

ISSN 1751-8229

Volume Five, Number One

## **Notas sobre as implicações da noção psicanalítica de sujeito no comunismo de Marx**

Clara Raíssa Pinto de Góes - Universidade Federal do  
Rio de Janeiro – UFRJ, Brasil

Carlos Augusto Santana Pereira - UFRJ, Brasil

Marx entende que o fato da expropriação dos meios de produção tornados propriedade privada é o que funda o mercado como meio de vida universal, uma vez que obriga as pessoas a aceitarem-no como único meio de subsistência, como mediação entre a vida de um dia e a vida de outro dia. Foi a partir disso que a população camponesa e artesã viu-se obrigada a se submeter às condições impostas pelo capital: sem a mediação do dinheiro, não é possível subsistir. E, para obter dinheiro, é preciso vender alguma coisa, pois o dinheiro circula somente na esfera das trocas, quando é aplicado na produção perde sua condição de “dinheiro” e se transforma em capital.

Assim que o dinheiro sustenta a mediação da troca. Graças a ele se pode comprar

qualquer coisa... e a compra e a venda são atos de troca. Qualquer objeto pode ser trocado por outro desde que o dinheiro faça a mediação entre os dois. Vende-se um objeto, pega-se o dinheiro e compra-se outro objeto. É somente assim que é possível conseguir dinheiro.

Mas o que resta para vender às pessoas que foram despojadas de tudo? Uma parte de si mesmas. É este “si mesmas” que se parte e se reparte. Em decorrência disso surge o caráter universal do mercado. Mercado que não nasce da natureza humana pelo exercício de uma espécie de racionalidade econômica inerente a esta natureza. O mercado é resultado de um ato político de extrema violência, fruto da decisão de alguns de mudar o regime de propriedade. É do ato que se funda uma estrutura, a estrutura que se chama capital.

No fato da propriedade privada, fruto da expropriação, portanto de uma propriedade que nasce de um desrespeito à propriedade, embora apregoe um respeito absoluto à propriedade; pois bem, nessa mudança de estatuto da propriedade, Marx localiza um modo de produção do homem (uma vez que ele é um fato histórico), do homem que a sociedade burguesa requer.

A formulação da noção de homem tal como o capital a produz, supõe, como referência, uma outra formação: comunismo. E o comunismo é o futuro. Marx, então, inventa o presente, não a partir do passado, mas do futuro. Futuro ao qual ele recusa o lugar de ideal.

O comunismo não é, para nós, um estado (Zustand) que deve ser implantado, um ideal ao qual a realidade [haverá] de se sujeitar. Nós chamamos de comunismo o movimento real que suspende e supera (aufhebt) o estado de coisas atual. As condições desse movimento se desprendem da premissa atualmente vigente. Ademais, a massa de simples trabalhadores – da mão-de-obra massiva e excluída do capital ou qualquer satisfação de suas necessidades, por limitada que seja – e, portanto, a perda não puramente temporal deste mesmo trabalho como fonte segura de vida pressupõe, através da concorrência, o mercado mundial. Portanto o proletariado apenas pode existir em um plano histórico-mundial, da mesma forma que o comunismo, que é a ação do proletariado, apenas pode chegar a adquirir realidade como existência histórico-universal; existência histórico-universal dos indivíduos, ou seja, existência dos indivíduos imediatamente vinculada à história universal. (MARX, 2007: 59)

O “homem” que o capital produz, segundo Marx, é um homem reduzido. Reduzido corpórea e espiritualmente a máquina. Marx é profundamente comovente em suas descrições. Nos Manuscritos Econômico-Filosóficos, diz que o trabalhador é obrigado a vender a sua humanidade e a si mesmo apenas para produzir a ampliação da riqueza. E isso é funesto.

