

LACAN COM MARX: O SUJEITO ESTÁ PARA A MERCADORIA ASSIM COMO O SIGNIFICANTE ESTÁ PARA O CAPITAL*

Vinicius de Azevedo Silva

Psicanalista e Sociólogo, Mestre em Psicologia Social (PUC-SP). Membro do Núcleo de Pesquisa Psicanálise e Sociedade do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Social da PUC-SP.

E-mail: vinicius.azevedo.silva@gmail.com

Resumo: O objetivo deste trabalho é refletir sobre algumas articulações entre o inconsciente e o capitalismo e pensar nas consequências dessa relação para o sujeito. Trabalhamos com a hipótese de existir uma homologia entre a forma-mercadoria em Marx e a citação lacaniana de que um significante representa o sujeito para outro significante. Concluímos que, do ponto de vista estrutural, o sujeito está para a mercadoria assim como o significante está para o capital. Lembramos que forma-mercadoria é também a forma da “mercadoria força de trabalho”, portanto se materializa no corpo e na psique dos sujeitos. Finalmente, vimos como a ideologia constitui e se atualiza no ato. Agimos como fetichistas na prática, a despeito do que sabemos. Ao fazê-lo, acreditamos. Dessa forma, a dimensão ideológica, que já estava estruturalmente presente, pode ser expressa.

Palavras-chave: sujeito; capitalismo; mercadoria; fetiche; alienação; ideologia.

Abstract: The purpose hereof is to reflect on some connections between the unconscious and capitalism and consider the ramifications of such a relationship for the subject. We proffer the hypothesis that there is an affinity between the commodity form in Marx and the Lacanian quotation that the signifier can only represent the subject for another signifier. From a structural standpoint, we conclude that the subject is to the commodity as the signifier is to capital. We point out that the commodity form is also the labor power-commodity form, therefore, it materializes in the body and mind of subjects. Finally, we see how ideology is an integral part of action and becomes it. We act as

* Trabalho apresentado no Colóquio Patologia do Social: Interface entre Teoria Social, Filosofia e Psicanálise, organizado pelo Laboratório de Estudos em Teoria Social, Filosofia e Psicanálise da USP, em 2007.

fetishists in practice, despite what we know. By doing so, we believe it. Thus, one can express the ideological dimension, which was already structurally there.

Keywords: subject; capitalism; commodity; fetish; alienation; ideology.

[...] em Marx, o *a* que ali está é reconhecido como funcionando em um nível que se articula – a partir do discurso analítico, não de outro – como mais-de-gozar. Eis o que Marx descobre como o que verdadeiramente se passa no nível da mais-valia.

Não foi Marx, obviamente, quem inventou a mais-valia. Só que antes dele ninguém sabia o seu lugar. Era o mesmo lugar ambíguo que o que acabo de dizer, do trabalho a mais, do mais-de-trabalho. O que é que isso paga, pergunta ele – senão justamente o gozo, o qual é preciso que vá para algum lugar. (LACAN, 1969-70/1992, p. 17)

Ideologia e inconsciente

Pouquíssimas palavras são tão frequentemente empregadas com significados diversos, em situações bastante distintas e em campos diferentes como o termo ideologia. Essa multiplicidade de apreensões abrange também o senso comum. Podemos dizer que ideologia é comumente entendida como o conjunto ou sistema de ideias e valores que orienta o comportamento político coletivo. Essa é a concepção hegemônica na sociedade atual. Contudo, essa compreensão mascara uma realidade, ocultamento que decorre não de diversas compreensões e interpretações do conceito, mas da própria práxis à qual a ideologia se encontra indissociavelmente atrelada.

Para entendermos bem essa questão, veremos a origem do conceito,¹ que remete ao texto de Marx e Engels em *A ideologia alemã*, escrito entre 1845 e 1848. Dizem os autores:

[...] não se parte daquilo que os homens dizem, imaginam ou representam, e tampouco dos homens pensados, imaginados e representados para, a partir daí, chegar aos homens em carne e osso; parte-se dos homens realmente ativos e, a partir de seu processo de vida real, expõe-se também o desenvolvimento dos reflexos ideológicos e dos ecos desse processo de vida. (MARX e ENGELS, (1848[1845]/1986, p. 37)

1 Foi o filósofo francês Destut de Tracy, em seu livro *Eléments d'idéologie*, publicado em 1801, que primeiro utilizou a palavra dando a ela o sentido de ciência (ou logos) de ideias. Mas é somente com Marx e Engels que ideologia ganha o estatuto de conceito.

