

Economia marxista e economia freudiana ou política e pulsão

CLÁUDIO OLIVEIRA¹

*Esta economia para a qual Freud produziu a palavra libido.
J. Lacan, D'un Autre à l'autre, p.250.*

Falar de Marx após Freud implica dois problemas: o de falar da relação entre Marx e Freud, mas também o de falar dessa relação em termos de um “após” – um *após* de Marx em relação a Freud. É claro que pensar o *após* nesses termos implica, ao mesmo tempo, uma certa compressão da temporalidade histórica. Os elementos para essa nova compreensão da temporalidade histórica já estão dados em Marx e Freud.

Vou partir, para ilustrar isso, de uma passagem da primeira lição do Seminário V, *As formações do inconsciente*, em que Lacan apresenta pela primeira vez a célula básica daquilo que se tornará seu famoso grafo do desejo. Trata-se do esquema do ponto de basta, que ele extrai da técnica do estofador.

Lacan se utiliza desse esquema para falar da relação entre o significante e o significado, que ele descreve como “o duplo fluxo paralelo do significante e do significado, distintos e fadados a um perpétuo deslizamento um sobre o outro”². Sem os pontos de basta, não saberíamos a que nos atermos, “pelo menos nos limites

1 Universidade Federal Fluminense.

2 Jacques Lacan. *O seminário, livro 5: As formações do inconsciente* (1957-1958). Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999, p.15.

possíveis desses deslizamentos”³. É preciso, portanto, que haja pontos de basta, que em algum ponto o tecido do significante se prenda sobre o tecido do significado, mas sem esquecer que “os pontos de basta deixam uma certa elasticidade nas ligações entre os dois termos”⁴.

Essa primeira descrição espacial ou topológica ganha, no entanto, imediatamente, uma descrição temporal, quando Lacan afirma que “um discurso não é um evento puntiforme [...]. Um discurso não é apenas uma matéria, uma textura, mas requer tempo, tem uma dimensão no tempo, uma espessura” (p.17). Essa temporalidade é, no entanto, uma temporalidade lógica, uma necessidade interna à estruturação do próprio discurso. Como ilustração dessa necessidade interna Lacan, na ocasião, nos dá a definição de frase: “é absolutamente necessário – essa é a definição de frase – que eu tenha dito a última palavra para que vocês compreendam a situação da primeira”⁵. Essa definição de frase sob seu aspecto temporal, e que implica que eu a pense não apenas como um fato da linguagem, mas, sobretudo, desde a perspectiva da fala, mostra-nos como o próprio discurso, em sua realização, implica um tempo, mas um tempo que se define pelo fato de que é um *após* que define um *antes*. Há um efeito retroativo de significação que os significantes que se sucedem dão aos significantes que vêm *antes*.

Ao mesmo tempo, essa temporalidade lógica, descrita como definindo a estrutura do discurso, tem um sentido histórico indissociável. Como diz Lacan, a temporalidade lógica que se pode mostrar no texto da própria experiência analítica fica ainda mais visível “numa escala infinitamente maior, quando se trata da história do passado”⁶. Essa temporalidade e historicidade lógicas são definidas por aquilo que Lacan chama de “ação *nachträglich* do significante”⁷.

Tomemos por exemplo uma cadeia significativa, a história do pensamento, em que o significante Marx é sucedido pelo significante Freud. Dá-se então a ação *nachträglich* do significante Freud sobre o significante Marx. Freud produz um efeito de significação sobre Marx. Neste texto eu gostaria de falar precisamente do efeito de significação que Freud produz sobre Marx.

O próprio Freud, enquanto ainda não é sucedido por nenhum significante, mantém-se como um significante enigmático, à espera de um significado. É preciso que nessa cadeia advenha, por exemplo, em um tempo, o significante Lacan, para que uma significação se dê para Freud. Antes de Lacan, é claro, outros significantes (Anna Freud, Melanie Klein, Adorno, Althusser) produziram outras significações. Por isso é importante que lembremos a observação de Lacan em “Função e campo”: *quando reordenamos as contingências passadas damos a elas*

3 Ibidem.

4 Ibidem.

5 Ibidem.

6 Ibidem.

7 Ibidem.

o sentido das necessidades por vir. Isto é, ao interpretar o passado, decidimo-nos quanto ao futuro, pois toda interpretação é sempre uma interpretação do desejo. Na ação *nachträglich* que descrevemos aqui, trata-se portanto de um *Marx nach Freud*, mas também de um *Freud nach Lacan*⁸.

O termo alemão *nachträglich*, que Lacan elevará à condição de conceito estruturante da temporalidade discursiva e, por conseqüência, da temporalidade histórica, é encontrado, em seu uso por Freud, numa passagem do *Projeto*. Mesmo que Freud não tenha transformado o termo em conceito, como o fez Lacan, o uso que dele faz na passagem justifica inteiramente a apropriação lacaniana.

Freud está tratando do caso Emma, que ele descreve assim:

Emma está atualmente sob a compulsão de que não pode ir *sozinha* a uma loja. Como fundamentação da mesma, uma recordação de quando tinha doze anos (pouco depois da puberdade). Ela foi a uma loja para comprar algo, viu os dois balconistas, dos quais há nela uma recordação de um deles, rindo entre si, e fugiu num certo afeto de terror. Em relação a isso, pensamentos despertam, de que ambos riram de seu vestido e de que um deles lhe agradara sexualmente⁹.

Freud continua a investigação e descobre uma segunda recordação, que Emma contesta ter tido no momento da primeira cena descrita. Freud chama essa segunda recordação de “Cena II”, e a primeira, de “Cena I”. A Cena II, que Emma descreve agora, conta o seguinte:

Quando criança, aos oito anos, foi *sozinha* duas vezes na loja de um merceiro para comprar gulodices. A nobre figura a beliscou nos genitais através do vestido. Apesar da primeira experiência ela foi lá uma segunda vez. Após a segunda vez, não foi mais. Agora faz a si censuras por ter ido lá uma segunda vez, como se com isso tivesse querido provocar o atentado¹⁰.

A proposta de interpretação de Freud consiste em levar em consideração a Cena I, a dos balconistas, tomando-a ao lado da Cena II, a do merceiro. Aparentemente, parece que a Cena I, que vem após, é explicada pela Cena II, que vem antes. Mas Freud nos ensina que a Cena II, que vem antes, só pode ter influência sobre a Cena I, que vem depois, a partir de uma modificação que a própria Cena I produz sobre a Cena II, a qual não tinha *a priori* o significado que veio a ter

8 Lacan permanece um enigma como significante em nosso tempo, a despeito dos esforços de alguns para dar a ele *uma* significação. Ao contrário, a significação que Lacan deu a Freud é hoje incontestavelmente dominante, mesmo que haja muita resistência a ela (o que não é senão um dos sinais inequívocos de seu domínio).

