da subjetividade sugerimos que as categorias de fantasia e gozo sejam instrumentos úteis com os quais podemos pensar os critérios de análise da teoria política” (Glynos e Stravrakakis, 2008, p. 257)

Nesse sentido, quando Marx e Engels fazem a proposta do socialismo para os trabalhadores, há nessa proposição não somente um conjunto de doutrinas racionais acerca de como constituir um Estado Socialista, mas há justamente uma fantasia de um mundo melhor, de uma sociedade em que se superaram as diferenças entre classes sociais, e que até mesmo o Estado seria dispensado da função policial de regular a vida dos sujeitos. Desejar um mundo melhor, por



exemplo, poderia ser considerado uma ideologia em todas as suas acepções citadas aqui? - um véu (Marx); fantasia (Zizek), uma distorção (Laclau) da realidade.

Nessa lógica a política da psicanálise possibilita que a fantasia comunal não seja confundida com a fantasia ideológica em que os sujeitos, ao contrário, buscam o gozo a todo custo, mesmo que sua estratégia seja cínica e voraz (Safatle, 2005; Dunker, 2005; Lara Junior, 2013). Nesse sentido, a fantasia comunal permite que a verdade seja dita, como já nos referimos acima, mas também pode ser entendida como ato e isso antagoniza o sujeito à fantasia ideológica.

É o ato que torna possível dizer a verdade. Lacan enfatiza que a verdade não pode ser toda dita, que ela é sempre semi-dita. Ela corresponde ainda a um lugar abrigado, na estrutura dos discursos. A verdade em Zizek pode ser comparada com a noção de evento em Badiou, ou seja, um dado acontecimento que subverte o campo de prescrição de um determinado discurso. A verdade mostra-se portanto, no efeito de um giro de discurso, efeito de corrupção de sua ordem de enunciados e de seus lugares de enunciação. Na medida em que ato e verdade são consubstanciais, pode-se dizer que a verdade é sem conteúdo, ou que seu conteúdo é marcado pela temporalidade de sua enunciação. O ato que interessa mais diretamente a Zizek é aquele capaz de realizar a travessia da fantasia (Dunker, 2005, p. 75)

Nesse sentido, a política da psicanálise contribui para que os sujeitos se comprometam com a verdade enquanto causa do desejo para que assim o laço social possa ser governado dentro de outra lógica que talvez passe pela destituição da lógica falocêntrica da sociedade capitalista e assim se estruture em torno da dimensão do feminino, como defende Parker (2009). O discurso da histérica ajuda a formar uma subjetividade contestatória capaz de se opor ao discurso do mestre, ao discurso instituído. Essa recusa histérica está em relação ao discurso do analista que proporciona outra cadeia de significante. Parker comentando Lacan nos diz.

A “histericização” do analisando, por exemplo, e uma feminização da posição do sujeito que lhe permite enfrentar o mestre e construída sobre as primeiras observações cruciais da história da psicanálise de que a histeria não estava limitada as mulheres. Mas essa feminização não é enfeitada por fantasias sobre o que uma mulher realmente é, uma vez que a remoção da “feminilidade” é o ponto no qual o



analisando, qualquer que seja seu sexo, descobre não só que não ha relação sexual harmoniosa, mas também que “a mulher não existe. (Parker, 2009, p.96)

No processo analítico, a travessia da fantasia leva o sujeito a se reposicionar diante do Outro e abrir possibilidades para um investimento libinal 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 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 vitima 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 comunal como um suporte para a realização dos projetos políticos que não o lance numa lógica de gozo infundável.

Nesse sentido, retomando podemos supor que a fantasia comunal seria o lampejo inicial, a possibilidade do novo, do “mundo melhor”, o despertar do desejo para se buscar uma relação antagônica com o opressor e assim começar a construir um projeto político. A partir do momento que se estabelece uma relação antagônica, uma busca por equivalência de direitos e a construção de projeto político, concordamos que esse momento se entenda como ideológico nas acepções citadas aqui.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALTHUSSER, Louis (1970). *Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado*. Lisboa/São Paulo:Presença/Martins Fontes.

CROCHIK, Leon. Os desafios atuais do estudo da subjetividade na psicologia. *Revista Psicologia USP*. 9(2), 1998.



DANTAS, Bruna S. A.. *Religião e Política: Ideologia e Ação da “Bancada Evangélica” na Câmara Federal*. Tese de Doutorado, Programa de Estudos Pós Graduated em Psicologia Social. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2011.

DOMINGUES, Eliane e Rosa, Miriam D. O método na pesquisa psicanalítica de fenômenos sociais e políticos: a utilização da entrevista e da observação. *Revista Psicologia & Sociedade*; 22 (1), p. 180-188, 2010.

DUNKER, Christian I. L.. Zizek: Um pensador e suas sombras. In: DUNKER, Christian & PRADO, José Luiz Aidar. Zizek crítico. *Política e Psicanálise na Era do Multiculturalismo*. São Paulo: Hucitec, 2005.

ELLIOTT, Anthony. *Teoría Social y Psicoanálisis en Transición. Sujeto y Sociedad de Freud a Kristeva*. Buenos Aires, Amorrortu, 1995.

FREUD, Sigmund. *O Mal Estar na Civilização*. Rio de Janeiro: Imago, 1930/1997.

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

LACAN, Jacques. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1966/1998.

_____. *O Seminário, Livro XVII: O Averso da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1969/1970/ 1992.

LACLAU, Ernesto. *Misticismo, Retórica y Política*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2002.

_____. *Emancipação e diferença*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2011.

LARA JUNIOR, Nadir. Análise psicopolítica da mística do MST: a formação da ideologia político-religiosa. *Revista de Psicologia Política*. 13 (1), 2007.

LARA JUNIOR, Nadir e SANTOS LARA, Andrea P. Estado de torpor como “troco” na operação econômica capitalista. *Analytica: Revista de Psicanálise*, 1(2), p. 10-32, 2013.

PARKER, Ian. Psicanálise lacaniana e marxismo revolucionário. *Revista Peste*, 01(01), p. 79-100, 2009.

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Boitempo, 2009.

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

QUINET, Antonio. *A descoberta do inconsciente. Do desejo ao sintoma*. 2ªed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

RAMOS, Conrado. Consumismo e Gozo: Uma compreensão de Ideologia entre T. W. Adorno e J. Lacan. *Psicologia USP*, 19 (2), p. 199-212, 2008.



SAFATLE, Vladimir. Depois da Culpabilidade: Figuras do Supereu na Sociedade de Consumo. In: DUNKER, Christian & PRADO, José Luiz Aidar. *Zizek crítico. Política e Psicanálise na Era do Multiculturalismo*. São Paulo: Hucitec, 2005.

ŽIŽEK , Slavoj. *O mais Sublime dos histéricos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

_____. *Eles não Sabem o que Fazem. O Mais Sublime Objeto da Ideologia*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1992.

_____. Como Marx inventou o sintoma? In: ŽIŽEK , S. (org) *Um Mapa da Ideologia*. Rio de Janeiro, Contraponto, 1999.

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