Essa formulação é importante porque explicita a origem da ideologia e reforça que as ideias e representações que os homens fazem de si mesmos e da sociedade são expressões (“reflexos” ou “ecos”, na palavra dos autores) de sua organização social. Ela também se refere a uma falsa representação, uma vez que as ideias que os homens fazem deles e da sociedade não correspondem à realidade. É dessa passagem que chegamos ao conceito de ideologia como uma representação imaginária da relação dos homens com as condições de existência. Em outras palavras, ideologia como falsa representação da sociedade.

Louis Althusser (1970/1996), em seu texto “Ideologia e aparelhos ideológicos de Estado”, retorna a Marx para precisar e ampliar o conceito, definindo ideologia não como uma representação imaginária das relações dos homens, mas, como uma representação da relação imaginária dos homens com as condições de existência. Essa aparente pequena inversão explicita o caráter perene da ideologia, pois ao falar da “representação da relação imaginária” ele alude ao homem enquanto ser da linguagem. Essa construção permite ao filósofo francês aproximar-se de Freud: “a ideologia é eterna, exatamente como o inconsciente” (ZIZEK, 1999, p. 125).

Com o intuito de estreitar esse diálogo entre ideologia e inconsciente, Zizek recorre ao que acredita ser a mais elementar conceituação de ideologia, assim proferida por Marx em *O capital*: “disso eles não sabem, mas o fazem” (Marx apud Zizek, 1994/1996, p. 312). Para avançar nessa definição, Zizek propõe a seguinte indagação: onde se encontra a ilusão ideológica, no saber ou no fazer?

Uma resposta rápida provavelmente nos levaria para o lado do saber. Afinal, como nos diz Marx, “disso eles não sabem...”. O desconhecimento aqui se refere ao fato de as pessoas terem uma falsa representação da realidade social na qual vivem. Ou seja, uma falsa consciência. Zizek retoma o exemplo marxista do fetichismo da mercadoria para ilustrar essa passagem. O dinheiro aparece para nós de forma imediata e natural, como se fosse, em sua realidade material, a incorporação de riqueza. Mas é de fato uma mercadoria específica que incorpora e materializa uma rede de relações sociais, atuando nela com a insígnia do equivalente geral. Ou por trás da relação entre coisas encontramos uma relação entre sujeitos.

Contudo, continua Zizek, tal abordagem é insuficiente, pois deixa de lado o que os indivíduos realmente fazem a despeito do que pensam estar fazendo. Quando, por exemplo, usamos o dinheiro, sabemos que ele é expressão de relações sociais, que não

há nada de mágico nisso. O importante é que agimos “como se” o dinheiro, em sua materialidade, fosse a incorporação de riqueza. Pouco importa aqui o que sabemos ou pensamos, agimos como fetichistas no ato ou na prática.

[...] no plano do dia a dia, os indivíduos sabem muito bem que há relações entre as pessoas por trás das relações entre as coisas. O problema é que, em sua atividade social, naquilo que fazem, eles agem como se o dinheiro, em sua realidade matéria, fosse encarnação imediata da riqueza como tal. Eles são fetichistas na prática, e não na teoria. O que “não sabem”, o que desconhecem, é o fato de que, em sua própria realidade social, em sua atividade social – no ato da troca da mercadoria –, estão sendo guiados pela ilusão fetichista. (ZIZEK, 1994/1996, pp. 314-315)

Zizek demonstra como Marx enfatiza a ação (“na prática”, “no ato da troca”) e acrescenta que essa priorização coloca o “fazer” como polo da ilusão ideológica. Dito de outro modo, não é porque não sabem que as pessoas fazem, mas, ao contrário, é porque fazem que as pessoas não sabem.

O filósofo esloveno lembra duas passagens de Pascal para sustentar esse raciocínio sobre a predominância do fazer. Numa citação a respeito da dificuldade da crença, Pascal recorre aos hábitos: passe a agir como um crente que a fé virá por si só. Ou, ainda: não acreditamos primeiro e por isso ajoelhamos, mas porque ajoelhamos é que passamos a crer.