9 S. Freud, “Projeto para uma psicologia científica” [1950 [1895]]. In: S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. I, p.445.

10 *Ibidem*.

depois. É essa modificação que justifica que Freud chame de Cena I a cena que, no entanto, vem, cronologicamente, depois da Cena II. Freud descreve a modificação nestes termos:

Trata-se aqui do caso em que uma recordação desperta um afeto que não despertara enquanto vivência [isto é, enquanto atual] porque nesse intervalo a transformação da puberdade possibilitou uma outra compreensão do recordado¹¹.

Trata-se, portanto, não tanto do que é recordado, mas de como ele é compreendido. Freud lembra que “apenas posteriormente [*nachträglich*]” aquela representação recalçada “se tornou um trauma”¹². Temos aqui a ilustração disso que Lacan chama de “ação *nachträglich* do significante”.

Ora, Marx utiliza um procedimento homólogo ao de Freud ao tratar de seu objeto de estudo: as categorias econômicas. Estas não aparecem, em sua obra, “na ordem segundo a qual tiveram historicamente uma ação determinante”¹³. A ordem em que elas se sucedem, por exemplo, em *Para a crítica da economia política*, é “precisamente o inverso do que parece ser uma relação natural ou do que corresponde à série do desenvolvimento histórico”¹⁴. Marx parte da sociedade burguesa, a “organização histórica mais desenvolvida, mais diferenciada da produção”, para

penetrar na articulação e nas relações de produção de todas as formas de sociedade desaparecidas, sobre cujas ruínas e elementos se acha edificada, e cujos vestígios, não ultrapassados ainda, leva de arrastão desenvolvendo tudo o que fora antes apenas indicado, que toma assim toda a sua significação¹⁵.

Destaco o termo *significação* no texto de Marx. Ele autoriza que utilizemos o esquema lacaniano da relação entre significante e significado também para pensar o processo histórico tal como descrito por Marx. Creio que podemos ler a passagem como uma descrição precisa do que Lacan chama de ação *nachträglich* do significante. Como no caso Emma, o capitalismo desenvolve tudo o que, em sociedades desaparecidas, era apenas indicado. Portanto, só no capitalismo esses vestígios e elementos significantes ganham, nas palavras de Marx, sua *significação*.

11 Ibidem, p.447.

12 Ibidem, p.448.

13 K. Marx, “Para a Crítica da Economia Política” [1857]. In: K. Marx, *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos*. Seleção de textos de José Arthur Giannotti; trad. José Carlos Bruni et al. São Paulo: Abril Cultural, 1978 (Col. Os Pensadores), p.122.

14 Ibidem.

15 Ibidem, p.120.

Marx se serve igualmente (como o faz muitas vezes Freud¹⁶) do exemplo das espécies animais para explicitar essa estrutura temporal. Ele diz: “O que nas espécies animais inferiores indica uma forma superior não pode, ao contrário, ser compreendido senão quando se conhece a forma superior”¹⁷. Em outras palavras, o presente não é imediatamente explicado pelo passado. Ao contrário, só o presente pode explicar o passado, o qual, através dessa explicação presente, só depois pode se mostrar como tendo sido o passado do presente que temos hoje. Mas o “só depois” indica que essa causalidade não pode ser estabelecida *a priori*, mas apenas *a posteriori*, *nachträglich*. É o que Marx cunha em sua célebre fórmula: “A anatomia do homem é a chave da anatomia do macaco”, que para ele significa: “A economia burguesa é a chave da economia da Antigüidade”¹⁸.

Para nos utilizarmos dessa fórmula, diremos que a economia psíquica de Freud é a chave da economia política de Marx, e esse é o sentido do Marx após Freud que tentamos abordar aqui. Se podemos com justiça dizer que algo já estava lá, em Marx, disso que podemos ver agora, em Freud, podemos dizê-lo, com justiça, só depois, *nachträglich*.

O Marx após Freud ao qual nos referimos tem seu ponto de partida no próprio Freud, na medida em que Freud dá os primeiros passos para a constituição desse *após*. Em outras palavras, ele já se sabe um *após*, desde o qual fala, quando fala sobre Marx. E mesmo que esse *após* mal tenha começado com ele – como sabemos, por exemplo, pelas leituras que fizeram de Marx, a partir desse *após*, tanto a Escola de Frankfurt quanto Althusser –, Freud, ao se pronunciar sobre Marx, diz coisas fundamentais. Freud já sabe que há um outro Marx após Freud.

Um dos poucos lugares, senão o único, em sua obra, em que Freud se refere explicitamente a Marx, é na conferência escrita em 1932, *Sobre uma Weltanschauung*. Freud considerava o marxismo um dos fenômenos que, sobretudo naqueles dias, não se podia negligenciar. Lembremos que se vivia, naquele momento, como afirma Freud, “uma crise econômica, que sucedeu a grande guerra”¹⁹. Ao mesmo tempo que confessa a insuficiência de suas informações sobre o assunto, Freud não deixa de fazer elogios e críticas a Marx.

Ele começa elogiando a inegável autoridade adquirida, segundo ele, pelas “investigações de Karl Marx sobre a estrutura econômica da sociedade e sobre a influência de diferentes formas econômicas em todos os setores da vida

16 Por exemplo, no primeiro capítulo de *O mal-estar na civilização*.

17 K. Marx, “Para a Crítica da Economia Política”, op.cit., p.120.

18 Ibidem.

19 S. Freud, “Novas Conferências Introdutórias sobre psicanálise. Conferência XXXV: A questão de uma *Weltanschauung*” [1932]. In: S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v.XXII, p.173.

