

A infinitude do desejo e da riqueza



Por **ELEUTÉRIO F. S. PRADO***

Psicanálise e crítica da economia política

Na Grécia antiga

Aristóteles, no século IV a. c., sabia certamente a diferença entre o sensato e o insensato, o medido e o desmedido, em matéria de desejo e de riqueza. E essa percepção está bem patente em sua discussão da posse e da obtenção de bens nas condições da Grécia antiga, que se encontra como se sabe no capítulo III de *A política*.^[1] Sendo assim, como é possível retomar a sua sabedoria milenar referente a uma sociedade escravista para vir a compreender melhor a relação interna entre o desejo e a riqueza no capitalismo, na perspectiva do encontro da psicanálise com a crítica da economia política?

Como se verá no curso da exposição que se segue, essa investigação nada tem de impertinente. Eis que há uma linha de pensamento que acomoda o capitalismo numa suposta natureza da psique humana e ela pode ser contestada. As bases da crítica possível foram assentadas aqui há décadas atrás.

Como se sabe, para o estagirita a economia consistia na economia doméstica. Sob essa perspectiva, ele se pergunta, iniciando um questionamento, se a arte da aquisição faz parte das atividades atinentes ao domínio do *domus*. Ora, a primeira proporciona e a segunda faz uso dos bens obtidos.

Distingue, então, em primeiro lugar, o que classifica como meios naturais de obter de bens, quais sejam eles, a caça, a pesca, a agricultura e a indústria doméstica. Estes são, para ele, justos e necessários. “Há, portanto, uma espécie de arte da aquisição que é por natureza uma parte da economia doméstica, uma vez que esta deve ter disponíveis, ou proporcionar ela mesma, as coisas passíveis de atender as pessoas, necessárias à vida e úteis à comunidade composta pela família e pela cidade” (op. cit., p. 36).

No curso de sua argumentação, o filósofo distingue, implicitamente, duas modalidades de riqueza: a concreta e a abstrata. A primeira esta fundada na necessidade e consiste em bens uteis por si mesmos e em meios que permitam produzi-los. A provisão de riqueza dessa espécie, portanto, reclama ela mesma a arte aquisitiva do primeiro tipo antes mencionado. Note-se que essa espécie de riqueza está caracterizada por uma infinitude qualitativa; os bens podem se multiplicar, mas nenhum deles em particular pode ser usado, em princípio, em quantidade infinita. Dito de outro modo, o consumo dos bens específicos em geral é sempre saciável.

Mas o que seria a riqueza abstrata? Como ela surge? Quais seriam as suas características?

Em sequência, respondendo a essa pergunta, Aristóteles vai mencionar que há uma espécie de riqueza que não está sujeita à limitação, que há em consequência uma arte de aquisição que não impõe fronteiras ao enriquecimento. À esta última ele

chama de “crematística”, designando assim o modo de obter riqueza por meio do mercado. Em sua forma simples, diz ele, ela se aproxima da economia já que um bem qualquer pode ser obtido pela troca por outro com a finalidade de atender às carências das famílias e da cidade. Entretanto, conforme a sociedade se concentrou no espaço e se tornou mais numerosa, a troca simples se tornou insuficiente e precisou ser substituída pelo comércio, o qual não se desenvolve sem o dinheiro. E este constitui a base da riqueza abstrata, uma riqueza que vale por toda outra.

Ao invés de trocar um bem por outro diretamente, o comércio começou a usar nas transações um material que, por si mesmo, fosse útil e de fácil condução nas diversas circunstâncias. E o emprego desse material transformou o modo de trocar: estas últimas passaram ser indiretas, ou seja, mediadas. A matéria primeira que recebeu a forma de dinheiro foi algum metal como o ferro e a prata. Inicialmente, funcionou no comércio com base apenas em suas características de dimensão e peso, mas para obviar as medições constantes e impedir as falsificações – diz ele – passou-se a usar o dinheiro cunhado pelo Estado.