Em outra passagem, diz: “somos tanto autômato como mente. [...] As provas convencem apenas a mente; o hábito fornece as provas mais sólidas, e aquelas em que mais se acredita. Ele dobra o autômato, que inconscientemente leva a mente consigo” (PASCAL, 1670, apud ZIZEK, 1994/1996, p. 318). Essa passagem corresponde à própria definição de ideologia tal qual vimos até aqui: “o hábito [...] inconscientemente leva a mente consigo”. É partindo da ação (fazer) que Zizek construirá a sua definição de fantasia ideológica:

O que elas [as pessoas] não sabem é que sua própria realidade social, sua atividade, é guiada por uma ilusão, por uma inversão fetichista. O que desconsideram, o que desconhecem, não é a realidade, mas a ilusão que estrutura sua realidade, sua atividade social. Eles sabem muito bem como as coisas realmente são, mas continuam a agir como se não soubessem. A ilusão, portanto, é dupla: consiste em passar por cima da ilusão que estrutura nossa relação real e efetiva com a realidade. E essa ilusão desconsiderada e inconsciente é o que se pode chamar de *fantasia ideológica*. (ZIZEK, 1994/1996, p. 316)

Podemos avançar um pouco mais e dizer que há algo de desconhecido que é recalcado pela realidade social, estruturando-a. Trata-se da *mais-valia*, que possibilita à força de trabalho ser essa mercadoria especial, singular dentre todas as outras mercadorias, que sutura a sociedade capitalista como um todo. Aqui o importante é ressaltar que na cena desse recalque atua cada um dos indivíduos dessa sociedade incessantemente, sem que saibam todas as consequências desse ato. Ou seja, o “saber” a que aqui nos referimos não se encontra subjogado ao sistema consciente/pré-consciente, mas se articula principalmente com o inconsciente. A dimensão do desconhecido está para sempre instalada, a despeito de quanto saibamos. “O nível fundamental da ideologia, entretanto, não é de uma ilusão que mascare o verdadeiro estado de coisas, mas de uma fantasia (inconsciente) que estrutura nossa própria realidade social” (ibid., p. 316).

Se o lugar da ilusão está no âmbito do fazer, então podemos completar a fórmula de Marx e dizer: “eles sabem que, em sua atividade, estão seguindo uma ilusão, mas fazem-na assim mesmo” (SLOTERDIJK, 1983 apud ZIZEK, 1994/1996, p. 316). Vejamos o exemplo de Zizek: as pessoas sabem que por trás do ideal de liberdade há uma forma particular de exploração, mas, ainda assim, perseguem essa ideia.

Antes de prosseguirmos, é preciso explicitar uma questão fundamental que não é diretamente trabalhada por Zizek: sendo a fantasia algo do sujeito, portanto singular, e a ideologia pertencente ao social, portanto particular (ideologias) ou universal (Ideologia Geral), como podem se articular de forma tão estreita? Ou, ainda, como o “objeto a”, aquilo que é mais singular ao sujeito e presente na fantasia, pode confundir-se com o social? Acredito que a resposta possa estar na própria estrutura que dá sustentação a esses conceitos; na possibilidade de aproximar estruturalmente o sujeito do inconsciente à dialética da forma-mercadoria. Em um primeiro momento, não importam tanto aqui os elementos que a compõem, mas sim o esqueleto, os lugares tópicos e as relações que a constituem. Cabe então uma última reflexão: uma vez que Lacan desenha a forma da fantasia ($\$ \diamond a$), podemos pensar numa correspondência para a ideologia? Não seria nada absurda a seguinte leitura: a sociedade de modo de produção capitalista pode se expressar em qualquer coisa, menos na *mais-valia*. Sociedade essa que é paradoxalmente estruturada por essa *mais-valia*. Essa hipótese merece ser analisada com maior cuidado.

Estruturalmente, o sujeito está para a mercadoria assim como o significante está para o capital

Apoiado na linguística, mas também subvertendo-a, Lacan parte da constatação de que um significante representa o sujeito para outro significante, para compreender a lógica do inconsciente. É interessante observar que o autor rompe com o modelo clássico de uma mensagem (signos) entre dois ou mais sujeitos; o sujeito encontra-se aqui situado (perdido) entre dois significantes, e é só neles que esse sujeito pode se apoiar. Temos aqui outra leitura de dois axiomas de Lacan – “o inconsciente é estruturado como linguagem” e “o inconsciente é o discurso do Outro”. São todas formas importantes, mas insuficientes, de dizer sobre o sujeito.