humana”²⁰. Mas estranha certas assertivas de Marx, que ele considerava muito pouco “materialistas” e, na verdade, “[...] um precipitado daquela obscura filosofia hegeliana”²¹. Freud acredita que “a força do marxismo está, evidentemente, não em sua compreensão da história” que Freud entende não como expus anteriormente, mas como determinada pela visão hegeliana da história, aquela que, segundo ele, Freud, permitiria “profecias de futuro baseadas nela”²². Freud acredita que a força do marxismo está, ao contrário, “na arguta demonstração da influência decisiva [*zwingenden*] que as relações econômicas dos homens têm sobre as suas atitudes intelectuais, éticas e artísticas”²³. Mesmo que Freud não aceite que “os motivos econômicos sejam os únicos que determinam o comportamento dos seres humanos em sociedade”²⁴, ao centrar-se no valor do pensamento econômico de Marx, o isola tanto daquilo que o antecede quanto daquilo que o sucede, isto é, tanto da filosofia de Hegel, na qual Marx se baseia, segundo Freud, “em sua visão da história”, quanto do bolchevismo russo, que visa cumprir “as profecias de futuro baseadas nela”. Freud, portanto, não vê na compreensão de história de Marx aquela mesma compreensão de história que ele decifrou na estrutura do inconsciente. Por isso o interesse dele se atém ao Marx economista. A leitura de Freud, podemos dizer, vai, num certo sentido, na mesma direção do comentário feito algumas décadas mais tarde, por Lacan, ao afirmar:

o que a psicanálise nos permite conceber não é nada senão isto, que está sobre a via que o marxismo abria, a saber, que o discurso é ligado aos interesses do sujeito. É o que Marx chama, na ocasião, de economia²⁵.

Lacan se mostra, igualmente, bem freudiano, ao afirmar, em *A ciência e a verdade*, que “uma ciência econômica inspirada no *Capital* não conduz necessariamente a usá-lo como poder de revolução”²⁶. A afirmação de Lacan reproduz, de fato, um posicionamento explícito de Freud na conferência de 1932, pois é exatamente a idéia de uma ação revolucionária fundada na descoberta da importância das relações econômicas que Freud condena:

A recente descoberta da importância extraordinária das relações econômicas trouxe consigo a tentação de não deixar que as alterações nelas ficassem ao curso do desenvolvimento histórico, mas sim de pô-las em execução pela ação revolucionária²⁷.

20 Ibidem, p.172.

21 Ibidem.

22 Ibidem, p.173.

23 Ibidem.

24 Ibidem.

25 J. Lacan. *Le Séminaire, livre XVII: L'envers de la psychanalyse* (1969-1970). Texte établi par Jacques-Alain Miller. Paris: Seuil, 1991, p.105.

26 J. Lacan, *Escritos*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p.884.

27 S. Freud, A questão de uma *Weltanschauung*. In: S. Freud, op.cit., v.XXII, p.175.

É preciso atentar para o fato de que Freud faz, nesta conferência, uma distinção de valor muito clara entre “os escritos de Marx” e o que ele chama de “marxismo teórico, tal como foi concebido no bolchevismo russo”, no qual aqueles escritos “assumiram o lugar da Bíblia e do Alcorão, como fonte de revelação”²⁸. É somente nesse marxismo teórico do bolchevismo russo que ele reconhece todos os traços de uma *Weltanschauung* de tipo religioso e que é objeto de sua crítica²⁹. O pensamento de Marx, Freud o entende, ao contrário, como “sendo originalmente uma parcela da ciência, e construído, em sua implementação, sobre a ciência e a tecnologia”³⁰. Nesse sentido, a seu ver, os escritos de Marx, como a psicanálise, não criariam uma *Weltanschauung* e adeririam à *Weltanschauung* científica. Mas Freud acha que, para que o marxismo se torne autêntica ciência social, ele precisaria ser suplementado pela psicanálise, levando em consideração os fatores psicológicos.

Esses “fatores psicológicos” seriam: o modo como as reações dos seres humanos vivos concorrem para o estabelecimento das condições econômicas; o modo como seus impulsos pulsionais originais são postos em execução sob o domínio dessas condições econômicas; o modo como o supereu, como representante das tradições e dos ideais do passado, resiste a uma situação econômica nova³¹; e, por fim, o modo como se dá o processo civilizatório sofrido pela massa de seres humanos sujeitos às necessidades econômicas. Em todos esses fatores, me parece claro que as situações, condições e necessidades econômicas se mantêm como o elemento inquestionado da teoria de Marx. O suplemento psicanalítico oferecido ao marxismo em nenhum momento questiona “as investigações de Karl Marx sobre a estrutura econômica da sociedade e sobre a influência de diferentes sistemas econômicos em todos os setores da vida humana”³².

Ao contrário, há uma identificação de Freud com o Marx economista, o que talvez se explique pelo fato de que o próprio Freud, desde muito cedo, também procurou abordar os fenômenos de que tratou desde uma perspectiva econômica.

28 Ibidem.

29 Permito-me enviar o leitor ao meu artigo “Freud, Marx e a *Weltanschauung*”. In: Bernardes, A. (Org.). *10 x Freud*. Rio de Janeiro: Azougue, 2005, onde essa questão é mais extensamente desenvolvida.

30 S. Freud, A questão de uma *Weltanschauung*. In: S. Freud, op.cit., v.XXII, p.175.

31 Freud se refere a esse papel do supereu e ao fato de o materialismo histórico não levá-lo em consideração já na Conferência XXXI: “Parece provável que aquilo que se conhece como visão materialista da história peque por subestimar esse fator. Eles o põem de lado, com o comentário de que as ‘ideologias’ do homem nada mais são do que produto e superestrutura de suas condições econômicas contemporâneas. Isto é verdade, mas muito provavelmente não a verdade inteira. A humanidade nunca vive inteiramente no presente. O passado, a tradição da raça e do povo, vive nas ideologias do supereu e só lentamente cede às influências do presente, no sentido de mudanças novas; e, enquanto opera através do supereu, desempenha um poderoso papel na vida do homem, independente de condições econômicas”. S. Freud, “A dissecação da personalidade psíquica”. In: op.cit., p.72. É claro que a crítica de Freud certamente poderia ser questionada por uma leitura mais atenta de Marx, uma leitura que, obviamente, não encontramos em Freud.

32 S. Freud, A questão de uma *Weltanschauung*. In: S. Freud, op.cit., v.XXII, p.172.

Em uma carta a Fliess, de 25 de maio de 1895, ele fala de suas intenções com essa “psicologia” para fisiólogos que ele estava escrevendo então e que nós conhecemos hoje como o “Projeto”:

Vivo atormentado por duas intenções: descobrir que forma tomará a teoria do funcionamento psíquico se nela for introduzido um método de abordagem quantitativo, uma espécie de economia de força nervosa, e, em segundo lugar, extrair da psicopatologia tudo o que puder ser útil à psicologia normal³³.