O dinheiro não é, como parece à primeira vista, apenas um meio inocente de prover bens; na verdade, ele cria uma forma específica de acumular. Como o comércio proporciona lucros, “daí emergiu a ideia de que a arte de enriquecer está especialmente vinculada ao dinheiro” (idem, p. 38). E, no pressuposto de que essa arte cria muita riqueza e posse, passou-se a presumir que a riqueza consista propriamente em grande quantidade de dinheiro. A acumulação de dinheiro, ao contrário da provisão dos bens comuns, afigura-se insaciável.

Se o desejo de bens em geral está regulado pela necessidade que os próprios bens atendem, ele tem sempre a sua própria medida; já o desejo de acumular dinheiro não tem qualquer limite, corre para além da necessidade e, assim, tende à desmedida. O filósofo aponta então a diferença entre esses dois tipos de riqueza, a abstrata e a concreta, anotando que um homem rico em metais cunhados pode em princípio ser carente em gêneros de primeira necessidade. “É possível” – menciona – “até acontecer o absurdo de um homem dispondo de dinheiro pode muitas vezes carecer do mínimo necessário à subsistência” (p. 38). É evidente, pode-se acrescentar, que se ele gasta um pouco de seu dinheiro para comprar comida, transfigura-se de acumulador em consumidor ou gastador; ao se transformar, ele sacrifica o seu desejo infinito por um desejo finito, comezinho e de acordo com a natureza.

No comércio – indica – a “arte de enriquecer está relacionada com o dinheiro, pois o dinheiro é o primeiro elemento e o fim do comércio”; ora, “a riqueza derivada desta arte de enriquecer é ilimitada” (p. 39). Karl Marx, como se sabe, nos primeiros capítulos de *O capital*, sintetizou essa diferença apontada por meio dos circuitos da mercadoria e do dinheiro como capital. No primeiro caso, a mercadoria é trocada por dinheiro para obter com ele outra mercadoria, $M - D - M$; ora, a síntese dessa operação é $M - M$; no segundo caso, o dinheiro é trocado por mercadoria para obter com ela mais dinheiro, $D - M - D'$, cuja síntese é agora $D - D'$. No primeiro caso, a troca está limitada pela necessidade de consumo; no segundo, a permuta se encontra subordinada a um fim ilimitado.

A existência do dinheiro, ademais, pode modificar o modo de comportamento do indivíduo social: ele pode se tornar um ser aquisitivo e acumulador. Eis que certas pessoas se engajam então em enriquecer tentando aumentar o seu cabedal ao infinito. “A razão disso” – diz Aristóteles – “é a estreita afinidade existente entre os dois ramos da arte de enriquecer” (p. 39). As pessoas, algumas pessoas pelo menos, passam mesmo a acreditar que o seu dever enquanto “chefe de família” ou “cidadão da pólis” é aumentar indefinidamente as posses, dando origem a um novo etos. O trecho que se segue é bem importante para os fins desta exposição: “Por isto algumas pessoas supõem que a função da economia doméstica é aumentar as posses, e estão sempre sob a impressão de que seu dever é preservar-lhes o valor em dinheiro ou aumentá-las infinitamente. A causa desse estado de espírito é o fato de a intenção dessas pessoas ser apenas viver, e não viver bem; como o desejo de viver é ilimitado, elas querem que os meios de o satisfazer também sejam ilimitados” (p. 39).

Como Aristóteles explica, assim, o aparecimento do desejo infinito de acumular dinheiro na sociedade constituída pela cidade? Ele é despertado pelo aparecimento do dinheiro, mas está fundado numa condição humana que ele vê seguramente como transistórica. A acumulação infinita de dinheiro vem, pois, se apropriar e mobilizar o desejo infinito de viver, mas em que ele consiste?

Provocado pelo dinheiro que atua primeiro no comércio, mas também na usura, ou seja, no comércio do dinheiro, ancora-se, segundo diz o texto citado, em algo da condição humana; algo que se manifesta de um modo desmedido. Ora, para Aristóteles, uma tendência à imoderação mora para sempre na alma humana. Mas não é ela que explica o aparecimento do dinheiro. Este surge como representante do valor, passando a atuar como meio de troca. Responde imediatamente ao imperativo da divisão social crescente do trabalho, mas seu aparecimento se deve, em última análise, à carência de meios e de bens para satisfazer a todos de um modo satisfatório.