SIGNIFICANTE - SUJEITO - SIGNIFICANTE

Quando primeiramente enunciou essa frase-conceito, nos anos 50, Lacan intencionava enfatizar o lugar estrutural do sujeito, o campo da linguagem. Aos poucos, veio a perceber que ela trazia um dizer muito mais amplo, pois expor dessa forma é o mesmo que dizer que o sujeito se encontra no deslizamento da cadeia significante, mas principalmente entre os significantes, no movimento da cadeia. Há aqui uma mudança gradativa e fundamental na teoria lacaniana onde a hiância ganha importância, o que lhe possibilita fundamentar o conceito de *objeto a*. Assim, Lacan passa paulatinamente a enfatizar outro campo, o campo do gozo. Vale lembrar que o gozo se articula à linguagem, por isso não se trata de uma substituição de campos, mas de uma nova contribuição e de uma mudança de ênfase.

É preciso pontuar aqui uma importante familiaridade dessa inversão, que situa o sujeito entre significantes, e a inversão feita por Karl Marx em *O capital*, onde descreve a passagem do dinheiro, como meio de troca, para capital.

Marx (1890 [1867] / 1985) inicia sua reflexão sobre o capitalismo descrevendo o que ele entende como sendo a forma mais elementar do mercado: a mercadoria. Para tanto, analisa a mercadoria a partir de como ela “aparece” para a sociedade. Diz que “A mercadoria é, antes de mais nada, um objeto externo, uma coisa que, por suas propriedades, satisfaz necessidades humanas, seja qual for a natureza, a origem delas, provenham do estômago ou da fantasia” (p. 41). E, em nota de rodapé, citando Nicholas Barbon, complementa que “desejo envolve necessidade; é o apetite do espírito e tão natural como a fome para o corpo... A maioria (das coisas) tem valor porque satisfaz as necessidades do espírito” (pp. 41-42). Ainda que não se trate do mesmo desejo da

psicanálise, é preciso salientar a sensibilidade de Marx, que atenta para uma relação entre desejo e mercadoria (tão explorada pelo atual mercado). Mas ressalta que satisfazer necessidades humanas não é suficiente para o objeto se tornar mercadoria, isso só remete ao seu valor-de-uso. É preciso salientar uma característica essencial que é a potencialidade de circular, ou seja, o seu valor-de-troca. Decorre que, nessa circulação, esse valor-de-troca acaba por sobrepujar o próprio valor-de-uso.

Uma coisa pode ser útil e produto do trabalho humano, sem ser mercadoria. Quem, com seu produto, satisfaz a própria necessidade gera valor-de-uso, mas não mercadoria. Para criar mercadoria é mister não só produzir valor-de-uso, mas produzi-lo para outros, dar origem a valor-de-uso social.

[E mais. O camponês medieval produzia o trigo do tributo para o senhor feudal, o trigo do dízimo para o cura. Mas, embora fossem produzidos para terceiros, nem o trigo do tributo nem o do dízimo eram mercadoria. O produto, para se tornar mercadoria, tem que ser transferido a quem vai servir como valor-de-uso por meio de troca]. (MARX, 1890[1867]/1985, pp. 47-48)

Quero ressaltar aqui a lógica da qual Marx parte: uma cadeia de mercadorias fruto da circulação $M_1 - M_2$. Nessa cadeia, uma mercadoria específica ganha destaque por simbolizar essa própria circulação: o dinheiro.

É dinheiro a mercadoria que serve para medir o valor e, diretamente ou através de representante, de meio de circulação. Por conseguinte, ouro (ou prata) é dinheiro. (...) Desempenha o papel de dinheiro diretamente ou por meio de representante, quando configura com exclusividade o valor ou a única existência adequada do valor-de-troca das mercadorias, em oposição à existência delas como valores-de-uso. (Ibid., p. 144)

Assim, intermediando a cadeia $M_1 - M_2$, aparece o dinheiro, que articula as demais mercadorias. Trata-se de uma mercadoria tão singular que esquecemos de sua condição de mercadoria. Temos aqui uma primeira construção $M - D - M$. “A metamorfose, por meio da qual se realiza o intercâmbio dos produtos do trabalho, $M - D - M$, exige que o mesmo valor na forma de mercadoria constitua o ponto de partida do processo e volte ao mesmo ponto também na forma de mercadoria” (ibid., p. 127). Ou seja, é na circulação que o dinheiro atualiza a sua função, a de facilitar a troca de mercadorias. Mas até aqui Marx retoma boa parte dos ensinamentos dos economistas ingleses clássicos (Adam Smith e David Ricardo, por exemplo, eram partidários da

teoria de valor-trabalho e já diferenciavam valor-de-uso e valor-de-troca, ainda que o fizessem de forma parcial e imprecisa).² Sua grande contribuição será a virada que dará ao responder como o dinheiro se transforma em capital.

