

A fantasia contestatória: entre ilusão e a arte de viver

La ilusión contestataria: Entre ilusión y arte de vivir

The protest fantasy: between ilusion and the art of living

Nadir Lara Junior

**Unicentro, Fórum do Campo Lacaniano,
Universidade São Paulo, (Brasil)**

Resumo. Neste artigo iremos verificar a partir dos discursos dos sujeitos da comuna do ALFA de Porto Alegre/RS como se estrutura as diversas formas de fantasias, enfatizaremos a fantasia contestatória, na construção e manutenção de um discurso político que se propõe anticapitalista. Para tanto realizamos entrevistas semi-estruturadas com os membros dessa Comuna e em seguida realizamos a análise das entrevistas. A partir dos dados levantados pudemos verificar que a fantasia contestatória se articula como imaginário (ação e sensação) e também como simbólico (discurso) porque esse sujeito sob o Outro se estrutura simbolicamente numa cultura. Diante disso, entendemos que a fantasia contestatória consegue articular numa mesma cadeia discursiva a tensão entre a ilusão e a arte de viver. Essa fantasia surge onde o sujeito é capaz de dizer algo sobre si mesmo e sua cultura que contesta a lógica de domínio de um discurso autoritário, neste caso, o discurso do capitalista.

Palavras-chave: Fantasia, Psicanálise, laço social, Política.

Resumen. En este artículo vamos verificar a partir de los discursos de los sujetos de la comuna ALFA de Porto Alegre / RS como se estructura las diversas formas de fantasías, enfatizaremos la fantasía contestataria, en la construcción y mantenimiento de un discurso político que se propone anticapitalista. Para ello realizamos entrevistas semiestructuradas con los miembros de esa Comuna y luego realizamos el análisis de las entrevistas. A partir de los datos levantados pudimos verificar que la fantasía contestataria se articula como imaginario (acción y sensación) y también como simbólico (discurso) porque ese sujeto bajo el Otro se estructura simbólicamente en una cultura. Ante eso, entendemos que la fantasía contestataria logra articular en una misma cadena discursiva la tensión entre la ilusión y el arte de vivir. Esta fantasía surge donde el sujeto es capaz de decir algo

sobre s3 mesmo y su cultura que cuestiona la l3gica de dominio de un discurso autoritario, que en este caso, el discurso del capitalista.

Palabras claves: Fantasia, Psicoanálisis, lazo social, Pol3tica.

Abstract. In this article we will verify from the discourses of the subjects of the ALFA commune from Porto Alegre / RS how to structure the various forms of fantasy, we will emphasize the protest fantasy, in the construction and maintenance of a political discourse that proposes anticapitalist. In order to do so, we conducted semi-structured interviews with the members of this Commune and then carried out the interviews analysis. From the collected data we could verify that the protest fantasy articulates itself as imaginary (action and sensation) and also as symbolic (discourse) because this subject under the Other is structured symbolically in a culture. In view of this, we understand that the protest fantasy can articulate in the same discursive chain the tension between the illusion and the art of living. This fantasy arises where the subject is able to say something about himself and his culture that disputes the logic of dominance of an authoritarian discourse, which in this case of the alpha commune we point out the discourse of the capitalist.

Keywords: Fantasy, Psychoanalysis, social bond, Politics.

Introdução

O bjetivo deste artigo 3 verificar, a partir dos discursos dos sujeitos da comuna do ALFA 1 de Porto Alegre/RS, como se estrutura as diversas formas de fantasias. N3s enfatizaremos a fantasia contestat6ria, na constru73o e manuten73o de um discurso pol3tico que se prop3e anticapitalista.

Nesse sentido, trouxemos para esse debate uma forma de vida comunit3ria historicamente datada e culturalmente localizada na capital dos gaúchos, uma sociedade marcada pelo sistema capitalista. Na pesquisa realizada percebemos como essas pessoas, que constituem a Comuna, estruturam sua vida cotidiana mantendo um tensionamento entre pr3ticas comunit3rias capazes de questionar a sociedade de consumo e, ao mesmo tempo, h3 uma aproxima73o com a ideologia do pr3prio sistema que criticam. Para tanto, entendemos que uma discuss3o sobre fantasia no aux3lia a compreender como esse tensionamento se apresenta no discurso dos moradores da Comuna Alfa.

¹ Usaremos o nome fict3cio de Comuna Alfa, por uma quest3o 3tica, para n3o expor os seus integrantes, visto que em Porto Alegre h3 muita repress3o aos movimentos sociais e coletivos urbanos.

Freud nos coloca que a fantasia pode ser entendida como uma forma de ilusão e como arte de viver e, propomos neste artigo, a partir de entrevistas dos membros desta Comuna que há um tipo de fantasia política que chamamos aqui de “fantasia contestatória”, a qual se estrutura nesse limiar entre a ilusão e a arte de viver, como veremos mais detalhadamente a seguir.

Vale salientar ainda que a fantasia também é um conceito político bastante utilizado para entender as mais diversas relações entre saber e poder postos na sociedade (Glynos e Stavrakakis, 2008). A ideologia se torna a expressão consagrada da forma de ilusão que fecha a cadeia discursiva em si mesma, produzindo uma sensação de completude e totalidade, criando assim uma forma de negação dos conflitos sociais e políticos (Laclau, 2002); ou ainda a fantasia como aquela que estrutura a fantasia (Zizek, 1999).

A apresentação da Comuna Alfa

A Comuna Alfa teve início em 2008, a partir da locação de uma casa antiga no Centro Histórico de Porto Alegre/RS. Essa faz parte de um conjunto de 8 casas 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 sediar uma Organização Não Governamental (de estudos ambientais), que é composta por pessoas que iniciaram essa Comuna.

Hoje a Comuna conta com 3 casas com cerca de 30 moradores no total. Apesar das casas serem geminadas há nos fundos um amplo quintal com árvores. Cada quintal era separado por muros, criando assim uma divisão clara de cada terreno. Quando a ocupação das três casas se completou os moradores da Comuna decidiram quebrar os muros que dividiam as casas e fizeram 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 de agricultores familiares que expõem seus produtos na cidade de Porto Alegre.

Nas três casas que constituem a comuna há também os espaços coletivos abertos à comunidade em geral. Em 2018, na casa A estava a sede do espaço de geração de renda comunitária e individual (por meio do serviço de alimentação); reuniões de diferentes coletivos da cidade; cursos; saraus; cines-debates. Na casa B há um espaço comercial de brinquedos

infantis feitos com brinquedos recicláveis e oficinas para crianças. Na casa C abriga a sede do núcleo de geração de renda do Movimento Nacional da População de Rua.

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 essa Comuna vai se tornando um 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, dentre várias outras...

Por isso, pensamos estar diante de um estilo de vida coletiva encontrada pelas pessoas para viver suas “fantasias”, atualizadas e contingenciadas pelo momento histórico em que estão vivendo, portanto merece de nossa parte um estudo aprofundado justamente para demonstrar como o povo está construindo práticas políticas não convencionais que, muitas vezes, superam os debates retóricos e nos apontam para uma possibilidade de transformação.

Sobre a fantasia como ilusão

A origem das ideias religiosas para Freud (1927/2001) reside no fato de as pessoas não suportarem o desamparo e as intempéries da natureza, deixando-as numa posição e sensação de fragilidade, gerando assim ansiedade diante dessas ameaças constantes. Mesmo as pessoas trabalhando e se privando para se proteger dos infortúnios da natureza, ela se mostra indomável e age de maneira rigorosa contra a segurança almejada.

Também o desamparo tem sua inscrição no complexo de Édipo em que a criança teme a força do pai e, ao mesmo tempo, necessita dessa mesma força para sua proteção. Freud (1927/2001) vai nos dizer que há

uma relação de substituição desse pai poderoso pela figura de um Deus que pode exercer a função fantasiosa de livra-la do desamparo. Nesse sentido, os deuses irão reger a vida em sociedade ocupando uma função ilusória de controle e restrição dos impulsos dos sujeitos de uma determinada cultura.

Essas estratégias humanas (sejam elas infantis ou adultas) de lidar com o desamparo remontam a necessidade das pessoas de ter um pai poderoso que forneça uma sensação de proteção e cuidado que nenhum outro ser humano poderá proporcionar, dessa forma, para Freud isso passa a ser chamado de ilusão, pois está atrelada ao desejo que não está conectado com a realidade, como um delírio e as doutrinas religiosas se mostram como uma forma dessa não correlação com a realidade (Lara Junior, 2010, p. 89).

Nesse sentido, a ilusão na lógica freudiana remonta o sintoma do sujeito em ocultar a falta e o desamparo fundamental decorrentes do complexo de Édipo. A experiência analítica está fundamentada no mito edipiano no qual a rivalidade com o pai marca a ligação do sujeito a um valor simbólico essencial – a figura do pai. Em torno desta ligação fundamental, especialmente os neuróticos, constroem suas fantasias de relação com essa figura capaz de propor ao sujeito significantes que os integram ao laço social.