Aristóteles descobre, assim, uma contradição na arte de obter riqueza na grande sociedade, tal como depois dirá Adam Smith. Diz, primeiro, que essa arte se desdobra em duas, aquela que se relaciona à economia doméstica e aquela que se refere ao comércio. Diante dessa oposição conflituosa, mesmo se a considera como inerente à provisão de bens na sociedade do seu tempo, ele não se omite de fazer um julgamento ético. A primeira é “necessária e louvável”, enquanto a segunda é “justamente censurada”; esta última desafia a natureza porque assim uns “homens ganham às custas de outros” e “o seu ganho vem do próprio dinheiro” (p. 41). Os homens aqui referidos, como se sabe, são só aos homens do sexo masculino, ou seja, aqueles que tem plena cidadania na polis – nessa categoria, portanto, não estão incluídos nem as mulheres e nem os escravos.

Antes de passar a focar a sociedade moderna sob a luz das reflexões da crítica da economia política e da psicanálise, é preciso sublinhar um ponto central. Como Aristóteles assenta a busca do dinheiro no desejo de viver, aqui se pensa que ele assumiu, implicitamente, uma ideia de pulsão. E por desejo de viver se entende que viver consiste sempre em desejar.

Sigmund Freud

Atravessando então uma ponte de dois mil e quatrocentos anos de civilização e barbárie, chega-se a uma nova cidade cuja lógica de reprodução é bem mais complexa do que aquela da cidade grega. Em consequência, a apreensão da conexão entre essa lógica e a disposição da psique humana para recebê-la exige uma síntese bem difícil. Procura-se aqui abarcá-la, numa primeira visada, a partir do livro clássico de Herbert Marcuse, *Eros e civilização*. [\[ii\]](#)

De qualquer modo, este artigo sustenta que a tese básica do estagirita é verdadeira e que ela foi mantida e desenvolvida por Karl Marx em suas obras críticas do modo de produção capitalista. [\[iii\]](#) Segundo ela, o desejo de acumular riqueza de modo insaciável, assim como o etos que lhe é característico, provém da instituição do dinheiro ou, mais propriamente, do capital. Eis o que se encontra já no terceiro capítulo do livro clássico: “Essa contradição entre a limitação quantitativa [de toda soma de dinheiro] e o caráter qualitativamente ilimitado do dinheiro impulsiona incessantemente o entesourador ao trabalho de Sísifo da acumulação” (op. cit., p. 133).

“Esse impulso absoluto de enriquecimento, essa caça apaixonada do valor, é comum ao capitalista e ao entesourador, mas enquanto o entesourador é apenas o capitalista demente, o capitalista é o entesourador racional” (idem, p. 130).

Com Freud, a compreensão da psique humana se torna muito mais complexa e mais profunda. Como explica Herbert Marcuse, se ele considera de início uma pulsão vital ligada à autopreservação em oposição a uma pulsão erótica, num momento posterior, compreenderá a primeira delas apenas como um momento subordinado da segunda, a qual passa a responder pelo evoluir da vida como um todo. Num momento final, oporá a pulsão de morte à pulsão de vida e ambas se subordinam a uma tendência da vida orgânica, biológica, de voltar a um “estado anterior de coisas que o ser vivo foi obrigado a abandonar, sobre a pressão perturbadora de forças externas” (op. cit., p. 42-43).

Na compreensão final de Freud, tem-se certamente uma dualidade de forças que se contrariam – Eros e Tânatos –, mas a sua teoria parece requer que essa dualidade seja compreendida como uma duplicidade, de tal modo que a pulsão figura agora como portadora de uma contradição inerente ao processo vital, a qual se manifesta por meio de tendências e contratendências. As condições internas e externas da história dos indivíduos sociais exigem constantemente a mobilização

a terra é redonda

dos impulsos eróticos ou dos impulsos de agressão ou de morte, mas as pulsões, ao serem despertadas, exigem retornos de prazer – ou gozo.^[iv] As pulsões eróticas estabelecem ou mantêm os laços sociais e as pulsões de agressão os desfazem quando existem.^[v]

No centro das concepções de Freud se encontra sempre uma luta de opostos. Eis que ele descobre contradições no interior da própria psique. Ora, como se sabe, as contradições, agora pensadas dialeticamente, orientam Marx na compreensão da sociedade. É por isso que um capítulo central do livro de Marcuse começa assim: “Freud descreve o desenvolvimento da repressão na estrutura pulsional do indivíduo. A luta pelo destino da liberdade e felicidade humanas é travada e decidida na luta das pulsões – literalmente uma luta de vida ou morte – em que o soma e a psique, a natureza e a civilização participam” (p. 41).