Diz Marx: “a circulação das mercadorias é o ponto de partida do capital” (ibid., p. 165). Lembremos que é no mercantilismo (séculos XV-XVI) que a produção de mercadorias ganha impulso e propicia as condições históricas que engendram o capitalismo. Encontramos o dinheiro como produto final desse processo. Embora presente desde a Antiguidade, é somente nesse momento histórico que o dinheiro ganha autonomia suficiente para se estabelecer longe de suas fronteiras, processo esse consolidado pela implantação de bancos por toda a Europa. Isso fará do dinheiro “a primeira forma em que aparece o capital” (ibid., p. 166). Mas o impressionante é que Marx não precisa recorrer à história para dar sustentação a essa afirmação, isso ocorre todo dia diante de nossos olhos.

Todo capital novo, para começar, entra em cena, surge no mercado de mercadorias, de trabalho ou de dinheiro, sob a forma de dinheiro que, através de determinados processos, tem de transformar-se em capital.

O dinheiro que é apenas dinheiro se distingue do dinheiro que é capital, através da diferença na forma de circulação.

A forma simples da circulação de mercadorias é $M - D - M$, conversão de mercadoria em dinheiro e reconversão de dinheiro em mercadoria, vender para comprar. Ao lado dela, encontramos uma segunda especificamente diversa, $D - M - D$, conversão de dinheiro em mercadoria e reconversão de mercadoria em dinheiro, comprar para vender. O dinheiro que se movimenta de acordo com esta última circulação transforma-se em capital, vira capital e, por sua destinação, é capital. (Ibid., p. 166)

DINHEIRO - MERCADORIA - DINHEIRO

O resultado final desse processo é a troca de dinheiro por dinheiro. Não se trata, necessariamente, de vender a mercadoria mais cara do que foi comprada, mas de

2 “A gente abre o livro do chamado Smith, *A riqueza das nações* – e ele não é único, estão todos aí quebrando a cabeça, Malthus, Ricardo e os outros –, a riqueza das nações, o que é isso? Lá estão tentando definir o valor de uso, que deve ter seu peso, o valor de troca – não foi Marx que inventou tudo isto” (LACAN, 1969-70/1992, p. 77). Para um maior detalhamento no assunto, consultar as obras *Investigação sobre a natureza e as causas da riqueza das nações*, de Adam Smith, e *Princípios de economia política e tributação*, de Ricardo, bem como *O capital*, de Karl Marx, que faz uma retomada crítica desses conceitos.

cumprir o circuito $D - M - D$ (às vezes, é necessário capitalizar no prejuízo para honrar contratos, prática muito comum nas bolsas de valores, por exemplo, mas essa não é a regra). Esta é a primeira grande característica do capital: ele precisa circular.

Outra característica decorre da comparação das duas equações: o processo da primeira equação ($M - D - M$) é regido pelo valor-de-uso; começa pela venda e termina na compra. Há uma finalidade: conseguir a mercadoria desejada (para usufruto) – trata-se, portanto, de uma lógica de consumo. E, se passo a me interessar por outra mercadoria, inicia-se novamente outro processo independente. Já a lógica do capital ($D - M - D$) é marcada pelo valor-de-troca; começa na compra e termina na venda. Nesta segunda equação, o dinheiro deixa de ser intermediário (mercadoria que serve de valor-de-uso) e passa a ser investimento (mercadoria que serve de valor-de-troca). “Na forma [...] $D - M - D$, o comprador gasta dinheiro, para fazer dinheiro como vendedor” (ibid., p. 167). O movimento não tem fim, é perpétuo, responde ao mandamento “continue a acumular”. Portanto, o capital nunca é suficiente, sempre é reinvestido. Embora esteja no início e no fim do processo, a finalidade em questão é o acúmulo. Temos aqui explícita a diferença do dinheiro como capital ou somente dinheiro.