Lacan (1952/2007) nos diz que o mito individual do neurótico consiste na elaboração de um pequeno drama fantasístico, no qual se reproduz a sua relação inaugural edípica. Nesse mito esse sujeito, por meio de uma construção fantasiosa, consegue repetir a função dos personagens de sua relação inaugural em outras situações de sua vida, como numa espécie de delírio.

Nessa construção mítica, o neurótico cria um engodo para sustentar uma fantasia que o aliene de seu objeto desejado. Nesse sentido, para o neurótico a fantasia possibilita que ele evite entrar em contato com sua profunda insuficiência diante da natureza; sua luta em evitar a falta original como proposto por Freud. No entanto, Lacan menciona a morte como sendo o outro elemento que esse sujeito busca evitar, a saber:

Com efeito, é da morte, imaginada, imaginária, que se trata na relação narcísica. É igualmente a morte imaginária e imaginada que se introduz na dialética do drama edipiano, e é dela que se trata na formação do neurótico – e talvez, até certo ponto, em algo que vai muito além da formação do neurótico, a saber, a atitude existencial característica do homem moderno (Lacan, 1952/2007, p.43).

Para Freud e Lacan o sujeito neurótico é castrado e submetido à lei, portanto, ele está submetido às intempéries da natureza e a eminência da morte. Nesse contexto, a fantasia passa a ser usada para “driblar” essa

realidade; ela passa a ser tratada como uma forma de ilus6o a qual cumpre a fun76o, quase delirante, de atualizar para o sujeito o pai protetor e/ou o Deus todo-poderoso que ir6 livra-lo de todo sofrimento e de seu fim 6ltimo: a morte.

Nesse sentido, Freud (1927/2001) ser6 incisivo ao denunciar a religi6o como uma forma de atualizar essa ilus6o de prote76o e amparo. Diante disso, as pessoas para suportar a vida e suas agruras, fazem com que a religi6o se torne a “neurose obsessiva da humanidade” (Freud, 1927/2001, p.69), porque traz restri76es obsessivas, como em um indiv6duo; as quais abrangem um sistema pleno de ilus6es de desejo; rep6dio da realidade e alucina76es.

Assim, a religi6o seria a neurose obsessiva universal da humanidade; tal como a neurose obsessiva das crian7as, ela surgiu do complexo de 6dipo, do relacionamento com o pai. A ser correta essa conceituac6o, o afastamento da religi6o est6 fadado a ocorrer como a fatal inevitabilidade de um processo de crescimento, e nos encontramos exatamente nessa jun76o, no meio dessa fase de desenvolvimento. (...) Se, por um lado, a religi6o traz consigo restri76es obsessivas, exatamente como, num indiv6duo, faz a neurose obsessiva, por outro, ela abrange um sistema de ilus6es plenas de desejo juntamente com um rep6dio da realidade, tal como n6o encontramos, em forma isolada, em parte alguma sen6o na am6ncia, num estado de confus6o alucinat6ria beat6fica Freud (1927/2001, p.70-71)

Para Freud, as ilus6es possibilitam que as pessoas criem e se identifiquem com situa76es deslocadas do contexto social e pol6tico em que est6o vivendo. Nesse sentido, essas fantasias (ilus6es) funcionam para dar uma suposta certeza de que est6o aderindo a uma verdade inquestion6vel e para garantir que nada questione essa certeza, por isso delegam a um l6der (ou v6rios) a responsabilidade de manter esse *status quo operandi* no la76o social. Esse status permite que os sujeitos n6o lidem com sua situa76o enquanto castrados e submetidos 6 lei e assim gozem ilusoriamente na sensac6o de onipot6ncia diante de sua falta constitutiva. Nesse aspecto, a fantasia figura como um recurso quase alucinat6rio criado pelos sujeitos para que realidade se parece com outra coisa, mesmo que as evid6ncias provem o contr6rio. Por isso, “a ilus6o n6o 6 a mesma coisa que um erro; tampouco 6 necessariamente um erro” (Freud, 1927/2001, p.49)

Nesse sentido, Lacan nos diz que na sociedade capitalista as ilus6es se sustentam 6 custa do trabalho. Nessa l6gica o sujeito 6 interpelado como m6o-de-obra, ou seja, um objeto que trabalha e que se vende em troca de dinheiro. Esse tipo de la76o social sustenta um disparate entre o Senhor e o escravo. Para tanto, Lacan no semin6rio XVII, descreve no discurso do mestre que o Senhor omite para o escravo o fato de que ele 6

castrado, colocando-se assim numa postura daquele que pode salva-lo da morte e ainda garantir a sua subsistência e em troca exige que o escravo trabalhe. Nessa dialética, Senhor e escravo sustentam o sintoma de que essa relação os possibilita viver com certa dignidade.

Uma sociedade de massa tem como característica a sustentação de uma ilusão, bem como Freud explicita na “Psicologia das Massas e Análise do Eu” e na obra “O Futuro de uma Ilusão”. Nesse tipo de sociedade se demanda e se sustenta um líder que faz as pessoas trabalhar, muitas vezes, até a exaustão e as tornam obsessivamente obedientes aos rituais capitalistas. Diante disso, essa demanda por um líder “bondoso” que se ofereça para organizar as massas em função dessas demandas, cria uma relação religiosa na qual as pessoas se entregam totalmente aos auspícios e determinações desse líder, como fez o povo alemão em relação a Adolf Hitler. Para manter esse líder no poder as pessoas renunciam à pulsão de vida e se cria uma compulsão mortífera ao trabalho. Como oferta, o líder oferece a ilusão de que todos são filhos do mesmo pai que os une (Freud, 1921/1993) e a mortificação do corpo se torna uma oferenda ao grande líder.

Freud (1921/1993), ao tratar dos vínculos que constituem as massas, nos aponta também que a ilusão é um dos elementos que constitui e ampara o processo identificatório no qual possibilita que as pessoas supostamente encontrem um grupo no qual as relações estejam baseadas no amor e no recalque dos impulsos agressivos. Para isso, Freud cita como exemplo a Igreja Católica e o exército como modelos em nossa sociedade em que passam a sensação a seus membros de que todos desfrutam do mesmo amor que os une, de que são amados e queridos pelo chefe: “Há um chefe – Cristo na igreja católica, o general no exército – que ama por igual a todos os indivíduos da massa. Tudo depende dessa ilusão” (Freud, 1921/1993, p.89-90).

Essa luta por amor embrenha o sujeito nessas construções fantasmáticas ilusórias. De maneira quase infantil, a fantasia remonta uma situação em que o indivíduo supostamente pode sentir o prazer de ser amado por Cristo, pelo general e atualizando para o sistema capitalista, pelo chefe. Dessa forma, remontam algo da pulsão de morte, pois a ilusão parece proporcionar a esse sujeito algo da felicidade, no entanto apenas oferece uma entropia de gozo que o empurra de maneira direta para aquilo que ele busca evitar: a morte.

Por outro lado, Freud (1930/1997) dirá que o aparelho psíquico é dominado pelo princípio do prazer, por isso muito das ações das pessoas se deslocam em direção a autossatisfação. Portanto, o esforço para se livrar do sofrimento faz com que essas pessoas criem determinadas ilusões que transmitem a sensação de que estão se desviando daquilo que

os consternam. No entanto esse caminho ilus6rio leva as pessoas ao encontro da puls6o de morte.

Nesse sentido, pensamos que na sociedade capitalista cada vez mais as pessoas que det6m o poder est6o investidas de saber e poder para determinar a ilus6o como regra de sociabilidade e, portanto, a puls6o de morte se torna o referente identificat6rio para os trabalhadores, porque passam arditosamente a interpelar os seus pares como fossem de hordas inimigas. Eles tratam os seus pr6prios corpos como um entrave 6 dedica6o obsessiva ao trabalho. Assim os trabalhadores tomados por essa racionalidade passam a tratar a si mesmos e os colegas como ningu6m, despossu6dos, objetos de gozo imediato uns dos outros (Lara Junior, 2016).

Sobre a fantasia de que o outro 6 um objeto de gozo

Ao tratarmos do estudo da fantasia na psican6lise, temos certamente um dos conceitos mais importantes e mais complexos utilizados para compreender o psiquismo humano. Freud tratar6 desse conceito em diversas fases de seu trabalho, dos sonhos 6 sexualidade como bem nos mostram os estudos de Laplanche e Pontalis (1993) e Jorge (2010).

Lacan retoma de Freud esse conceito e passar6 a chama-lo de fantasma para destacar justamente aquilo que retorna do recalque para assombrar o sujeito em rela6o ao seu desejo, portanto, uma forma defensiva do trauma da castra6o e transp6-la se torna o desafio do analisando. Portanto, assim como Freud, Lacan mant6m uma importante rela6o da fantasia com a sexualidade como uma forma de organizar e colocar o sujeito em rela6o com as pessoas.