O trabalho não produz apenas mercadorias; ele produz a si mesmo e ao trabalhador como uma mercadoria. (MARX, 2004: 60)

O trabalho como mercadoria, sob a forma de força de trabalho negociada no mercado, é o eixo em torno do qual Marx demonstra sua concepção do homem como fato histórico e não como produto do Espírito. Isso por que? Porque a força de trabalho separada do trabalhador é vendida

por ele e comprada pelo capitalista. E o que essa força de trabalho faz, produz, não é reconhecido pelo trabalhador como produto de seu trabalho. Esse não reconhecimento, que chamamos de alienação, é fruto da divisão do trabalho e da compra, pelo capitalista, da força de trabalho do trabalhador.

O produto do trabalho é trabalho corporificado, Marx diz, objetivado. Podemos arriscar, é o trabalho substancializado. O objeto é aquilo que possibilita o trabalho. Esses objetos constituem o mundo. Então, a relação que o trabalhador tem com esses objetos é a relação que ele tem com o mundo. E mais: uma vez que ele se dá no processo de produzir mercadorias, também a sua relação consigo mesmo é estabelecida pela relação que tem com o objeto.

Essa formulação já está pronta nos Manuscritos de 1844. A linguagem neles é inteiramente filosófica, mas a questão é a mesma que atravessa O Capital, porém neste escrita em termos econômicos. Não é à toa que Marx chamava O Capital de “minha economia”. Nos Manuscritos ele formula assim,

(...) o objeto que o trabalho produz, o seu produto, se lhe defronta como um ser estranho, como um poder independente do produtor: o produto do trabalho é o trabalho que se fixou num objeto, fez-se coisal [coisificação] (sachlich) , é a objetivação do trabalho. A efetivação do trabalho é a sua objetivação. Esta efetivação do trabalho aparece à [economia política] como desefetivação do trabalhador, a objetivação como perda do objeto e servidão ao objeto, a apropriação como estranhamento, como alienação. A efetivação do trabalho tanto aparece como desefetivação que o trabalhador é desefetivado até morrer de fome. (MARX, 2004: 80)

O trabalho se efetiva quando se transfere ao objeto. Assim, o trabalho não é uma coisa, mas uma operação que transfere a energia do trabalhador, sua força de trabalho, ao objeto sobre o qual incide, transformando-o. O trabalho vivo, diz Marx, se objetiva em trabalho morto; se substancializa.

Enquanto o trabalho se efetiva, o trabalhador se desefetiva; em outras palavras, o trabalhador gasta. A vida se esvai, se transfere ao objeto. A partir disso, o objeto não é reconhecido como trabalho objetivado, mas como coisa em si. Daí que o modo como o homem se apropria de seu trabalho alienado no objeto é como estranhamento. Esse é o mesmo modo de produção do sintoma psicanalítico: o sintoma é uma formação do inconsciente fruto do trabalho da pulsão que o sujeito reconhece como alguma coisa que lhe é estranha e na qual não se vê implicado. O início de um trabalho de análise é justamente levar o sujeito a se reconhecer como implicado no sintoma do qual se queixa. Acredito que essa é uma das vias que se pode percorrer para articular isso que Lacan diz de que Marx inventou o sintoma.

A exteriorização do trabalhador em seu produto tem o significado não somente de que seu trabalho se torna um objeto, uma existência externa, mas, bem além disso, que existe fora dele, independente dele e estranha a ele, tornando-se uma potência autônoma diante dele,

que a vida que ele concedeu ao objeto se lhe defronta hostil e estranha. (MARX, 2004: 81)

Mas o estranhamento não se mostra somente no resultado, mas também, e, principalmente, no ato da produção, dentro da própria atividade produtiva. Como poderia, o trabalhador defrontar-se alheio ao produto da sua atividade se no ato mesmo da produção, não estranhasse a si mesmo? (MARX, 2004: 82)

“*O capital é a perda de si*” (MARX, 2004: 81). A perda de si e o encontro do sintoma. Pois é o sintoma que está no “si” do sujeito. Nessa substituição, o “si mesmo” se faz estranhamento.