A circulação simples de mercadoria – vender para comprar – serve de meio a um fim situado fora da circulação, a apropriação de valores-de-uso, a satisfação de necessidades. A circulação de dinheiro como capital, ao contrário, tem sua finalidade em si mesma, pois a expansão do valor só existe nesse movimento continuamente renovado. Por isso, o movimento do capital não tem limites. (Ibid., p. 171)

Mas essas características são insuficientes para entendermos a verdadeira lógica do capital. De fato, elas mais mascaram do que elucidam. Essa condição de dinheiro como capital, produto de um processo de circulação (que se reinicia eternamente, num *looping* infundável) num movimento de acúmulo (expansão de valor), não é suficiente para sustentar o capitalismo. É, sim, a forma como ele se atualiza. Um *crash* na bolsa explicita bem isso, pois ali a circulação é posta em xeque e o acúmulo perde sua significação.

Para entendermos melhor essa lógica, é preciso ver mais de perto a equação da circulação de capital $D - M - D$. Aqui o importante é ressaltar que nessa troca, é claro, não se trata da mesma quantia. A conta entre D e D' não fecha, é marcada pela desigualdade ($D \neq D'$). Desigualdade é outra característica do capital apontada por Marx. E se não há sentido na troca de iguais, na equação $D - M - D$ só podemos encontrar diferença quantitativa (pois se trata de capital), o que o leva a diferenciar os

dois extremos $D - M - D'$, onde D' representa o dinheiro originalmente empregado mais um valor excedente que Marx chama de *mais-valia*. “A forma completa desse processo é por isso $D - M - D'$, em que $D' = D + \Delta D$, isto é, igual à soma de dinheiro originalmente adiantada mais um acréscimo. Esse acréscimo ou o excedente sobre o valor primitivo chamo de mais-valia (valor excedente)” (ibid., p. 170).

Se a equação da circulação de capital $D - M - D'$ é suficiente para explicitar esse valor excedente (mais-valia), ela se apresenta insatisfatória para explicar a sua lógica e responder à simples questão de onde vem a mais-valia. A troca entre valores iguais não altera a soma de valores sociais. Da mesma forma, a troca de valores desiguais em nada altera a quantidade dos valores existentes na sociedade, já que o ganho de um representa a perda de outro. “Seja o que for que façamos, o resultado permanece o mesmo. Se se trocam equivalentes, não se produz valor excedente (mais-valia), e, se se trocam não equivalentes, também não surge nenhum valor excedente. A circulação ou a troca de mercadorias não cria nenhum valor” (ibid., p. 183).

Marx explicita assim um impasse que nomeia a contradição da fórmula geral de circulação de capital. Começa então a questionar-se sobre o que escapa a essa lógica, visto que nela não há lugar para a mais-valia, embora ela se encontre presente. “Mostrou-se que o valor excedente (mais-valia) não pode se originar na circulação e que, ao formar-se, algo tem de ocorrer fora dela e nela imperceptível. Mas pode o valor excedente (mais-valia) ter sua origem fora da circulação?” (ibid., p. 185). E adiante complementa:

Capital, portanto, nem pode originar-se na circulação nem fora da circulação. Deve, ao mesmo tempo, ter e não ter nela sua origem.

Chegamos assim a um duplo resultado.

A transformação de dinheiro em capital tem de ser explicada à base das leis iminentes da troca de mercadorias, e desse modo a troca de equivalentes serve de ponto de partida. Nosso possuidor de dinheiro que, no momento, prefigura o capitalista tem de comprar a mercadoria pelo seu valor, vendê-la pelo seu valor, e, apesar disso, colher no fim do processo mais valor que nele lançou. Sua metamorfose em capitalista deve ocorrer dentro da esfera da circulação e, ao mesmo tempo, fora dela. Tais são as condições do problema. E é aí que está o busílis. (Ibid., p. 186)

Mas lembremos: dinheiro não pode gerar mais dinheiro, ele serve como meio de compra ou venda e apenas realiza o preço da mercadoria. Portanto, na equação $D - M - D$, a mudança do valor dinheiro tem de ocorrer com a mercadoria. Mas se

trocamos equivalentes, essa mudança não ocorre no valor da mercadoria (valor-de-troca). Assim, a mudança tem necessariamente que ocorrer no seu consumo (valor-de-uso). Ora, existe no mercado apenas uma única mercadoria, que, se consumida, pode criar valor: a força de trabalho.