Al6m da diversidade das fantasias de cada sujeito, Lacan postula a exist6ncia de uma estrutura te6rica geral, a fantasia fundamental, cuja "travessia" pelo paciente assinala a efic6cia da an6lise, materializada num remanejamento das defesas e numa modifica6o de sua rela6o com o gozo (Roudinesco e Plon, 1998, p. 225)

Ainda para esses autores, a l6gica da fantasia para Lacan diz respeito 6 sujei6o origin6ria do sujeito neur6tico ao grande outro, porque a fantasia sustenta uma sujei6o n6o s6o imagin6ria, mas tamb6m simb6lica, por isso o significante mestre (S1) se torna o ordenador das cadeias discursivas que tratam desse sujeito na sua rela6o com o Outro. Questionar essa sujei6o transp6-la quando poss6vel se torna mister para o analisando. Na posi6o de *objeto a* o analista se posiciona no lugar de suposto saber e poder para dizer ao analisando que, em 6ltima inst6ncia, ele n6o sabe sobre ele. Por isso que na fantasia de transfer6ncia o

analisando insiste que o analista detém as insígnias fálicas do pai e que, portanto, dirá a ele quem ele é e o que deverá fazer.

Nesse sentido, o silêncio do analista durante a análise existe para que seja preenchido pela fantasia do “falaser”, o analisante, aquele que não cessa de perguntar ao Outro o que quer de mim? (che vuoi?), movimentando o desejo e o empurra numa busca apaixonada por um sentido, justamente lá onde ele inexistente como tal, restando somente a falta e a ausência, preenchida peremptoriamente pelo Outro como o lugar de todos os significantes, puro vazio da cadeia discursiva.

Nesse vazio, no vácuo onde o Outro inexistente como função significante para o sujeito, a fantasia habita para fazer vívidas as reminiscências, lembranças encobridoras do sujeito para livrar-lhe do trauma da sedução e/ou da castração, para apontar-lhe o caminho do desejo mais longínquo construído na sua relação primária com a função materna depois paterna e por fim os outros que os recebem na cultura. Desejo se remonta dessas experiências fantasmáticas de satisfação, lá onde no início o projeto humano foi interpelado como sujeito. Portanto, transpor a fantasia é buscar no presente aquilo que nas fantasias originárias ou primitivas foram depositadas como experiências de satisfação, como apontam Laplanche e Pontalis (1993).

O desejo se remonta como um acontecimento, um puro ato inédito que permite a esse sujeito enveredar-se por caminhos tortuosos da existência sem precisar que o Outro diga a ele qual é o mapa imaginário ou que a violência das intempéries da natureza o afaste do real de sua condição: não há Outro, portanto não há apego ao significado que tudo explica e ratifica posições de suposto amparo.

Como já percebia Freud, a pessoa está lançada a própria sorte, um acaso e a sociedade seria o laço que poderia e deveria protegê-la, pelo menos de alguma forma, de um desamparo fundamental e material (comer, abrigar-se, reproduzir-se...). As pessoas que estão construindo esse laço deveriam, pelo menos em tese, criar circunstâncias favoráveis para que a vida ficasse mais suportável e que as violências deflagradas pelo processo de convivência não devam ser a razão para a vida em grupo.

A fantasia, portanto, aparece para dar a esse sujeito (falido em sua iniciativa de que a cultura o ampare e o proteja das intempéries e da violência de seus pares) uma saída imaginária ao suposto mal que que o aflige. Desta feita, esse sujeito se refugia em seu sintoma para conseguir, de alguma forma, suportar a existência humana e seu trauma fundamental. A psicanálise e sua terapêutica não propõe a reconstrução das fantasias originárias, o retorno do puro prazer simbiótico com a mãe; também não oferece conselhos amparadores de sufrágios momentâneos, ao contrário, não cessa de apontar para o vácuo, lá onde a existência

aparentemente insuportável se torna uma mirada frontal com a morte, o imperativo categórico da vida, da qual o ser humano se aproxima a cada dia.

Por outro lado, isso não pode ser confundido com um pessimismo à moda de Schopenhauer no qual o humano está fadado ao sofrimento, pura negação da esperança e da história humanidade, impotente diante daquilo que lhe resta de tempo antes da morte. A psicanálise também não aponta para uma saída otimista, humanista de que o ser humano é essencialmente bom, ao contrário, ela diz que nessa humanidade do sujeito lhe resta tempo suficiente para se implicar com momentos de felicidade e centelhas de amor distribuído nas relações com as pessoas. Portanto, Freud e Lacan apontam para essas possibilidades de não essências e de puro a priori e que as travessias das fantasias poderão levar esse sujeito, minimamente, a encarar aquilo que lhe cabe nesta existência terrena.

Portanto, a psicanálise não aponta para a cultura como um subproduto da psique humana, um descaso, ao contrário, concebe que essa pessoa que se pretende feliz e com amor precisa *conditio sine qua non* da outra pessoa e da natureza. Portanto, parece óbvio deste ponto de vista que, especialmente, Lacan busca em Marx o olhar de que a sociedade não pode viver a base de mais-valia, a exploração monetária de vidas em troca de acúmulo de capital. Não condiz minimamente com uma lógica na qual a vida humana se adiante para seu fim último, pois tomada como coisa que produz dinheiro será reduzida a puro sofrimento, sintoma a céu aberto onde a única fantasia possível sobre si mesmo e sobre o mundo se torna a ditada pelo capital. Lá onde o sujeito quer ser, o capital diz quem ele é... como um Outro adestrando-o para a mais-valia.

O capitalismo não é uma vida, um ser, ele é o arranjo humano no qual as cadeias significantes passam a funcionar como Outro, tesouro de significantes, repletos de sentidos que indicam que a forma de se buscar amparo é tratando a própria vida como coisa e a vida do outro como objeto de gozo espúrio, imediato... odiado por si mesmo para odiar o outro a quem deve explorar. Doutrina básica de um sistema que anula, portanto, as possibilidades de que a humanidade se realize em encontros de mero acaso entre seres desejantes.

O capitalismo, portanto, destaca que esse arranjo cultural que se torna um ethos, um modo de vida em que as pessoas passam a sonhar, a escrever histórias, a dizerem-se pertencentes a uma cultura. No caso do capitalismo, a cultura passa a ser determinado por um ethos massificador, unificador das massas oferecendo-lhes gratuitamente um pai uno, autoritário e representativo no chefe, no líder o qual exige subserviência (Freud, 1921/1993). A fantasia produzida a partir dessas identificações e cadeias significantes empurra o sujeito na contramão da

proposta psicanalítica, pois anula qualquer possibilidade de encontro com a falta originária, sendo assim o encontro com a morte surge no horror, na bestialidade de vidas entregues como nada, uma obsolescência que não tem contato com a produção cultural, isolado como objeto descartado de sua pertença à vida.

A fantasia no sistema capitalista se torna um emaranhado de significantes que, por sua vez dizem para o sujeito que lá onde ele não faz laço social, ele deve existir e que as centelhas de felicidade e amorosidade serão encontradas no consumo de qualquer coisa. Com isso as pessoas se reduzem, fundamentalmente, a um grupo de “coisas que vivem coisamente”, como nos diz o poeta Carlos Drummond de Andrade. Nesse sentido a fantasia é capaz de criar um engodo para que essas pessoas possam se submeter ao ethos capitalista. Ela encarna significantes, constrói sensações e imagens que faz as pessoas se sentirem imperiosas, seguras de que o caminho que seguem as levarão ao eldorado, mas não consideram que esse jamais foi encontrado.

Na sociedade contemporânea abandonou-se o indivíduo católico piedoso e dedicado aos rituais mortificadores do corpo em função de uma elevação da alma. Também se abandonou o indivíduo ascético do protestantismo decido a se entregar como vítima expiatória ao trabalho. Por outro lado, ressurge o indivíduo capitalista contemporâneo que assume valores e sentimentos (ganância, ambição, egoísmo, corrupção...) religiosos capitalizados que antes foram reprimidos durante séculos como sendo impuros e pecaminosos, agora passam por uma espécie de “remould” histórico e se tornam a base de sustentação do indivíduo capitalista contemporâneo.

Nesse sentido, no retorno do recalçado aparece a ganância, ambição, egoísmo, corrupção saídos dos recônditos das almas religiosas da reforma protestante e da contra reforma católica, como nos diz Max Weber, e assombram o laço social como valores absolutos para o capitalismo, sentimentos que criam a sensação de saber e poder para dominar as intempéries da natureza e a indomável alma humana resistente ao trabalho. Agora temos o sujeito que toma o refluxo do recalque (como a ganância, ambição, egoísmo, corrupção) que destrói a vida, a natureza e as relações interpessoais e na destruição tentam construir/destruir a sociedade.