O que há de mais íntimo e irreduzível, aquilo que seria um reencontro consigo na ordem do mesmo, se apresenta como alteridade implacável. O estranhamento e o exílio de si mesmo são marcas fundantes da modernidade, ou, se quiserem, do modo de produção capitalista. No lugar do que se espera atingir como sendo a identidade do sujeito, o que “eu sou”, há um abismo.

Cada homem é um abismo, Woyzek, dá até vertigem se debruçar sobre ele. (BÜCHNER, 2003, p.24)

O que faz ponte sobre o abismo é o sintoma. Não o sintoma signo de qualquer patologia, o sintoma médico, mas o sintoma como laço, como modo de enlaçar o sujeito no mundo. O sintoma norteia a formação do laço social. No capitalismo, o laço social é feito sob a forma de estranhamento. Talvez por isso Lacan possa dizer que foi Marx, e não Freud, o inventor do sintoma. Esse estranhamento na relação, não somente com outro, mas também consigo mesmo, é Marx quem aponta. E o faz localizando sua causa na organização do trabalho e no fato de que a força de trabalho foi transformada em mercadoria.

O sintoma, no capitalismo, vai se dar como estranhamento causado pelo fato do trabalhador está alienado ao seu trabalho. O processo de produção voltado para a produção de mais-valia se configura em uma economia do tempo. Como se sabe, há uma articulação entre tempo e valor na produção de um excesso (mais-valia), e que é excesso justamente porque não é contabilizado na expressão do valor representado no equivalente. A mais-valia fura a forma do valor – por isso é que a riqueza, aí, se produz – pois essa economia do tempo, uma vez que está inteiramente voltada para a produção de uma variação de quantidade, variação da quantidade do capital investido no início do processo frente ao capital presente no final do processo produtivo, pode ser chamada de uma economia de gozo. O gozo é um excesso para além do princípio do prazer, enquanto a mais-valia é um excesso para além do valor.

O gozo se dá no corpo e se o representa no sintoma, uma formação do inconsciente. O direito regulamenta as formas de gozo do corpo do outro. Aqui vige o contrato. O corpo do trabalhador é cedido, sob a forma de força de trabalho, sob contrato, ao capitalista. Daí, enquanto o corpo do operário se desefetiva, o trabalho se efetiva transferindo a vida do homem ao objeto. O objeto ganha vida, é o feitiço da mercadoria; e o mundo se faz estranhamento. Vale dizer, o

mundo se faz sintoma. Então, o laço social se forma como sintoma, logo, desde o inconsciente. O estranhamento passa a ser um modo de se estabelecer uma posição no mundo. Essa posição não é decidida pela consciência; não é uma decisão subjetiva, a menos que se considere como subjetividade o que é próprio ao sujeito do inconsciente.

O estranhamento que se trata é estranhamento que se configura como práxis e não como decisão voluntária; práxis que não depende de intenções, mas se efetiva como trabalho. E o trabalho está determinado pelo modo de produção. Há uma relação entre o modo de produção e o inconsciente: o trabalho do sintoma na produção de um gozo, de uma quantidade a mais que não se liga como representação significante. Podemos pensar valor como significante: ambos se dão em cadeia temporal, ou seja, ambos se dão como estrutura. O gozo está para além do significante, embora sem o corte do significante não se produz gozo algum, porque nem se configura o aparelho psíquico. O gozo só pode ser abordado pela linguagem, embora ele faça furo na linguagem, assim como a mais-valia está além do valor; faz um furo na forma do valor.

A vida se transfere, pelo trabalho, ao objeto e, em consequência, ao mundo, pois o mundo é o lugar dos objetos. A exterioridade que se apresenta como mundo se funda a partir do objeto. Objeto que, na psicanálise, está perdido. Significa que o que há do objeto é sua falta, o que faz do mundo um lugar da falta. O mundo é estranhamento e, se é estranhamento, é sintoma, e, se é sintoma, o sujeito não quer saber nada dele. O sujeito não se reconhece implicado em sua produção. O produto de seu trabalho não é reconhecido como tal.