A mudança tem de ocorrer com a mercadoria comprada no primeiro ato $D - M$, mas não em seu valor, pois se trocam equivalentes, as mercadorias são pagas pelo seu valor. A mudança só pode portanto originar-se de seu valor-de-uso como tal, de seu consumo. Para extrair valor de consumo de uma mercadoria, nosso possuidor de dinheiro deve ter a felicidade de descobrir, dentro da esfera de circulação, no mercado, uma mercadoria cujo valor-de-uso possua a propriedade peculiar, de ser fonte de valor, de modo que consumi-la seja realmente encarnar trabalho, criar valor, portanto. E o possuidor de dinheiro encontra no mercado essa mercadoria especial: é a capacidade de trabalho ou a força de trabalho. (Ibid., p. 187)

A mercadoria força de trabalho passa assim a ocupar um lugar central na teoria econômica de Marx. É a forma singular como ela é consumida que propicia a mais-valia. Somente entendendo essa lógica da força de trabalho como mercadoria é que podemos responder à questão de onde vem a mais-valia.

Essa metamorfose, a transformação de seu dinheiro em capital, sucede na esfera da circulação e não sucede nela. Por intermédio da circulação, por depender da compra da força de trabalho no mercado. Fora da circulação, por esta servir apenas para se chegar à produção da mais-valia, que ocorre na esfera da produção. (Ibid., p. 219)

É aqui, por baixo da circulação de capital, que se encontra a verdade do capitalismo: a expropriação do trabalho. Aqui nenhum salário é justo, algo tem de ser usurpado para sustentar o capitalista. É por isso que a equação não pode fechar (igualar-se), nem parar (não circular) – seria inviabilizar o sistema. Circulação e desigualdade combinadas garantem o acúmulo do capital. Mas é a mais-valia que garante essa estrutura. A apropriação por parte do capitalista do valor excedente da força de trabalho de seu empregado é uma exigência e condição necessária para o capitalismo.

Esse conceito de mais-valia será bastante caro a Lacan, que o tomará como fonte de inspiração para desenvolver o conceito de mais-de-gozar. Não à toa, Lacan diz ser Marx o inventor do sintoma. Para o pensador alemão, todo o capitalismo moderno engendra-se em torno da mais-valia. É essa apropriação oculta de capital excedente que impulsiona a circulação. Essa construção é tão importante que não pode ser

explicitada; essa conta não se encontra nos balancetes feitos pelos contadores das empresas nem explicitamente subtraída dos holerites dos trabalhadores. Vemos lucro, rateio, dividendos, salário..., mas não mais-valia. Contudo, ela está lá. Nas entrelinhas, diluída entre outros termos, submersa no discurso administrativo, mas sempre lá.

Temos já explicitados os dois aspectos relevantes de Marx que eu gostaria de aproximar da leitura psicanalítica: a estrutura $D - M - D$ e a mais-valia escondida nessa equação. Vimos que Marx opera uma inversão na teoria de circulação simples, explicando que o dinheiro passa a operar não como meio, mas início e fim, já na condição de capital. Da mesma forma, Lacan subverte as teorias linguísticas, demonstrando que o sujeito não só habita a linguagem e é estruturado nela; o sujeito encontra-se entre significantes. Daí podemos defender a ideia de que “estruturalmente, o sujeito está para a mercadoria assim como o significante está para o capital”.

SIGNIFICANTE - SUJEITO - SIGNIFICANTE

CAPITAL - MERCADORIA - CAPITAL

É importante ressaltar que não intenciono fazer uma correspondência direta entre os termos aqui citados, pois o conceito de sujeito não se confunde com o de mercadoria, nem o conceito de significante com o de capital. Quero, sim, atentar para o fato de que nas estruturas esses termos encontram-se num mesmo lugar. Acredito que isso traz efeitos, podendo se materializar no corpo e na psique dos sujeitos e retornar inclusive como sintoma. Mais, ambas as formas trazem um elemento extimo³ que é ao mesmo tempo produto e razão das estruturas: mais-valia e mais-de-gozar. A extorsão, a apropriação indevida, bem como a produção de um excedente oculto e sua articulação a uma verdade que não pode ser toda dita, estão presentes de forma recalcada desde o início nas duas cadeias: a de significantes ($S_1 - S_2$) e a de capitais ($D - D'$). A mercadoria força de trabalho faz essa costura; o trabalhador encontra-se estruturalmente identificado à condição de mercadoria, lugar este que promove o apagamento do sujeito. A dimensão ideológica aparece, assim, encarnada nesse trabalhador que vende sua força de trabalho: o sujeito-mercadoria.