Desta feita, cria-se um processo degradante de trabalho e relações sociais que produzem gozo ao fazer do retorno do recalçado um ethos. Nesse sentido, Lacan já apontava, seguindo a constatação de Marx, que há uma homologia entre a mais-valia e o mais-de-gozar, portanto a primeira não é pura fração econômica de uma gestão de recursos que toma o trabalho humano como vetor principal para a extração de riqueza, Lacan acrescenta que a mais-valia também produz mais-de-gozar porque

inconscientemente se tem uma economia libidinal na qual a pessoa que toma o outro e seu trabalho como objeto de extração de riqueza, goza repetindo essa operação. Isso se torna possível porque há fantasias nesse laço social que fazem as pessoas acreditarem que isso é a forma como a vida na cultura deve ser.

Lacan ainda remonta no discurso do mestre a dialética do senhor e do escravo de Hegel, uma dialética da fantasia na qual pessoas sugerem ser a encarnação de um senhor que governa a vida de outros com a falsa promessa de proteção, portanto, um engodo. O escravo que se oferece como o trabalhador que produz riqueza para o senhor em troca de uma fantasia de proteção. A fantasia, portanto, é o teatro da mente que permite que esse tipo de relação persista e se torne uma cadeia de significação ao longo da história, perpetuada e regida pela mais-valia e o mais-de-gozar.

Por outro lado, a fantasia como “teatro da mente” como nos diz Laplanche e Pontalis (1993) acena para a possibilidade de pensa-la para além da lógica perpetuada e regida pelo sistema capitalista. Freud irá nos mostrar que há uma forma de fantasia capaz de levar o sujeito a uma “arte de viver”. Esse tipo de fantasia não está entregue ao sintoma, mas possibilita que a pessoa possa se dedicar, de alguma maneira, ao seu desejo de viver. Para tanto, precisa-se atos e criações humanas que sejam tomadas facilmente por lógicas controladoras de usos e costumes. A arte se acena como um ato criativo, inesperada, impensável e que aguça a fantasia de artistas e admiradores. A subversão artística possibilita outras formas de ver e sentir o mundo para além dos muros fantasmáticos do capitalismo.

Sobre a Fantasia e a arte de viver

Freud (1930/1997) aponta que a arte, assim como a religião, é uma espécie de ilusão. Todavia a arte, por meio da fantasia apresenta uma forma de satisfação substitutiva capaz de revelar algo do artista e da realidade em que ele vive, demonstrando assim uma maneira diferente de lidar com a realidade.

As satisfações substitutivas, tal como oferecidas pela arte, são ilusões, em contraste com a realidade; nem por isso, contudo, se revelam menos eficazes psiquicamente, graças ao papel que a fantasia assumiu na vida mental. As substâncias tóxicas influenciam nosso corpo e alteram sua química. Não é simples perceber onde a religião encontra o seu lugar nessa série (Freud, 1930/1997, p.23).

Freud ainda destaca que a arte se torna um elemento importante para a satisfação narcísica das pessoas e também eleva os sentimentos de identificação entre elas, construindo assim a cultura de um povo.

Como já descobrimos há muito tempo, a arte oferece satisfações substitutivas para as mais antigas e mais profundamente sentidas renúncias culturais, e, por esse motivo, ela serve, como nenhuma outra, para reconciliar o homem com os sacrifícios que tem de fazer em benefício da civilização. Por outro lado, as criações da arte elevam seus sentimentos de identificação, de que toda unidade cultural carece tanto, proporcionando uma ocasião de partilha de expressões emocionais altamente valorizadas. E quando essas criações retratam as realizações de sua cultura específica e lhe trazem à mente os ideais dela de maneira impressiva, contribuem também para a satisfação narcísica (Freud, 1927/2001, p.23).

Todavia, a arte criada em nossa sociedade direciona a onipotência do pensamento para as criações artísticas e manifestações de sentimentos e impulsos intrinsecamente ligados a instintos mágicos que faz a pessoa lidar de uma forma peculiar com a realidade.

Somente na arte acontece ainda que um homem consumido por desejos efetue algo que se assemelha à realização desses desejos e o que faça com um sentimento lúdico produza efeitos emocionais – graças a ilusão artística – como se fosse algo real. As pessoas falam com justiça da ‘magia da arte’ e comparam os artistas aos mágicos. Mas a comparação talvez seja mais significativa do que pretende ser. Não pode haver dúvida de que a arte não começou como arte por amor à arte. Ela funcionou originalmente a serviço de impulsos que estão hoje, em sua maior parte, extintos. E entre eles podemos suspeitar da presença de muitos intuitos mágicos (Freud, 1930/2005: 97).

Freud (1907/1996; 1930/1997) também aponta que a religião, assim como a arte é uma espécie de ilusão, todavia essa primeira, muitas vezes, produz as ilusões e alucinações que fazem o sujeito evitar a realidade e se alienar a discursos autoritários. A arte, por meio da fantasia, apresenta para o sujeito uma forma de satisfação substitutiva capaz de revelar algo da subjetividade do artista, das pessoas de sua cultura e da realidade que ele vive. Para conseguir isso, o autor precisa sublimar o seu sofrimento, a saber:

Outra técnica para afastar o sofrimento reside no emprego dos deslocamentos de libido que nosso aparelho mental possibilita e através dos quais sua função ganha flexibilidade. A tarefa aqui consiste em reorientar os objetivos instintivos de maneira que eludam a frustração do mundo externo. Para isso, ela conta com a assistência da sublimação dos instintos. Obtém-se o máximo quando se consegue intensificar suficientemente a produção de prazer a partir das fontes do trabalho psíquico e intelectual. Quando isso acontece, o destino pouco pode fazer contra nós. Uma satisfação desse tipo, como por exemplo, a alegria do artista em criar, em dar corpo às suas fantasias, ou a do cientista em

solucionar problemas ou descobrir verdades (...)” (Freud, 1930/1997, p. 28)

Nesse sentido o trabalho intelectual e a arte s6o maneiras mais refinadas e mais altas de se obter um tipo de prazer atrav6s da cria76o artstica, ou seja, pela arte e pela ci6ncia o sujeito pode conseguir certa satisfa76o, no entanto isso se torna reservado para poucas pessoas.

No entanto, para Freud (1921/1993) as institui76es como ex6rcito e igreja se tornam os lugares em que os sujeitos s6o interpelados com uma promessa de felicidade e amor concentrada na figura do l6der e assim criam uma identifica76o que nega a individualidade de cada pessoa e criam hordas e massas nas quais prevalecem a alucina76o e o del6rio de que amor e felicidade s6o podem ser encontrados nos seguimentos das regras e mandamentos, negando-se assim a realidade, criando uma forma de aliena76o. Freud nos chama a aten76o que nesse processo tamb6m h6 a produ76o de uma fantasia de afastamento da realidade, causando assim uma satisfa76o fantasiosa constru6da por meio dessas cria76es. Todavia essas fantasias n6o s6o fortes o suficiente para afastar a pessoa de sua afli76o.

Por outro lado, Freud nos diz que as pessoas procuram a religi6o, em geral, para tornar vivo o seu del6rio, encontram na coletividade uma tentativa de materializar uma forma paranoica de introduzir o del6rio na realidade.

Concede-se especial import6ncia ao caso em que a tentativa de obter uma certeza de felicidade e prote76o contra o sofrimento atrav6s de um remodelamento delirante da realidade 6 efetuada em comum por um consider6vel n6mero de pessoas. As religi6es da humanidade devem ser classificadas entre os del6rios de massa deste tipo. 6 desnecess6rio dizer que todo aquele que partilha um del6rio jamais o reconhece como tal (Freud, 1930/1997, p. 31).

Interessante notar que Freud (1930/1997) em sua obra “Mal-estar na Cultura”, questiona justamente as ilus6es produzidas pelas pessoas tentando evitar o sofrimento. Nesse sentido ele cita a arte e a religi6o, quase como dois opostos. Sendo a arte uma maneira importante de se mostrar a experi6ncia humana em todas as suas possibilidades. Nesse sentido, Freud em sua obra *Gradiva* de Jensen fala sobre os escritores e suas contribui76es para a psican6lise, a saber:

Os escritores criativos s6o aliados muito valiosos, cujo testemunho deve ser levado em alta conta, pois costumam conhecer toda uma vasta gama de coisas entre o c6u e a terra com as quais a nossa filosofia ainda n6o nos deixou sonhar. Est6o bem adiante de n6s, gente comum, no conhecimento da mente, j6 que se nutrem em fontes ainda

não tornamos acessíveis a ciência (...) (Freud, 1907/1996, p. 20).