Esse é o mesmo modo de produção do sintoma psicanalítico. O sintoma é uma formação do inconsciente, fruto do trabalho da pulsão que o sujeito reconhece como alguma coisa que lhe é estranha e na qual não se vê implicado. No início de um trabalho clínico, o início de uma análise, por exemplo, tem sempre um primeiro tempo no qual o sujeito chega a reconhecer sua contribuição, a contribuição de seu desejo para a produção do sintoma de que se queixa. O sintoma é uma forma de gozo baseada na repetição.

O sintoma é uma forma de gozo baseada na repetição. É pela via da repetição que forma laço. O laço é que define o homem, em outros termos, o homem é produção do sintoma e é o capital que o autoriza como tal.

O homem nada mais é do que trabalhador e, como trabalhador, suas propriedades humanas o são apenas na medida em que o são para o capital, que lhe é estranho. (MARX, 2004: 91)

Ao tratar a força de trabalho como mercadoria, Marx dá o pulo do gato na compreensão da criação da riqueza no modo de produção capitalista. Modo de produção ao qual a humanidade do homem é sacrificada ao capital. Isso por que? Para produzir mais riqueza... para produzir mais e mais. Assim, se a força de trabalho é uma mercadoria, ela tem que ter um valor-de-uso e um valor de troca. O valor de uso, seu consumo; e o valor-de-troca, o tempo socialmente necessário para

produzi-la. O que ela precisa gastar, e repor, para continuar viva.

Quando o capitalista compra, no mercado, a força de trabalho do trabalhador, ele a consome, consome o seu valor-de-uso na produção. O consumo do valor-de-uso da força de trabalho dura um certo tempo... E em que ela é consumida? Como se efetiva este consumo? Em trabalho, vale dizer, na produção do valor. Ela produz valor, quer dizer, trabalha durante um certo tempo, por exemplo, 12 horas. Nesse período ela produz em 4 horas o “seu” valor. Quer dizer, o equivalente ao valor de sua força de trabalho, o necessário para que sobreviva até o dia seguinte para voltar ao trabalho, e assim a cada dia.

Pois bem, se em 4 horas ela produziu o seu próprio valor, o que acontece com as 8 horas restantes, quando a força de trabalho continuou sendo empregada, portanto, continuou produzindo valor? Esse valor “a mais” é o valor de uso da força de trabalho, a mais-valia, o ganho do capitalista que não se confunde com o lucro que ele obtém no mercado através da compra e venda. A mais-valia se dá na produção da mercadoria. Assim, a força de trabalho é consumida para produzir para além do seu valor, um sobre-valor, um valor que até aquele momento não existia.

É essa a fonte da riqueza no capitalismo. Quanto mais for ampliada a aplicação da tecnologia à produção, maior é a mais-valia produzida e apropriada. Generaliza-se, ou, se universaliza o estranhamento do homem em relação ao mundo. A mercadoria é um objeto, uma coisa. Como o próprio Marx diz no início d’O Capital, *“a mercadoria é, antes de mais nada, um objeto externo, uma coisa”* (MARX, 1980: 41) – *“Die Ware ist zunächst ein äußerer Gegenstand, ein Ding”* (MARX, 1962: 49). O valor dessa coisa, desse objeto, enfim, da mercadoria é expressão do trabalho humano abstrato e se realiza, não no consumo (como é o caso do valor-de-uso), mas na troca. Apagam-se, no mercado, as marcas do trabalhador em sua particularidade e estilo – isso não interessa ao capital. Não é permitido ao trabalhador constituir um estilo no qual pudesse reconhecer sua marca. Isso seria uma perda de tempo, na linha de montagem. Assim, o trabalhador carrega um gasto de energia abstrata e vazia em sua perda.

A vida se pauta pelo mercado. Onde o trabalhador vai se reconhecer como homem? Onde vai encontrar a sua humanidade? Seguindo a forma do valor, esse lugar seria o lugar do equivalente, do dinheiro, portanto. E o dinheiro desempenha a função de representar, com seu corpo de dinheiro, o trabalho humano abstrato.