Nós sabemos que, nesse momento, a perspectiva quantitativa, isto é, econômica, Freud a extrai, por comparação, sobretudo da termodinâmica, que funciona como uma espécie de ciência ideal para ele. Algumas décadas mais tarde, mais precisamente em 1968, Lacan, sem questionar o lugar dado à termodinâmica por Freud, afirmará, no entanto, já se referindo explicitamente a Marx, que talvez “as referências e configurações econômicas [no sentido da economia política] sejam aqui [no momento em que ele fala], de outro modo, mais propícias que aquelas que se ofereciam a Freud, vindo da termodinâmica, e que são mais longínquas, na ocasião”³⁴. No seminário do ano seguinte, *O avesso da psicanálise*, Lacan afirmará que a importância de ler os economistas e o interesse que os analistas têm nessa leitura teria a ver com o fato de que, “se há algo a ser feito na análise é a instituição desse outro campo energético, que necessitaria de outras estruturas que não as da física”³⁵. Esse outro campo energético, Lacan o chamará, neste seminário, de “o campo do gozo”. Em Freud, esse campo econômico é definido por um conjunto de nomes, entre os quais se destacam os conceitos de pulsão e libido.

Talvez se possa mostrar que já em Freud a abordagem do econômico migra de uma apropriação do campo energético termodinâmico para uma analogia com o campo da economia política: uma analogia que, mais tarde, Lacan entenderá como uma homologia. De qualquer modo, uma leitura atenta de Freud mostra que a referência à economia política (e por consequência a Marx), já presente desde o início de sua obra, se adensa nos textos mais tardios de *O Futuro de uma ilusão* (1927) e *O mal-estar na civilização* (1930 [1929]), nos quais a referência a Marx, mesmo sem ser explícita, não pode ser desconsiderada.

Bem antes disso, no entanto, já no Capítulo VII de *A interpretação dos sonhos*, que trata do papel desempenhado nos sonhos pelo desejo inconsciente, Freud, tomando como analogia situações econômicas que encontram paralelo nos processos oníricos, compara os restos diurnos ao empresário que “não pode fazer nada sem o capital”³⁶. O empresário, resto diurno, diz Freud,

33 S. Freud, “Projeto para um psicologia científica”. In: S. Freud, op.cit., v.I, p.335.

34 J. Lacan, *Le Séminaire, livre XVI: D’un Autre à l’autre* (1968-1969). Texte établi par Jacques-Alain Miller. Paris: Seuil, 2006, p.21.

35 J. Lacan. *Le Séminaire, livre XVII: L’envers de la psychanalyse*, op.cit., p.34.

36 S. Freud, “A interpretação dos sonhos” [1900]. In: S. Freud, op.cit., v.IV/V, p.590.

precisa de um capitalista que possa arcar com o gasto, e o capitalista que fornece o desembolso psíquico para o sonho é, invariável e indiscutivelmente, sejam quais forem os pensamentos do dia anterior, um desejo oriundo do inconsciente³⁷.

Mais à frente, Freud menciona uma série de outras situações econômicas que poderiam encontrar equivalente na produção de sonhos:

Por vezes, o próprio capitalista é o empresário, e sem dúvida, no caso dos sonhos, isso é o mais comum; um desejo inconsciente é estimulado pela atividade diurna e passa a formar um sonho. Do mesmo modo, as outras variações possíveis na situação econômica que tomei como analogia também encontram paralelo nos processos oníricos. O próprio empresário pode fazer uma pequena contribuição para o capital; diversos empresários podem recorrer ao mesmo capitalista; vários capitalistas podem reunir-se para fornecer ao empresário o que é preciso. Do mesmo modo, encontramos sonhos que são sustentados por mais de um desejo onírico; e o mesmo se dá com outras variações semelhantes que poderiam ser facilmente enumeradas³⁸.

Salta aos olhos nessas passagens o vocabulário econômico (gasto, capital, desembolso) do qual Freud vai pouco a pouco se servindo para descrever os processos psíquicos inconscientes – um vocabulário que irá se ampliar ainda mais na obra de 1905, *Os chistes e sua relação com o inconsciente*. A técnica do chiste descrita nessa obra visa explicar, acima de tudo, como é possível, através do processo lingüístico envolvido na produção do chiste, obter prazer. Trata-se de saber como o ganho de prazer [*Lustgewinn*] pode originar-se desse processo.

Um chiste, nos ensina Freud, contorna um obstáculo interno ou externo que se opõe à satisfação de um propósito. No caso em que o obstáculo é interno, o que ocorre é que, através do chiste, é suspensa uma inibição. Ora, Freud sustenta que “tanto para erigir como para manter uma inibição psíquica se requer alguma ‘despesa psíquica’”³⁹. No uso dos chistes, o ganho de prazer, explica Freud, “corresponde à despesa psíquica que é economizada”⁴⁰. Há portanto um princípio econômico presente na técnica dos chistes. Não se trata apenas de uma economia de palavras, mas de uma economia de despesa psíquica. Mesmo que Freud considere, em princípio, obscuro o conceito de “despesa psíquica”, ele não deixa de atentar para o fato de que “a economia na despesa relativa à inibição ou à supressão” parece ser o segredo do efeito de prazer dos chistes⁴¹.

37 Ibidem.

38 Ibidem.

39 S. Freud, “O chiste e sua relação com o inconsciente” [1905]. In: S. Freud, op.cit., v.VIII, p.116.

40 Ibidem.

41 Ibidem, p.117.

Esse modo econômico de descrever os processos psíquicos do sonho e do chiste se repete quando Freud aborda a formação do sintoma e o papel desempenhado, na histeria, pelos motivos da doença. No caso Dora isso pode ser observado, por exemplo, na passagem em que Freud introduz a idéia de um lucro secundário obtido pelo sintoma:

No início, [o sintoma] não tem nenhum emprego útil na economia doméstica psíquica, porém com muita freqüência encontra serventia secundariamente. Uma ou outra corrente psíquica acha cômodo servir-se do sintoma, que assim adquire uma função secundária⁴².