Nesse sentido, podemos supor que a fantasia se estrutura de maneira cinestésica porque as imagens produzidas pelo inconsciente são tão reais que possuem movimentos e ações que provocam no corpo uma sensação de realidade. Ao mesmo tempo a fantasia produz uma sinestesia, um conjunto sensações corporais despertando na pessoa sentimentos e emoções que tornam viva e visceral aquilo que se viu e sentiu na cena fantasiosa. Por exemplo, ao assistir uma peça de teatro, as pessoas se emocionam, choram e riem com as performances dos atores, pois tudo parece real.

Nesse sentido, as fantasias para Freud produzem movimento (ação) e sensação. A arte consegue transmitir esses dois elementos aos seus apreciadores. Como no caso estudado por Freud na Gradiva de Jensen, em que a escultura de Gradiva foi capaz de despertar em Norbert Hanold um tipo de delírio: a Gradiva se tornou um fantasma.

Hanold ao se deslocar para as ruínas de Pompeia encontra Gradiva, sente sua presença, conversa com ela, apaixona-se, sente ciúmes...vive esse encontro intensamente como se fora real, pois em sua fantasia percebia os movimentos do andar de Gradiva (cinestesia) e sentia-se atraído por ela como numa intensa paixão (sinestesia). O desfecho dessa história fantasmática mostra Hanold se encontrando com uma mulher que ora pareceria parte de seu delírio e por outro ela se revela como sendo Fräulein Zoe Bertang de carne e osso, sua vizinha, amiga de infância e mulher amada. “Como triunfo do amor, o que era belo e precioso no delírio encontrou reconhecimento como tal” (Freud, 1907/1996, p. 44).

Freud diz que as fantasias de Hanold em relação a Gradiva tem relação com suas lembranças infantis esquecidas e recalçadas que neste caso o amor por Fräulein Zoe Bertang o coloca em contato com a realidade externa a seu delírio que garantiu a ele um contato com seus sentimentos por Zoe. “Mas não se pode desprezar o poder curativo do amor contra um delírio(...)” (Freud, 1907/1996, p. 30).

Interessante notar que as ressalvas de Freud (1907/1996) de que ao se aproximar da interpretação dos sonhos o psicanalista se aproxima de algo, até então, legado aos místicos ou a resquícios de memórias do dia anterior como dizia a ciência de sua época, ou seja, o sonho, esse campo obscuro e relegado que Freud torna a peça central para a descoberta e compreensão do inconsciente.

Nesse mesmo sentido Freud (1906/1996; 1930/1997.) diz que parece quase um consenso no ambiente acadêmico de sua época que o amor é uma palavra bastante desgastada e relegada a histórias novelescas e triviais e que, portanto, não deve ser considerado em análises científicas.

Freud discorda dessa premissa, pois como vimos no caso de Hanold e Zoe, o amor se torna o desfecho de um delirio. Mostra um caminho a ser percorrido, n6o como uma car6ncia ou aliena76o, mas como uma forma de lidar com a realidade do sintoma: o delirio de Hanold. O amor de Zoe desperta Hanold para a realidade, ela o interpela e o convoca desde um lugar de amante e amado e n6o de louco ou de um suposto mentecapto. O amor na l6gica freudiana convoca as pessoas para a arte de viver.

Diferentemente da religi6o e da arte, a arte de viver trazida por Freud tem como base o amor que d6 a pessoa certa satisfa76o ao lidar com as coisas do mundo. Sobre esse tipo de arte, Freud nos destaca:

Mas ela (arte de viver) n6o volta 6s costas ao mundo externo; pelo contr6rio, prende-se aos objetos pertencentes a esse mundo externo; pelo contr6rio, prende-se aos objetos pertencentes a esse mundo e obt6m felicidade de um relacionamento emocional com eles. Tampouco se contenta em visar a fuga do desprazer, uma meta, poder6mos dizer, de cansada resigna76o; passa por ela sem lhe dar aten76o e se aferra ao esfor76o original em vista de uma consecua76o completa de felicidade. Na realidade, talvez se aproxime mais dessa meta do que qualquer outro m6todo. Evidentemente, estou falando da modalidade de vida que faz do amor o centro de tudo, que busca toda satisfa76o em amar e ser amado. Uma atitude ps6quica desse tipo chega de modo bastante natural a todos n6s (...) (Freud, 1930/1997, p. 31-32)

Nesse sentido, Freud (1930/1997, p. 32) nos diz que o amor coloca a pessoa em busca da felicidade que pode ser entendida com frui76o da beleza dos gestos e formas humanas; da natureza e das obras de arte. 6 uma atitude est6tica diante do mundo na qual lhe possibilita sentir prazer sem abdicar da realidade a qual est6 imerso, portanto, nesse caso a fantasia se torna um recurso que conjuga amor, felicidade e beleza (cine/sinestesicamente) para lidar com desamparo e as agruras da natureza e da vida em sociedade.

Nesses termos, podemos entender que a pol6tica pode ser uma maneira est6tica de lidar com a vida em sociedade, pois nesse campo se tenta mudar as formas de la76o social apostando se construir uma vida com menos sofrimentos e opress6o de uns sobre outros (Ranci6re, 2009). A tens6o que Freud mant6m nessas exposi76es 6 que na arte de viver, a vida n6o 6 tomada como uma positividade romanticamente feliz porque pressup6e amor, felicidade e beleza, ao contr6rio isso 6 tamb6m conflito. Nesse sentido freudiano, pensamos que a fantasia contestat6ria se faz existir, como tens6o entre ilus6o (sintoma de nega76o do mundo externo) e arte de viver (n6o nega o mundo externo e obt6m amor e felicidade de um relacionamento emocional com ele).

Sobre a fantasia contestatória

Para construirmos essa compreensão da fantasia contestatória vamos utilizar os dados dos discursos de 8 integrantes da Comuna Alfa. *Todos os nomes utilizados são fictícios assim como o nome da Comuna.* Para melhor analisar essas entrevistas iremos detalhar em um esquema abaixo, baseado na Análise Lacaniana de Discurso (ALD) realizada por Parker e Pavón-Cuellar (2013); Lara Junior et al (2017).

Ao lermos os discursos dos membros da comuna percebemos que ao serem perguntados sobre a *comuna alfa* (S1) dizem que esse é um lugar importante de encontro de amorosidade e felicidade, resistência social, política e ecológica e que a comuna também pode ser uma “*bolha*” (S2) um significante para se referir a uma forma de ilusão e negação do mundo externo, nesse caso, a vida em Porto Alegre.

Ao serem questionados sobre a *vida comunitária* (S1) eles trataram de propor algumas significações nas quais a comuna pode ser um local importante para se viver um estilo de vida comunitária onde se pode compartilhar os sentimentos e experiências pessoais e assim construir laços entre os seus integrantes e a sociedade. Nessa mesma construção discursiva dizem que esse estilo de vida, algumas vezes, se parece com uma “*República*” (S2), pois dizem que falta comprometimento dos membros da comuna com os compromissos comunitários, isolamento e comodidade financeira ao dividirem os gastos mensais.

Para melhor exemplificar esse funcionamento, desenvolvemos um quadro que nos mostrará todo esse movimento da cadeia discursiva presente nos discursos dos integrantes da Comuna Alfa, como veremos mais adiante. Para tanto, vamos nos fundamentar na Análise Lacaniana de Discurso (ALD) que leva em consideração a construção cultural onde o discurso foi produzido pelos sujeitos, pois é na cultura que a linguagem se estrutura e a partir da qual o sujeito se utiliza para falar sobre si e suas relações.

No estudo de Pavón-Cuellar (2013) sobre ALD ele toma como referente de análise as mensagens deixadas nos corpos assassinados pelos cartéis de narcotraficantes do México. Para esse autor, ao analisarmos um discurso na perspectiva lacaniana, analisamos também o Outro como ordenador da cadeia significante, portanto, as construções discursivas não são apresentadas de forma absoluta ou que demonstra o sentido meramente literal do que está sendo dito, ao contrário, veremos que os vários discurso tentam lidar com esses significantes que são contraditórios em si mesmos. Pavón-Cuellar (2013, p. 393) nos diz algo sobre ALD que acrescenta à nossa análise, a saber:

Atrav6s de minha ALD, por exemplo, 6 poss6vel para eu analisar, desde o meu ponto de vista, o Outro que articula as narco-mensagens. Trata-se do sistema simb6lico de uma cultura dominada pelo capitalismo e por alguns de seus significantes mestres: “ganancia” e “dinheiro”, “mercado” e “mercadorias”, “preços” e “compet6ncia”, “s6cios” e “associados”, “consumidores” e “ladr6es”; “propriedade” e “prosperidade”; “neg6cios” e “empresas”. Estes significantes mestres (S1) se conectam com outros importantes significantes (S2) que podem estar em contradiç6o com o capitalismo ou ao menos n6o ser necessariamente inerentes ao capitalismo, como 6 caso do “bem-estar”.