3 Neologismo introduzido por Lacan para designar aquilo que é mais íntimo ao sujeito é aquilo que também lhe é mais exterior, subvertendo a noção de oposição dentro-fora. Lacan recorre à topologia e à figura da banda de Moebius para sustentar o termo.

Referências

- ALTHUSSER, L. (1970/1996). “Ideologia e aparelhos ideológicos de Estado”. In: ZIZEK, S. (org.). *Um mapa da ideologia*. Rio de Janeiro, Contraponto, pp. 105-142.
- _____. (1976/1985). *Freud e Lacan, Marx e Freud*. 2 ed. Rio de Janeiro, Graal.
- BOBBIO, N. (1986). *Dicionário de política*. Brasília, Editora Universidade de Brasília.
- CAMUS, A. (1942). *O mito de Sísifo: ensaio sobre o absurdo*. Lisboa, Edição Livros do Brasil.
- CHAUÍ, M. (1942). *O que é ideologia*. 2 ed. São Paulo, Brasiliense.
- ELIA, L. (1942). *O conceito de sujeito*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- ELIAS, N. (1939/1994). *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- FAUSTO, R. (1994). *Dialética marxista, dialética hegeliana: a produção capitalista como circulação simples*. Rio de Janeiro/São Paulo, Paz e Terra/Brasiliense.
- FREUD, S. (1915/1980). O inconsciente. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro, Imago, v. XIV, pp. 165-222.
- _____. (1919/1980). O estranho. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro, Imago, v. XVII, pp. 235-273.
- _____. (1920/1980). Além do princípio de prazer. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro, Imago, v. XVIII, pp. 13-75.
- _____. (1921/1980). Psicologia de grupo e a análise do ego. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro, Imago, v. XVIII, pp. 79-154.
- _____. (1927/1980). Fetichismo. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro, Imago, v. XXI, pp. 151-160.
- _____. (1930[1929]/1980). O mal-estar na civilização. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro, Imago, v. XXI, pp. 67-148.
- GOLDENBERG, R (org.) (1997). *Goza!: capitalismo, globalização e psicanálise*. Salvador, Ágalma.
- JULIEN, P. (1996). *O estranho gozo do próximo*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- LACAN, J (1953/1998). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, pp. 238-324.
- _____. (1959-1960/1997). *O Seminário, Livro 7: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- _____. (1960/1998). Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, pp. 807-842.
- _____. (1964/1998). *O Seminário, Livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- _____. (1968-1969/2008). *O Seminário, Livro 16: de um Outro ao outro*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- _____. (1969-1970/1992). *O Seminário, Livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- MARX, K. (1890[1867]/1985). *O capital*. São Paulo, Difel.

- MARX, K. e ENGELS, F. (1848[1845]/1986). *A ideologia alemã*. 5 ed. São Paulo, Hucitec.
- OUTHWAITE, W. e BOTTOMORE, T. (1996). *Dicionário do pensamento social do século XX*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- SILVEIRA, P. (1989). “Da alienação ao fetichismo – formas de subjetivação de objetivação”. In: SILVEIRA, P. e BERNARD, D. (orgs.). *Elementos para uma teoria marxista da subjetividade*. São Paulo, Vértice.
- _____. (1994). Ideologia, indivíduo, sujeito. *Cadernos de subjetividade*. São Paulo.
- _____. (2002). Lacan e Marx: a ideologia em pessoa. *Crítica Marxista*, n. 14, abr.
- _____. (2005). A interpelação ideológica: a entrada em cena da Outra Cena. In: SEMINÁRIO DE ESTUDOS EM ANÁLISE DO DISCURSO, 2, Porto Alegre.
- ZIZEK, S. (1994/1996). “Como Marx inventou o sintoma?” In: (org.). *Um mapa da ideologia*. Rio de Janeiro, Contraponto, pp. 297-331.

Recebido em 8/5/2011; Aprovado em 30/6/2011.