Em 1923, no entanto, após ter escrito *Além do princípio do prazer* e ter introduzido o conceito de pulsão de morte, Freud acrescenta, em nota de rodapé a essa passagem, que os motivos da doença não são secundários, mas estão presentes desde o início. Ele lembra a distinção introduzida por ele mais tarde entre lucro secundário e lucro primário da doença:

O motivo para adoecer, naturalmente, é sempre a obtenção de algum lucro. O que segue nas frases subseqüentes deste parágrafo diz respeito ao lucro secundário, mas em todo adoecimento neurótico deve-se reconhecer também um lucro primário. Em primeiro lugar, o adoecimento poupa uma operação psíquica, emerge como a solução economicamente mais cômoda em caso de conflito psíquico (é a “fuga para a doença”), ainda que, na maioria das vezes, depois se revele de maneira inequívoca a inoportunidade dessa saída. Essa parte do lucro primário pode ser descrita como *interna* ou psicológica, e é, por assim dizer, constante⁴³.

Essas passagens, do início de sua obra, que pediriam por si sós visando a tantos comentários, trago-as aqui, visando apenas mostrar que, desde cedo, Freud constitui uma teoria da economia psíquica que não se constrói sem paralelos com a teoria da economia política, mesmo que não fique claro se esse paralelo se dá com a economia política clássica, que Marx critica, ou com a crítica da economia política propriamente dita, empreendida por Marx. Mas em obras posteriores, sobretudo a partir de *O futuro de uma ilusão*, creio que a referência a Marx, mesmo que velada, não possa mais deixar de ser levada em consideração. A partir dessa obra, o paralelismo entre a economia psíquica e a economia política começa a se intensificar, tornando o fenômeno econômico descrito em ambos os domínios, o psíquico e o político, um mesmo fenômeno indiscernível. Só que agora, o paralelo com a economia política aparece aqui já a partir de ressonâncias da crítica marxista a

42 S. Freud, Fragmento da análise de um caso de histeria [1905 [1901]]. In: S. Freud, op.cit., v.VII, p.50.

43 Ibidem.

essa economia. É o que ainda não pode ser visto em *Psicologia das massas e análise do eu* (1921) mesmo que seja aqui que essas paralelas comecem a se encontrar, na medida em que Freud parte de sua teoria da libido para descrever o laço social.

Logo na abertura dessa obra, Freud questiona qualquer possibilidade de estabelecer entre a psicologia individual e a psicologia social uma fronteira nítida. Ele fala de uma perda de nitidez no contraste entre elas, quando examinadas mais de perto. À medida que a psicologia individual trata dos “caminhos pelos quais ele [o homem] busca encontrar satisfação para seus impulsos pulsionais”⁴⁴, ela não pode desprezar as relações do indivíduo com os outros, pois “na vida psíquica o outro comparece regularmente”⁴⁵. Por isso, ele conclui: “A psicologia individual, nesse sentido ampliado mas inteiramente justificável das palavras, é, ao mesmo tempo, também psicologia social”⁴⁶. Não cabe mais, portanto, a oposição entre individual e social. Freud propõe, em seu lugar, a distinção entre atos psíquicos narcisistas e atos psíquicos sociais, mas ambos incidindo dentro do domínio da psicologia, dentro do campo do psíquico. O campo social, nesse sentido, pertence ao campo psíquico, não coincidindo com o mundo externo, pois o mundo externo seria externo tanto ao psíquico quanto ao social.

Mas o mais importante aqui, para nós, é que Freud dá a essa distinção uma explicação econômica. A tese que Freud defende nessa obra é a de que “os laços libidinais são o que caracteriza um grupo”⁴⁷. Não existe portanto o indivíduo, de um lado, e a sociedade, de outro, mas o narcisismo, de um lado, e a libido, de outro, como duas forças psíquicas que se opõem mutuamente no jogo da satisfação pulsional. O laço libidinal com outras pessoas introduz um limite ao narcisismo⁴⁸.

À objeção daqueles que consideram que a comunidade de interesse em si própria é suficiente para produzir o laço social, sem qualquer adição de libido, Freud responde “que nenhuma limitação duradoura do narcisismo é efetuada dessa maneira, visto que essa tolerância não persiste por mais tempo do que o lucro imediato obtido pela colaboração de outras pessoas”⁴⁹.

A palavra *libido*, Freud a retira de sua teoria dos afetos. Ele a define como “a energia, considerada como uma magnitude quantitativa (embora não seja na realidade presentemente mensurável), daquelas pulsões que têm a ver com tudo o que pode ser abrangido sob a palavra ‘amor’”⁵⁰, dando a essas pulsões amorosas o nome de pulsões sexuais, na medida em que os laços com objetos feitos pelas pulsões amorosas perseguem objetivos sexuais. Mas nos laços sociais, Freud

44 S. Freud, “Psicologia de grupo e a análise do ego” [1921]. In: S. Freud, op.cit., v.XVIII, p.81.

45 Ibidem. Tradução modificada a partir do original.

46 Ibidem.

47 Ibidem.

48 Ibidem, p.113.

49 Ibidem.

50 Ibidem, p.101.

lembra que se trata de pulsões amorosas que foram desviadas de seus objetivos originais, “embora não atuem com menor energia devido a isso”⁵¹.

Entre os autores que Freud cita em *Psicologia das massas*, não encontramos Marx. Esses autores são sobretudo estudiosos do fenômeno de formação de massas ou formação de grupo, sobre o qual Freud aí se detém longamente. Mas acreditamos que, a partir de *O futuro de uma ilusão* (1927), há uma referência de Freud a Marx para pensar o laço social, mesmo que Marx aí só seja visado a partir de referências gerais à revolução comunista, ao materialismo histórico etc.

Ao fim do primeiro capítulo de *O futuro de uma ilusão*, Freud diz que não gostaria de dar a impressão de ter-se extraviado da linha estabelecida para a sua investigação. Ele percebe que pouco a pouco cedeu à tentação, a ser evitada segundo ele, de emitir uma opinião sobre o provável futuro de nossa civilização. Por isso, fornece ao leitor uma garantia expressa de que não tem a menor intenção de formular juízos sobre o grande “experimento cultural” que se encontrava então em desenvolvimento “no imenso país que se estende entre a Europa e a Ásia”⁵².

A observação de Freud sobre o “experimento cultural” então em marcha na Rússia, ao fim desse primeiro capítulo, representa quase uma confissão do fato de que, desde as primeiras linhas deste livro, a presença de Marx é evidente. Em outras palavras, para qualquer leitor mais informado, o próprio modo como Freud trata, nessa obra, o problema da civilização remete inevitavelmente às obras de Marx e aos acontecimentos históricos suscitados por ela.