No caso da comuna, podemos perceber que h6 uma aparente contradiç6o, pois ao mesmo tempo que dizem que a *comuna alfa* (S1) possibilita uma forma de resistir politicamente ao modo de vida capitalista tamb6m 6 uma “bolha” na qual negam as contradiç6es dessas mesma sociedade. Isso significa em termos de ALD de que nossos entrevistados est6o produzindo cadeias significantes em relaç6o a vida que est6o construindo e n6o meramente uma contradiç6o em termos de conte6do.

Nesse sentido, Pav6n-Cuellar (2013) sustenta que a ALD n6o se prop6e a decifrar aquilo est6 oculto no discurso, como se fosse uma adivinhaç6o daquilo que est6 sendo dito, ao contr6rio, se prende a materialidade do discurso nas relaç6es postas entre as palavras. Nesse sentido, esse autor ainda argumenta que na perspectiva lacaniana 6 o Outro que articula o discurso do sujeito por que ele 6 “uma estrutura significante da linguagem, um sistema simb6lico de cultura” (p. 392).

Nessa perspectiva quando estudamos a Comuna Alfa, temos que entender que a fantasia contestat6ria est6 posta naquele laço social e por isso nos faz analisar os discursos de seus membros, como veremos a seguir.

Entre- vistados	Fantasia contestatória S1 COMUNA ALFA ----S2 BOLHA	Fantasia contestatória S1 VIDA COMUNITÁRIA --- S2 REPÚBLICA	Fantasia contestatória Formação discursiva
Jane	<ul style="list-style-type: none"> - comuna como lugar de auto-salvação ---- sociedade capitalista; - comuna como respeito às diferenças---- sexismo; - comuna debate temas políticos ---- sociedade capitalista alienada - comuna militância política individual ---- comuna falta de militância política - Comuna como proposta ambientalista ---- modo de vida capitalista Projeto comunitário da comuna ---- desconhecimento do projeto da comuna 	<ul style="list-style-type: none"> - Comuna como ambiente coletivo ---- comuna como uma República - apoio mútuo na comuna --- - individualismo na comuna - viver em grupo na comuna por um ideal comunitário --- - viver na comuna como um pragmatismo para se ter menos gastos com alimentação e moradia; - entre os membros da comuna há respeito às diferenças ---- sexismo entre os membros da comuna 	<p>“Moro numa comunidade onde vivem muitas pessoas juntas e partilhando a vida, os problemas e as alegrias”.</p>
Nilton	<ul style="list-style-type: none"> - comuna com seus ideais anti-mercado ---- Sociedade capitalista e o mercado consumidor - anarquismo como inspiração aos membros da comuna ---- Descomprometimento político coletivo da comuna - realidade da comuna com conflitos entre os seus membros ---- Comuna como um processo mágico para lidar com a realidade - vida urbana ---- comunitária vida urbana no capitalismo - comuna militância política individual ---- comuna falta de militância política - violências urbanas na cidade de Porto Alegre ---- blindagem da comuna contra as violências - comuna com proposta política ambientalista ---- Sociedade Capitalista não ambientalista Projeto político e comunitário da comuna ---- desconhecimento dos membros da comuna em relação ao projeto 	<ul style="list-style-type: none"> - individualidade de cada membro da comuna ---- individualismo dos membros da comuna - membros participantes ativos no processo comunitário ---- membros da comuna se tornando “clientes” - convívio comunitário entre os membros da comuna ---- individualismo dos membros da comuna - comuna considerada como “minha casa” ----desrespeito às normas da comuna 	<p>Então eu acho que viver em comunidade é uma coisa forte, é uma coisa difícil, assim como tem momentos muito positivos e grandiosos, lindos, tem momentos que são sombrios, tenebrosos, mas que te fortalecem muito enquanto individuo porque tu é capaz de lidar com situações desse nível também da melhor forma possível.</p>
Nelson	<ul style="list-style-type: none"> trabalhar pouco para conviver mais na comuna --- - Trabalhar muito na sociedade capitalista Medo da realidade social e política ---- comuna como um refúgio Conflitos de relacionamento entre os membros da comuna ---- harmonização das relações de convivência na comuna 	<ul style="list-style-type: none"> Partilha de vida e espaço na comuna ---- comuna sendo uma comodidade de classe média Amor às pessoas da comuna ---- conflito de interesses dos membros da comuna Comuna considera a comida e o estar juntos ---- Membros da comuna se isolam nos quartos 	<p>um lugar onde várias pessoas moram juntas, no sentido de conflito, no sentido de paz, no sentido de amorosidade, é igual, mas não completamente, mas enfim essas pessoas tem as suas experiências antes de morar aqui e essas experiências se somam na forma como elas</p>

	<p>membros da comuna em contato com a realidade do pa6s ---- Aliena76o dos membros da comuna</p> <ul style="list-style-type: none"> - milit6ncia individual de cada membro da comuna --- - sem milit6ncia coletiva da comuna - comuna com proposta pol6tica ambientalista ---- Sociedade Capitalista n6o ambientalista - membros da comuna s6o militantes comprometidos --- - Membros da comuna consideram modismo a milit6ncia <p>Projeto pol6tico e comunit6rio da comuna ---- desconhecimento dos membros da comuna em rela76o ao projeto</p>		se relacionam aqui dentro.
Katia	<p>Comuna considera a comida org6nica como luta pol6tica - --- comuna considera comida org6nica como uma pr6tica individualista</p> <p>Encontros com os membros da comuna s6o importantes ---- falta de vontade e tempo para se encontrar comuna espa76o de se relacionar ---- Comuna 6 uma bolha</p> <ul style="list-style-type: none"> - milit6ncia individual de cada membro da comuna --- - sem milit6ncia coletiva da comuna - comuna com proposta pol6tica ambientalista ---- Sociedade Capitalista n6o ambientalista <p>Projeto pol6tico e comunit6rio da comuna ---- desconhecimento dos membros da comuna em rela76o ao projeto</p>	<p>Estilo de vida alternativo ao capitalismo ---- reprodu76o do estilo de vida capitalista</p> <p>Comuna como um projeto coletivo ---- comuna como uma "rep6blica"</p> <p>Amorosidade entre os membros ---- intrigas e diverg6ncias entre os membros da comuna</p> <p>Comuna forma uma fam6lia alternativa ---- comuna reproduz o modelo cl6ssico de fam6lia</p> <p>Comuna lugar de conv6vio entre as pessoas ----</p> <p>Comuna lugar de pessoas individualistas</p>	<p>A minha orientadora fala assim: p6 cara tu vive numa bolha mesmo. Ela acha muito legal viver aqui e tal...</p> <p>(...) 6 uma bolha esse lugar que voc6s vivem e eu costumo dizer: 6 um espa76o que a gente compartilha as tr6s casas com uma outra forma de relacionar, como fam6lia mesmo, com estrutura familiar, com alimenta76o, com a sa6de (...) A gente n6o consegue identificar bem qual 6 o projeto que a gente tem assim do coletivo n6.</p>
Norberto	<ul style="list-style-type: none"> - milit6ncia individual de cada membro da comuna --- - sem milit6ncia coletiva da comuna <p>Comuna como lugar pol6tico ---- comuna como uma extens6o da religi6o e misticismo</p> <ul style="list-style-type: none"> - comuna com proposta pol6tica ambientalista ---- Sociedade Capitalista n6o ambientalista - Projeto pol6tico e comunit6rio da comuna ---- <p>desconhecimento dos membros da comuna em rela76o ao projeto</p> <p>Comuna como um modo de vida alternativo ---- capitalismo modo de vida</p>	<p>Comuna como um projeto coletivo ---- comuna como uma "rep6blica"</p> <p>Amorosidade entre os membros ---- intrigas e diverg6ncias</p> <p>Comuna lugar de conv6vio entre as pessoas ----</p> <p>Comuna lugar de pessoas individualistas</p> <ul style="list-style-type: none"> - Comuna como lugar de se viver bem ---- como com um lugar de comodismo 	<p>E eu comecei acreditar (...) de a gente ter criado uma bolha e viver dentro duma bolha, num sentido que essa bolha 6 perme6vel, ela n6o t6 fechada. Pra entrar nela de alguma maneira as pessoas precisam reconhecer que ela vem de outra maneira, que ela sente as coisas de outra maneira, se relaciona de outra maneira, que n6o 6 uma maneira convencional. _Aqui as pessoas sentem isso e nos d6o esse retorno, de se sentir 6 vontade,</p>

	padrão - militância individual de cada membro da comuna --- - sem militância coletiva da comuna		de se sentir livre, de se sentir humana, de se sentir amada, as crianças se sentem assim.
Urbano	- comuna com proposta política ambientalista ---- Sociedade Capitalista não ambientalista Comuna ecologicamente correta ---- desinteresse pela questão ecológica Comprometimento com a comuna ---- falta de comprometimento com a comuna Comuna como lugar político ---- comuna como uma extensão da religião e misticismo Comuna como uma utopia da vida coletiva ---- comuna como lugar de conflito e individualismo	Comuna como o lugar perfeito ---- comuna como lugar de intrigas e divergências Comuna como um estilo de vida alternativo ao capitalismo ---- reprodução do estilo de vida capitalista Comuna como um projeto coletivo ---- comuna como uma “república” Comuna lugar de convívio entre as pessoas ---- Comuna lugar de pessoas individualistas Comuna lugar de Amorosidade ---- comuna como um lugar que falta amor e gentileza	A comuna não tem projeto. É impossível saber, porque o projeto não existe. Então, isso eu entendo como uma grande fragilidade, o fato de que não têm projeto. Tem uma intenção, tem ótimas intenções, tem a utopia do viver coletivo, do compartilhar princípios ecológicos e espirituais tudo isso existe. (...) Isso está claro pelas práticas, que talvez seja por isso que a comunidade se mantém até hoje. E não dá pra dizer que ela está sumindo ou falecendo, não é isso né, mas ela está eu sinto em alguns âmbitos assim meio estagnado entendeu? Principalmente nesse sentido aí do projeto (...)