O humano começa a se reconhecer como resistência no Outro: uma imagem no espelho devolve ao pequeno humano uma imagem unificada de um corpo que é experimentado em partes: nos olhos, no estômago etc. Então, esse reconhecimento se faz a partir dessa imagem. Essa operação tem seu correlato no simbólico: essa operação que Lacan chamou de “estágio do espelho” tem a sustentação significativa, o que nos coloca no âmbito da estrutura. A forma do valor repete essa estrutura: no lugar da imagem do espelho está o dinheiro na sua função de equivalente. O que o equivalente, o dinheiro, enquanto representação do valor, permite que se

constitua? É essa a pergunta que Marx faz quando diz que não se pensou, ainda, as conseqüências, para a humanidade, do trabalho humano abstrato tornado universal?

A imagem unificadora na qual a criança começa a se reconhecer não é o “si” de “si mesmo”. É uma imagem, não uma essência. Onde o homem vai se representar para se reconhecer no mundo? Não vai. Ele vai se constituir em torno do estranhamento. E a medida do humano passa a se representar no dinheiro. Medusa que petrifica a si mesma no espelho que lhe retorna a imagem irreconhecível do horror. É a coisificação empreendida pelo capital voltado para a produção de mais-valia. Se essa estrutura se mantém desde o século XIX, não se pode falar em novas subjetividades, no século XXI. O mundo só tem ficado mais estranho, e pelas mesmas razões.

A mais-valia, como sabemos, é a diferença entre o valor presente no início de um processo produtivo e o valor agregado pela força de trabalho que aparece no final. A questão se estrutura na variação temporal da quantidade, portanto na efetivação do trabalho humano abstrato. Há um gasto que se objetiva como excesso. Essa é a particularidade do valor de uso da força de trabalho que se realiza no consumo: o consumo da força de trabalho é a produção da mais-valia. Isso tem que ser levado em consideração em qualquer reflexão que vise o comunismo. Até porque, o comunismo não é uma questão de redistribuição da renda e reordenamento da propriedade privada. A produção da mais-valia, entendida como um gasto que se objetiva em excesso, é uma forma de gozo. Gozo que se gasta produzindo um valor a mais; esse é um jeito de viver... para quê? Para nada... Conforme diz Lacan no Seminário XX, “o gozo é aquilo que não serve para nada” (LACAN, 1985: 11). O modo de produção capitalista é uma economia de gozo na qual, ao trabalhador, cabe o gasto de si mesmo na produção de um excesso apropriado pelo capital.

Toda economia é uma economia de gozo na medida em que se trata da circulação de um excedente. É o que Marx aponta como marca essencialmente humana: a produção de um excedente. O problema é que, sob primado do capital, esse virou o único objetivo da produção. O excedente produzido não se destina mais a um lugar simbólico, mas a um puro real, o real do gozo, o real da mais-valia. É o gozo real que coisifica o homem transformando-o em fator de produção. A vida é gasta em um gozo sem medida: a produção de mais-valia. O gozo é posto a serviço de si mesmo em uma espécie de autofagia incessante. Passar a outro modo de produção obriga a mudar essa economia do gozo, esse modo de se produzir. Implica em regulamentar de outro modo o gozo dos corpos.

Lacan fala em Potlach como outra forma de lidar com o gozo; Marx fala em comunismo. Comunismo que ele define, nos Manuscritos, como um movimento de transformação e não um ideal a que a sociedade deva se submeter... são palavras dele, Marx. O Potlach é uma prática de algumas sociedades fora do campo da história clássica e ocidental de redistribuição do excedente acumulado. Aquele que acumulou um excedente que ameaça as relações intersubjetivas é homenageado e doa o que acumulou a parentes e amigos. Assim, há um consumo “total”,

portanto a destruição de signos de luxo e poder. Há um limite simbólico ao gozo.