Logo no início desse primeiro capítulo, após definir cultura como “tudo aquilo em que a vida humana se elevou acima de sua condição animal e difere da vida dos animais”⁵³, Freud nos surpreende ao afirmar que ela envolve dois aspectos fundamentais:

Por um lado, inclui todo o conhecimento e a capacidade que o homem adquiriu com o fim de controlar as forças da natureza e extrair a riqueza desta para a satisfação das necessidades humanas; por outro, inclui todos os regulamentos necessários para ajustar as relações dos homens uns com os outros e, especialmente, a distribuição da riqueza disponível⁵⁴.

Parece surpreendente que Freud introduza, para pensar a cultura, a questão da produção e da distribuição da riqueza. É quase impossível não ver aí uma definição

51 Ibidem, p.114.

52 S. Freud, “O futuro de uma ilusão” [1927]. In: S. Freud, op.cit., v.XXI, p.19. Lembremos uma vez mais que estávamos no ano de 1927, portanto bem cedo para qualquer avaliação, mas Freud já atenta para dois fatores centrais daquilo que viria a ser o fracasso da revolução comunista na Rússia: a adequação dos métodos empregados e a amplitude do inevitável hiato existente entre intenção e execução (Ibidem).

53 Ibidem, p.15.

54 Ibidem, p.16.

bastante marxista da cultura, na qual o aspecto da produção e da distribuição da riqueza se destaca como fundamental. A definição de Freud surpreende porque coloca a questão da satisfação das necessidades humanas articuladas à questão da riqueza do mesmo modo como Marx o faz, nas frases iniciais de *O capital*, mesmo que Freud não fale aqui em mercadorias. De qualquer modo, é uma definição da civilização em que os termos fundamentais da teoria psicanalítica não estão presentes, aparecendo, em seu lugar, os termos fundamentais da economia política. Talvez por isso, na frase seguinte, Freud se veja obrigado a incorporar a essa definição questões que não podem ser formuladas em termos puramente marxistas ou de economia política, mas freudianos ou de psicanálise. Dito de outro modo, não em termos de economia política, mas de economia psíquica.

Freud chama atenção para o fato de que essas duas tendências da civilização, por ele apontadas, não são independentes. Em primeiro lugar, diz ele, “porque as relações mútuas dos homens são profundamente influenciadas pela quantidade de satisfação pulsional que a riqueza existente torna possível”⁵⁵. Com essa primeira observação, Freud substitui o termo “satisfação das necessidades humanas”, que ele utilizara na frase anterior e que encontramos na página inicial de *O capital*, pela expressão “satisfação pulsional”. Ele produz assim uma espécie de curto-circuito entre a economia política e a economia psíquica. Com essa pequena modificação, Freud começa a traduzir em termos psicanalíticos os termos da economia política de Marx. Torna, com isso, ao mesmo tempo, necessária a discussão que, em *O capital*, Marx relega como secundária, a saber: o fato de que a mercadoria “satisfaz necessidades humanas, seja qual for a natureza e a origem delas, provenham do estômago ou da fantasia”⁵⁶. Ao afirmar que a riqueza disponível torna possível a satisfação pulsional, Freud fala da necessidade humana como algo que nunca vem nem apenas do estômago nem apenas da fantasia, mas de uma certa ligação intrínseca entre elas que o conceito de pulsão determina: um conceito entre o somático e o psíquico – ou, nos termos de Marx, entre o estômago e a fantasia⁵⁷.

55 Ibidem.

56 K. Marx, *O capital*. Crítica da economia política. 16.ed. Trad. Reginaldo Sant’Anna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998, v.I, p.57.

57 Marx mostra-se, na verdade, bastante advertido dessa questão em uma passagem de *Para a crítica da economia política* (p.110): “A fome é fome, mas a fome que se satisfaz com carne cozida, que se come com faca ou garfo, é uma fome muito distinta da que devora carne crua, com unhas e dentes. A produção não produz, pois, unicamente, o objeto do consumo, mas também o modo do consumo, ou seja, não só objetiva, como subjetivamente. Logo, a produção cria o consumidor”. Nesse sentido, não cabe a afirmação de Daniel Vives, na Discussão que se segue à exposição de Pierre Bruno, *Le nouveau de leur savoir* (Bruno, Le nouveau de leur savoir. In: “Marx et Lenine, Freud et Lacan...”. Actes du 2^o colloque de La Découverte Freudienne (16 et 17 décembre 1989). Séries de la Découverte Freudienne. Responsable: André SOUEIX. v.IX, Novembre 1991, p.20), de que “se olhamos *O capital*, desde suas primeiras linhas, se vê bem que Marx esmaga a diferença entre necessidade [*besoin*] e desejo, quando ele diz que a mercadoria é um produto que responde a uma necessidade humana, e que a origem desta necessidade, seja fisiológica ou venha da fantasia, isso não faz nenhuma diferença”.

Mas se com essa primeira observação Freud descreve o fenômeno descrito por Marx em termos psicanalíticos, com a segunda observação é a psicanálise que tem um de seus objetos de investigação por excelência descrito em termos marxistas: “em segundo [lugar]”, diz Freud, “porque um indivíduo humano pode, ele próprio, ser tratado como riqueza em relação a outro, na medida em que este usa a sua força de trabalho ou o toma como objeto sexual”⁵⁸. É uma frase bastante surpreendente, em que Freud aponta para o fato de que a satisfação das necessidades humanas não se dá apenas através da extração da riqueza da natureza. Os homens podem encontrar satisfação da pulsão através dos outros homens, o que significa o mesmo que dizer que eles podem extrair riqueza dos outros homens. Mas o que Freud acrescenta a essa constatação econômica elementar é descrever o ato sexual como um fenômeno de extração de riqueza.

A expressão “força de trabalho”, que encontramos nessa passagem, seria suficiente, creio, para afirmar que estamos aqui num contexto em que Freud usa um aparato conceitual estranho à psicanálise e extraído diretamente da economia política de Marx. Mas o que mais surpreende na passagem é o fato de que Freud possa identificar as duas situações: há satisfação da pulsão no uso da força de trabalho e ao tomar alguém como objeto sexual. Em ambas as situações, alguém é tratado como riqueza, na medida em que definimos riqueza como aquilo através do qual o homem obtém satisfação pulsional. Nesse sentido, Freud tem razão em tratar os objetos sexuais como riqueza, da mesma forma que, no modo de produção capitalista, a força de trabalho é uma riqueza especial, por ser a única que produz mais riqueza, ou seja, isso que Marx chama de mais-valia⁵⁹.