Ao analisar os discursos dos membros dessa comuna nota-se a busca dessas pessoas em construir uma cadeia discursiva a partir do S1 (*comuna alfa*), portanto, possível de se conceber que um significante não nega o outro (S1 comuna – S2 Bolha – S3 proposta ambientalista...). Esse deslizamento da cadeia demonstra que essa construção está sendo debatida, negociada, construída numa rede de significações para a comuna como um lugar de moradia e resistência política. Pensamos que esses movimentos da cadeia significante *comuna alfa* (S1, S2...) que aparece no primeiro quadro demonstra como os membros da comuna estão concebendo sua fantasia contestatória nesse local que ora aparece como uma forma de resistência política, ao mesmo tempo aparece como uma “*bolha*” que os aliena dos conflitos da vida em sociedade.

Nesse sentido, a fantasia cumpre uma função si/cinestésica e nesse caso ela não se fecha em si mesma criando uma sensação de completude e totalidade da realidade em questão. A fantasia contestatória justamente questiona esse fechamento da cadeia discursiva em si mesma para que não se torne uma ideologia, como nos diz Laclau (2002). Portanto, podemos supor que a fantasia contestatória é o lampejo inicial, a possibilidade do novo, do “diferente”, o despertar do desejo para se buscar uma relação antagônica com o opressor e assim começar a se 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 (comuna alfa), concordamos que esse momento se entenda como ideológico nas acepções citadas aqui, mas que as fantasias contestatórias servem para evitar o fechamento das cadeias discursivas do próprio projeto político.

Na cadeia discursiva, tomando o S1 como a *Comuna Alfa*, podemos perceber claramente como os entrevistados demonstram certo conflito entre o que pode a comuna, enquanto um projeto coletivo e político na sociedade, e como ao construir uma “bolha” se afastam desse projeto, encarnando o fechamento do horizonte ideológico, recolocando a sensação de totalidade para esse processo identificatório. Neste ponto destacamos que a comuna possibilita que seus membros lutem por justiça social e ecológica, ao mesmo tempo, sentem que existe um fechamento dos seus membros em si mesmos e assim os afastam da realidade social e política em que estão vivendo.

O significativo ambientalismo (S3) se destaca como um elemento importante na constituição desse coletivo. Eles entendem sua importância, percebem o esforço de muitos de seus integrantes nessa luta. Possuem uma ONG ambientalista funcionando dentro de uma das casas, mas por outro lado acabam reproduzindo, muitas vezes, o modelo capitalista antiecológico quando alguns de seus participantes não se envolvem com a causa. Nesse sentido, assumem que muitos de seus integrantes desconhecem o projeto político e comunitário dessa comuna e que isso dificulta o convívio.

No entanto, percebemos o movimento do significativo ambientalista, como um significativo vazio, portanto preserva possibilidades para que esse projeto esteja sempre em construção e com isso pode ser mudado e renegociado, não criando assim modelos e normativas cristalizados que acabam cerceando seus membros.

Outro aspecto a se analisar é que todos os seus membros possuem uma militância individual em diversos coletivos e movimentos sociais e que a comuna, enquanto um coletivo, não consegue se mobilizar para coordenar ações coletivas de cunho social ou político, deixando-os assim com a impressão de que essa “bolha” parece um estilo de vida mais cômoda para não se comprometer com questões prementes na sociedade, como o caso da destruição da natureza, por exemplo. Nesse sentido, a religião aparece para alguns membros como um fator que contribui para essa alienação, visto que as explicações transcendentais, muitas vezes, favorecem para o crescimento dessa bolha.

Nesse sentido, podemos perceber que há uma relação entre a fantasia como ilusão, porque se cria uma “bolha” para se isolar do mundo e dos conflitos cotidianos de um sujeito ordinário de Porto Alegre, por

outro mantém a fantasia da arte de viver, porque entendem que a comuna também é um espaço privilegiado para se opor socialmente e politicamente ao modo de vida capitalista.

Esse tipo de interpenetração fantasística se torna possível porque os membros dessa comuna estão interessados em construir um modo de vida supostamente comunitário e alternativo ao sistema capitalista e, portanto, estão passíveis a todos os movimentos e contradições da vida cotidiana porque não estão ausentes do laço social capitalista que ordena a sociedade. Por isso, evitamos em nossa análise colocar essas contradições na construção do significante “bolha” numa perspectiva dual, obviamente porque nossa análise não é de conteúdo, portanto não é esse o referente de análise que nos interessa.

A palavra “República” é utilizada no meio estudantil universitários no Brasil para significar a casa (moradia) em que diversos estudantes moram e dividem as contas comuns para viverem de maneira mais econômica. Essas repúblicas, via de regra, não possuem um projeto comunitário ou uma causa social a ser seguida. Obviamente, também é um espaço de encontros e festas entre os estudantes.

No caso do significante “República” no contexto da comuna está ligada a forma e ao estilo de vida comunitária que desejam construir, e por se autodenominarem comuna, supostamente, teriam um projeto em comum e que, portanto não deveriam ser confundidos com uma república estudantil. No entanto, seguindo o movimento de análise dos discursos verificamos que nesse aspecto da vida comunitária, há um deslizamento da cadeia significante que demonstra que seus membros percebem que na comuna há um ambiente de amorosidade entre os seus membros, por outro lado há individualismo e falta de vontade de conviver juntos o que torna esse estilo de vida muito semelhante ao de uma república.

Outro aspecto percebido nas entrevistas é o de que a falta de um projeto político mais sistematizado entre os membros dessa comuna os fazem titubear se de fato a vida coletiva que levam carrega traços de oposição ao modo de vida capitalista (individualista, egoísta e não ecológico) ou se reproduzem em seu cotidiano um modo de vida “republicano”. Durante as entrevistas, percebemos que esse foi o ponto que mais os deixaram incomodados, pois de fato, nada constava em ata, livros, cadernos sobre o projeto da comuna. Tanto que algumas pessoas descrevem que o cerne do encontro entre essas pessoas se dá em torno de princípios ecológicos e que a alimentação saudável consumida todos os dias já os colocavam com um modo vida diferente do cotidiano das demais pessoas.

No entanto, também reconheciam que se alimentar de forma saudável e apoiar a agroecologia não são suficientes para que a comuna

se torne um ponto de referência de oposição política ao modo de vida capitalista. Nesse sentido, reconhecem ainda que a comuna não dispõe de ações coletivas que envolvam todos os seus membros, pois a rotina de trabalhos e atividades os impedem disso. Percebemos ainda nas entrevistas que há uma dificuldade considerável dos membros da comuna em se engajarem todos juntos em um processo político, ora pela rotatividade de pessoas; suas agendas de trabalho e\ou estudo; falta de um debate mais consistente entre o grupo e como nos disse Jane “falta de vontade de se envolver politicamente”. A militância política é praticada por alguns de seus membros, individualmente, nos mais diversos setores: agroecologia; movimento sem teto; movimento feminista etc...

Nesse caso, podemos perceber que há uma relação entre a fantasia como ideologia, porque se percebem numa “república” descompromissados politicamente com a vida comunitária e se isolam em seus quartos e afazeres, optando pela comodidade de se dividir as despesas e ter um estilo de vida mais barato. Por outro lado eles mantêm a fantasia da arte de viver, porque entendem que a vida comunitária é capaz de produzir um estilo de vida alternativo politicamente ao modo de vida capitalista e que também produz amorosidade entre as pessoas.

Nota-se a partir das entrevistas que essas pessoas estão construindo uma cadeia discursiva a partir do S1 Vida Comunitária e que o S2 aparece como República, portanto, possível de se conceber que um significante não nega o outro (S1 Vida comunitária – S2 república – S3 modo de vida alternativa...).