O comunismo tem seus pressupostos. Supõe que o trabalho, efeito da força de trabalho transformada em mercadoria, seja universal. É do lugar desse universal que se encaminha o particular. É somente porque foi tornado universal que o trabalhador pode mudar o mundo. Isso porque ao trabalhador não interessa tomar o Estado para se fortalecer como classe. O comunismo não aponta para uma construção coletiva nos moldes de uma espécie de cooperativa. Nesse ponto, o movimento é contrário à ascensão da burguesia. À burguesia interessava o Estado, melhor dizendo, ela precisava do Estado – principalmente devido ao imperialismo quando os investimentos de capital eram protegidos pela força das armas. Pois bem, a burguesia precisa do Estado para garantir seus interesses e se fortalecer como classe. Ao trabalhador interessa extinguir-se, e nesse processo de extinção arrastar consigo o modo como o mundo está construído.

Se o proletariado toma o Estado e daí se fortalece como “classe operária”, ele se extingue como operário e renasce como burocrata, pois seus interesses serão os do Estado per si. Foi o que aconteceu na União Soviética. Não interessa ao trabalhador se fortalecer como classe social porque o que lhe interessa é desaparecer, justamente, como classe. Assim, seu interesse é pela própria destruição. Extinto como classe, ele advém na sua particularidade de sujeito. É essa a aposta do comunismo; e não acrescento “hoje”. Não se trata da aposta do comunismo hoje, pois essa aposta já está indicada e escrita em 1844, nos Manuscritos Econômico-filosóficos.

A luta política não deve visar a redistribuição da riqueza, mas o reordenamento do gozo. Esta seria uma intervenção política radical e singular na história da humanidade. Prática muito diferente do que se fez no chamado “socialismo real”, que transformou o trabalhador/político em burocrata aferrado ao Estado. Daí deriva uma prática política que, em lugar de extinguir a si e ao Estado, procurou se manter à tripa forra, protegida por uma Raison d’État abstrata.

As revoluções que se valeram do marxismo como discurso que daria um sentido a suas revoltas, não alteraram as relações do trabalhador com o seu trabalho, limitando-se a redistribuir, na melhor das hipóteses, o serviço dos bens e do poder.

Concluimos, então, que, diferente do que se diz, tanto a direita, quanto a esquerda, Marx não propunha um modo de vida coletivo cujo eixo fosse o bem comum. Ele luta por um mundo em que o homem universal criado pelo capital pudesse experimentar-se como particular. Um mundo em que, na particularidade de cada um, se pudesse exercer a responsabilidade pela radicalidade da própria individualidade. O que Marx propõe é uma experiência da solidão para cada um e não apenas para quem possa pagar por ela. O que ele advoga é a radicalidade do sujeito como experiência particular; e não a escravidão à ignorância e à brutalidade de muitos para assegurar a individualidade de poucos. Tampouco se justificaria, ou resolveria o problema, a inversão de uma minoria por uma maioria.

O comunismo seria uma experiência radical do indivíduo, como sujeito, que permitiria, ao



homem, reconhecer sua humanidade, seus dons particulares até o limite da morte e não do padrão. Provocativamente, diríamos que o que Marx propõe é uma topologia: ele estica tanto a superfície do indivíduo que a vira pelo avesso. Marx propõe uma radicalização tão funda da construção liberal do indivíduo que desnuda o que, na verdade, é uma construção da burguesia associada à burocracia: o Estado totalitário. O comunismo é um movimento, diz Marx. Acrescentaríamos: é um movimento do não-ser em direção, não ao ser, mas ao desejo.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BÜCHNER, George. (2003) **Woyzeck**. São Paulo: Hedra.

LACAN, Jacques. (1985). **O Seminário, livro 20**: mais ainda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

MARX, Karl. (2007) **A ideologia Alemã**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

MARX, Karl. (2004) **Manuscritos Econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo.

MARX, Karl. (1980) **O Capital**: crítica da economia política. Livro I. Vol. I. Trad. Reginaldo Sant'anna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

MARX, Karl. (1962). **Das Kapital**: kritik der politischen Ökonomie. Band 23. Karl Marx e Fredrich Engels Werke. Berlin: Dietz Verlag