Um outro exemplo desse tipo de superposição entre a abordagem de Freud e a de Marx pode ser encontrada em *O mal-estar na civilização*, quando Freud estabelece uma relação entre a estrutura econômica da sociedade e a liberdade sexual remanescente. Os ecos marxistas no modo de colocação da questão parecem evidentes:

Aqui, como já sabemos, a civilização está obedecendo às leis da necessidade econômica, visto que uma grande quantidade da energia psíquica que ela utiliza para seus próprios fins tem de ser retirada da sexualidade. Com relação a isso, a civilização se comporta diante da sexualidade da mesma forma que um povo, ou uma de suas camadas sociais, procede diante de outros que estão submetidos a sua

58 S. Freud, “O futuro de uma ilusão” [1927]. In: S. Freud, op.cit., v.XXI, p.16. Tradução modificada a partir do original alemão.

59 Não estamos aqui a um passo da criação, por Lacan, do termo mais-de-gozar? Quanto a este ponto, Cf. Oliveira, C. “‘O Capitalista Ri’: uma leitura d’*O capital* de Marx em Lacan”. In: *A psicanálise e os discursos*. Publicação da Escola Letra Freudiana. Ano XXIII. n.34/35, 2004. E também Oliveira, C. “Capitalismo e gozo: Marx e Lacan”. In: *Tempo da Ciência*. Revista de Ciências Humanas e Sociais/Publicação do Centro de Ciências Humanas e Sociais da UNIOESTE, câmpus de Toledo. v.11, n.22, 2º semestre de 2004.

exploração. O temor a uma revolta por parte dos elementos oprimidos a conduz à utilização de medidas de precaução mais estritas⁶⁰.

Creio que essas passagens tornam quase necessária a interpretação que fará mais tarde Lacan sobre a relação entre o capitalismo e um determinado modo de regulação do gozo. No seminário XVII, Lacan parte de sua premissa de que “não há discurso, [...] senão do gozo”⁶¹. Na medida em que Lacan pensa o capitalismo como um discurso, trata-se para ele de um modo de regular o gozo, ou, nos termos marxistas de que se serve Freud em *O futuro de uma ilusão*, do modo como se produz a riqueza e como se a distribui. O mérito de Freud, segundo Lacan, está no fato de que “ele está à altura de um discurso que se sustenta tão próximo quanto é possível do que se refere ao gozo – tão próximo quanto é possível até ele”⁶². Mas antes de Freud, quem inegavelmente chegou mais perto disso, para Lacan, foi Marx. É por isso que ele os coloca juntos, como aqueles que não dizem besteira:

Freud não diz besteira [*ne déconne pas*]. É isso o que impôs este tipo de precedência que ele tem em nossa época. É provavelmente o que faz também que haja um outro do qual se sabe que, apesar de tudo, ele sobrevive bastante bem. Um e outro, Freud e Marx, o que os caracteriza, é que eles não dizem besteira [*ne déconnent pas*]⁶³.

“Não dizer besteira” não é aqui uma expressão qualquer para definir o que há de essencial no pensamento de Freud e de Marx. O que caracteriza alguém que nós chamamos de besta, de babaca [*con*], segundo Lacan, é o fato de que “não se sabe muito bem em que ele tem a ver com o gozo”⁶⁴.

Ora, Lacan lembra que, se Freud foi tão longe, isso, por outro lado, não foi para ele muito cômodo. E é nesse sentido que ele entende o que ele chama de “tentativa de redução econômica que Freud dá a seu discurso sobre o gozo”⁶⁵, o que quer dizer, para Lacan, que, ao falar de economia, Freud está articulando seu discurso sobre o gozo, mas de forma mascarada. Segundo Lacan, Freud mascara seu discurso sobre o gozo, e com razão, pois há “um efeito que isso produz quando se o enuncia diretamente”⁶⁶, como Lacan o faz nesse momento.

Ao comparar a própria civilização com a classe exploradora e a sexualidade, com a classe explorada, Freud nos mostra que se dá conta das conseqüências políticas de um discurso sobre o gozo. Nos termos de sua análise, Freud atribui o

60 S. Freud, “O mal-estar na civilização” [1930 [1929]]. In: S. Freud, op.cit., v.XXI, p.109.

61 J. Lacan. *Le Séminaire, livre XVII: L'envers de la psychanalyse*, cit., p.90. Para Lacan, o que há de mais candente é “o que, do discurso, faz referência ao gozo” (Ibidem, p.80).

62 Ibidem, p.81

63 Ibidem.

64 Ibidem.

65 Ibidem, p.82.

66 Ibidem.

mal-estar, em sua origem, a uma exploração, do mesmo modo como o faz Marx. A exploração da sexualidade, no caso de Freud, a da classe proletária, no caso de Marx. Mesmo que a exploração de que fala Freud lhe pareça inevitável, ela não deixa de encontrar limites naquilo que o próprio Freud chama de Mal-Estar constitutivo de uma civilização fundada nessa exploração, do mesmo modo como o modo de produção capitalista não deixa de produzir, segundo Marx, um espectro que ronda a Europa⁶⁷. Mas há uma distinção a ser feita aqui. A distinção a que se refere Freud atinge igualmente a todos os indivíduos que participam da civilização, enquanto a exploração de que fala Marx parece atingir apenas a uma classe específica da sociedade.

Freud se refere a essa distinção quando, no segundo capítulo de *O futuro de uma ilusão*, propõe distinguir “entre privações que afetam a todos e privações que não afetam a todos, mas apenas a grupos, classes ou mesmo indivíduos isolados”⁶⁸. Apenas as primeiras são aquelas sem as quais a civilização não pode passar, pois foi com elas que a civilização começou a separar o homem de sua condição animal primordial. Freud fala, na passagem, de frustração, proibição e privação. Mais tarde ele falará de castração. São as operações que constituem propriamente a fundação da civilização que Freud descreve como renúncia à pulsão. Digamos que aqui podemos localizar aquela exploração inevitável que a civilização faz da sexualidade e que atinge todos os seres civilizados, tendo como conseqüência inevitável o mal-estar. A resistência a essa frustração e a correspondente hostilidade à civilização a ela devida, Freud considera neurótica.