Nesse caso, verificamos por meio das entrevistas que para a contestação possa fazer seu movimento discursivo, alguns militantes precisam questionar certas posições alienantes (como por exemplo, negar a situação de pobreza e violência que se encontra Porto Alegre), mesmo que isso cause Mal-estar entre as pessoas.

Considerações finais

Nas exposições feitas por Freud (1921/1993; 1930/1997) a fantasia como uma forma de ilusão (sintoma de negação do mundo externo) e como a arte de viver (não nega o mundo externo e obtém amor e felicidade de um relacionamento emocional com ele). Interessante destacar que essas duas particularidades da fantasia não se positivam em si mesmas como se fosse a ilusão um mal e a arte de viver o caminho que leva ao bem. Caso sejam interpretadas nesse dualismo, perdemos a dimensão psicanalítica da fantasia e suas possibilidades.

Nesse caso apresentado, importante destacar que a fantasia contestatória consegue criar para o sujeito, como já nos referimos acima,

ação e sensação de ilusão e de arte de viver, portanto se oferece em seu teor de realidade por meio do discurso. Nesse sentido, entendemos que a fantasia contestatória se articula como imaginário (ação e sensação) e também como simbólico (discurso) porque esse sujeito sob o Outro se estrutura simbolicamente numa cultura. Diante disso, entendemos que a fantasia contestatória consegue articular numa mesma cadeia discursiva a tensão entre a ilusão e a arte de viver. Essa fantasia surge onde o sujeito é capaz de dizer algo sobre si mesmo e sua cultura que contesta a lógica de domínio de um discurso autoritário, que neste caso da comuna alfa apontamos o discurso do capitalista.

No caso da Comuna Alfa, percebemos que há um tensionamento entre fantasia como ilusão, porque negam o mundo externo à comuna e outra que aponta para a arte de viver, porque estão construindo um projeto comunitário possível para que seus membros se suportem mutuamente, criando vínculos de amor e felicidade sem negar o mundo externo por completo. É nesse tensionamento ficcional entre ilusão e arte de viver que surge a fantasia contestatória.

No caso da fantasia contestatória, essa lança o sujeito na construção de um projeto comunitário que leva em consideração *o cuidar de si* como veremos a seguir. Como se fosse a outra face da mesma moeda temos a fantasia ideológica que interpela o sujeito a construir e manter o imperativo da sociedade capitalista, portanto evitamos assim cair no dualismo entre essas duas fantasias, por isso vamos mantê-las sob tensionamento discursivo.

Por um lado, a fantasia contestatória está na ordem do *cuidar de si* como afirma Dunker (2011) baseado em Foucault, pois são os sujeitos do inconsciente que vão constituindo esses tipos de fantasias no laço social: Que mundo vivemos? Que mundo queremos construir ou ignorar? Qual é a política que se vive em meu país? Quem manda? Por que manda? Quem obedece? Por que obedece?

Para responder a essas questões Marx e Engels formulam uma explicação racional dos modos de produção capitalista, convocando os sujeitos a um processo de formação da consciência para superar as contradições postas nas sociedades capitalistas. No entanto, quando trazemos os estudos de Lacan para as discussões políticas, abrimos possibilidades para compreender a dimensão afetiva e inconsciente nas relações políticas e que determina muito de nossas escolhas cotidianas.

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 6teis com os quais podemos pensar os crit6rios de an6lise da teoria pol6tica” (Glynos e Stravrakakis, 2008, p. 257).

Nesse sentido, quando Marx e Engels fazem a proposta do socialismo para os trabalhadores, h6 nessa proposi76o n6o somente um conjunto de doutrinas racionais acerca de como constituir um Estado Socialista, mas h6 justamente uma fantasia que contesta o Estado Capitalista e prop6e uma sociedade em que se superaram as diferen7as entre classes sociais, e que at6 mesmo o Estado seria dispensado da fun76o policial de regular a vida dos sujeitos. Essa proposta foi considerada por muitos te6ricos como uma utopia, ou seja, um devaneio imposs6vel de realizar (Bobbio, 2012). Desejar outro modelo de sociedade de sociedade, como a socialista por exemplo, poderia ser considerado uma ideologia em todas as suas acep76es citadas aqui? - um v6u (Marx, 2009); fantasia (Zizek, 1999), uma distor76o (Laclau, 2002) da realidade?

Seguindo essa l6gica marxiana, se conseguimos fantasiar e materializar por meio dos modos de produ76o capitalista um mundo em que o mestre capitalista usufrui da mais-valia e do mais-de-gozar e fazemos disso mat6ria de subsist6ncia em nossa sociedade, por que n6o conseguir6mos desejar um mundo livre da opress6o do discurso hegem6nico do mestre capitalista? Por que o fetiche da mercadoria exerce tanto fasc6nio e interpela cada vez mais os sujeitos contempor6neos a ponto de se confundirem identitariamente com o pr6prio gadget que consomem?

Perguntas como essas j6 denunciadas por Marx e Engels e que Zizek (1999) reafirma ao explicitar que esses inventaram o sintoma que lan7a o sujeito para uma posi76o de objeto a ser devorado pela l6gica capitalista em que esse 6 compelido a gozar incessantemente a ponto de perder-se em sua pr6pria capacidade de se confrontar com seu desejo, caindo assim numa demanda incessante que muitas vezes os faz sofrer.

Refer6ncias

- Bobbio, N. (2012). *Estado, governo, sociedade; por uma teoria geral da pol6tica*. 18^a ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Coutinho Jorge, M. A. (2010). *Fundamentos da Psican6lise de Freud a Lacan, vol. 2: A cl6nica da Fantasia*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Dunker, C. I. (2011). *Estrutura e constitui76o da cl6nica psicanal6tica: Uma arqueologia das pr6ticas de cura, psicoterapia e tratamento*. S6o Paulo: Annablume.

- Freud, S. (1993). *Psicología de las masas y análisis del yo*. In *Obras completas: más allá del principio de placer, psicología de las masas y análisis del yo, y otras obras (1920-1922)*. (J. L. Etcheverry, trad., v. XVIII, pp. 65-136). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1921).
- Freud, S. (1996). *Delírios e Sonhos na Gradiva de Jensen*. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. IX*. Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicado em 1907).
- Freud, S. (1997). *O Mal Estar na Civilização*. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. XXI*. Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1930).
- Freud, S. (2001). *O Futuro de uma Ilusão*. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. XXI*. Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1927).
- Glynos, J., & Stavrakakis, Y. (2008). Lacan and Political Subjectivity: Fantasy and Enjoyment in Psychoanalysis and Political Theory. *Subjectivity*, (24), 256-274. <https://doi.org/10.1057/sub.2008.23>
- Lacan, J. (2007). *Mito individual do neurótico ou poesia e verdade na neurose*. In *O mito individual do neurótico, 1952*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar.
- Laclau, E. (2002). *Misticismo, Retórica y Política*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Lara Junior, N. (2010). *Mística como laço social: um estudo psicanalítico*. *A Peste: Revista de Psicanálise e Sociedade e Filosofia*, 2(1), 113-141. <https://doi.org/10.5546/peste.v2i1.12078>.
- Lara Junior, N. (2016). Ideological aspects of capitalism in Contemporary Society: A critical analysis on the discursive field of politics. *Revista Ciências Sociais Unisinos*, 52(1), 54-62. <https://doi.org/10.4013/csu.2016.52.1.07>
- Lara Junior, N. & al (2017). A contribution: on the 'prescriptive place' to lacanian discourse analysis. *Annual Review of Critical Psychology*, (1), 1-15.
- Laplanche, J. & Pontalis, J. B. (1993). *Fantasia originária, fantasias das origens, origens da fantasia*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar.
- Marx, K. & Engels, F. (2009) *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Boitempo.
- Parker, I. & Pavón-Cuéllar, D. *Lacan, Discurso, acontecimiento. Nuevos análisis de la indeterminación textual*. México: Plaza y Valdés Editores.

- Pav6n-Cu6llar, D. (2013) De la Palabra al acontecimiento: L6mites, Posibilidades y Desaf6os del an6lisis lacaniano de Discurso. En: I. Parker y Pav6n-Cu6llar, D. *Lacan, Discurso, acontecimiento. Nuevos an6lisis de la indeterminaci6n textual* (pp.389-403) M6xico: Plaza y Vald6s Editores.
- Ranci6re, J. (2009). *O inconsciente est6tico*. S6o Paulo: Editora 34.
- Roudinesco, E. & Plon, M. (1998). *Dicion6rio de Psican6lise*. Rio de Janeiro: Zahar.
- ŽiŹek, S. (1999). O espectro da ideologia. In S. ŹiŹek (Org.), *Um mapa da ideologia* (pp. 7-38). Rio de Janeiro: Contraponto.
-

Fecha de recepci6n: 19 de marzo de 2020

Fecha de aceptaci6n: 17 de diciembre de 2020