Mas Freud se refere também às frustrações do segundo tipo, àquelas restrições que só se aplicam a certas classes da sociedade e que as colocam na situação de subprivilegiadas, invejando os privilégios das favorecidas. Trata-se, para ele, nesse caso, de um excesso de privação (*Entbehrung*) da qual essas classes, grupos ou indivíduos farão de tudo para se libertar:

Onde isso não for possível, uma permanente parcela de descontentamento persistirá dentro da cultura interessada, o que pode conduzir a perigosas revoltas. Se, porém, uma cultura não foi além do ponto em que a satisfação de uma parte de seus participantes depende da opressão da outra parte, parte esta talvez maior – e este é o caso em todas as culturas atuais –, é compreensível que as pessoas assim oprimidas desenvolvam uma intensa hostilidade para com uma cultura cuja existência elas tornam possível pelo seu trabalho, mas de cuja riqueza não possuem mais do que uma quota mínima. Em tais condições, não é de esperar uma internalização das proibições culturais entre as pessoas oprimidas. Pelo contrário, elas não estão preparadas para reconhecer essas proibições, têm a intenção de destruir a própria cultura e, se possível, até mesmo aniquilar os postulados em que se baseia. A hos-

67 Marx, K. e Engels, F. *O manifesto comunista*. Trad. Álvaro Pina. (Org. e Introd.) Osvaldo Coggiola. São Paulo: Boitempo, 2005, p.39.

68 S. Freud, “O futuro de uma ilusão” [1927]. In: S. Freud, op.cit., v.XXI, p.20.

tilidade dessas classes para com a civilização é tão evidente, que provocou a mais latente hostilidade dos estratos sociais mais passíveis de serem desprezados. Não é preciso dizer que uma civilização que deixa insatisfeito um número tão grande de seus participantes e os impulsiona à revolta, não tem nem merece a perspectiva de uma existência duradoura⁶⁹.

Freud distingue, portanto, uma hostilidade à civilização de tipo neurótico, de outra completamente justificável. Em uma outra passagem de *O mal-estar na civilização*, ele afirma que, ao considerarmos falho o estado atual de nossa civilização, por criticarmos e tentarmos pôr à mostra as raízes da sua imperfeição, não estamos nos mostrando inimigos da civilização. Freud crê que possamos “efetuar, *gradativamente*, em nossa civilização alterações tais que satisfaçam melhor nossas necessidades e escapem às nossas críticas”⁷⁰. Mas alerta: “Talvez possamos nos familiarizar com a idéia de existirem dificuldades ligadas à natureza da civilização, que não se submeterão a qualquer tentativa de reforma”⁷¹. Falando sobre o sofrimento que tem uma fonte social, Freud suspeita de que, considerando quanto fomos malsucedidos exatamente nesse campo de prevenção do sofrimento, “também aqui é possível fazer, por trás desse fato, uma parcela de natureza inconquistável – dessa vez, uma parcela de nossa própria constituição psíquica”⁷². Em outras palavras, há algo que faz resistência ao laço social, isso que Freud chama, em *O mal-estar na civilização*, não mais de narcisismo, mas de pulsão de morte.

Sem questionar ou discutir a grandiosidade e a importância de constituir no futuro uma civilização cujos regulamentos culturais não produzam uma hostilidade à civilização do segundo tipo, o não neurótico, Freud acha que, mesmo que esse objetivo seja satisfeito, o mal-estar inerente à civilização e a hostilidade à civilização de fundo neurótico provavelmente sempre existirão, pois “uma certa porcentagem da humanidade (devido a uma disposição patológica ou a um excesso de força pulsional) permanecerá sempre associal”⁷³. Ele propõe então um projeto menos ambicioso, mais modesto: “se fosse viável simplesmente reduzir a uma minoria a maioria que hoje é hostil à civilização, já muito teria sido realizado – talvez tudo o que *pode* ser realizado”⁷⁴. A questão então que temos que nos colocar é: em que medida o pensamento de Marx estaria apto a aceitar esse projeto mais modesto e menos ambicioso? Em que medida o comunismo, como projeto, leva em consideração a pulsão de morte?

69 Ibidem, p.22.

70 S. Freud, “O mal-estar na civilização” [1930 [1929]]. In: S. Freud, op.cit., v.XXI, p.120.

71 Ibidem.

72 Ibidem, p.93.

73 S. Freud, “O futuro de uma ilusão” [1927]. In: S. Freud, op.cit., v.XXI, p.18-9.

74 Ibidem.

Economia marxista e economia freudiana *ou política e pulsão*

CLÁUDIO OLIVEIRA

Resumo: Ler Marx após Freud obriga-nos a pensar o capitalismo como um fenômeno não apenas político mas também pulsional. A própria cultura, segundo Freud, “inclui todos os regulamentos necessários para ajustar as relações dos homens uns com os outros e, especialmente, a distribuição da riqueza disponível”, mas, ele lembra, ao mesmo tempo, que “as relações mútuas dos homens são profundamente influenciadas pela quantidade de satisfação pulsional que a riqueza existente torna possível”. Nesse sentido, para usar um conceito extraído da psicanálise de Lacan, podemos pensar o capitalismo como um discurso que instaura uma determinada regulação do gozo. A idéia deste trabalho é tentar incluir na reflexão sobre o fenômeno econômico a dimensão pulsional descoberta por Freud, pensando o econômico como um conceito de fronteira entre a economia política e a psicanálise.

Palavras-chave: Freud, Marx, Lacan, capitalismo, economia política, gozo.

Abstract: Reading Marx after Freud forces us to think capitalism as a phenomenon not only in terms of politics but also in terms of drive [Trieb]. The culture itself, according to Freud, “includes all regulations necessary to adjust the relations of men with each other and, especially, the distribution of wealth available” but, he recalls, at the same time, that “the mutual relations of men are deeply influenced by the amount of drive satisfaction that the existing wealth makes possible”. In that sense, to use a concept taken from psychoanalysis of Lacan, we can think capitalism as a speech introducing a specific regulation of enjoyment [jouissance]. The idea of this work is to try to include into the reflection on the economic phenomenon the dimension of drive [Trieb] discovered by Freud, thinking the economic as a concept of a border between political economy and psychoanalysis

Keywords: Freud, Marx, Lacan, capitalism, political economy, enjoyment [jouissance].

Poulantzas, o Estado e a revolução

ADRIANO CODATO

Resumo: O artigo expõe a teoria do Estado capitalista formulada por Nicos Poulantzas. É possível encontrar, em sua obra, três formulações sucessivas e diferentes sobre o que é o Estado: uma estrutura, um aparelho e uma relação social. A cada uma dessas definições corresponde uma estratégia política sobre como derrubar o Estado capitalista, de sorte