As condições em que essa luta acontece são sintetizadas na oposição entre o princípio do prazer – e de gozo (talvez) – e o princípio de realidade. No curso da vida humana, os impulsos de vida e os impulsos de morte não apenas estão constantemente em combate, mas, dependendo das condições, uns se intervertem nos outros, seus opostos, no curso da existência social.

O princípio do prazer (e do gozo) sustenta a própria vida e se manifesta como impulsos vitais. Mas, diante de dificuldades, os impulsos agressivos também podem aparecer manifestando-se como destrutividade. O princípio de realidade responde pela coerção e pela repressão dos desejos suscitando atitudes contrastantes que se balizam seja pelo amor seja pelo ódio, seja pela coexistência pacífica seja pela violência, seja pela construção seja pela destruição – em síntese, Eros e Tânatos.

Segundo Marcuse, a teoria de Freud no curso de seu desenvolvimento requereu a formulação de um novo conceito do humano, ou seja, de um “sujeito” formado por id, ego e superego. O primeiro é o domínio do inconsciente, em que se encontra a fonte das pulsões. A sua lógica de atuação vem a ser exercer pressão apenas para obter satisfação de suas necessidades (em sentido amplo) pondo fins e objetos para o indivíduo social. Sob a influência do mundo externo, de seus obstáculos e suas exigências, desenvolve-se o ego, sede do consciente cuja função é fazer a mediação entre o id e o próprio mundo externo. Ao cumprir a sua missão, as funções do ego consistem, por um lado, em coordenar as ações da pessoa e, por outro, em controlar os impulsos instintivos do id, de modo a minimizar os conflitos com a realidade.

O superego é aquela parte do ego que se desenvolve para guardar as normas sociais, para representar a normatividade estabelecida pela sociedade perante o próprio “sujeito”, e para reprimir as pulsões. De acordo com Freud, de modo geral, é o “ego que efetua as repressões a serviço e a mando do superego; contudo, recalçadas, as repressões logo se tornam inconscientes, passando a atuar como se fossem automáticas” (idem, p. 49). Eis aí – veja-se de passagem – o que gera um sentimento de culpa elusivo porque a sua fonte se mantém velada.

Para compreender a relação entre a estrutura pulsional dos indivíduos sociais e a vida econômica, Marcuse apresenta a seguinte consideração que aqui se considera como chave: “O princípio de realidade ampara o organismo no mundo externo. No caso do ser humano, esse mundo é histórico. O mundo externo que o ego em evolução defronta é, em qualquer estágio, uma organização histórico-social específica da realidade, a qual afeta a estrutura mental por meio de certas agências (...) Uma organização repressiva das pulsões é subjacente a todas as formas históricas do princípio de realidade na civilização” (p. 50).

O que, para Marcuse, caracteriza o princípio de realidade? Trata-se de uma condição fundamental que ele chama de “*ananke*” ou de carência. A existência é luta e a luta pela existência tem lugar num “mundo demasiado pobre para a satisfação das necessidades humanas sem restrição, renúncia e dilação constante” (p. 51). Em síntese, qualquer satisfação possível requer esforço, necessita de trabalho e de discurso, implica em lutas com os semelhantes.

Diante das tarefas que nunca terminam, enquanto se mantiverem vivos, os indivíduos sociais têm de renunciar aos prazeres, entregando-se com ou sem gosto aos sacrifícios e mesmo a sofrimentos eventuais. O impulso básico do ser humano consiste em lutar pelo prazer e pela ausência de dor, mas como esse impulso é frequentemente obstado pela

realidade, ele tem de ser reprimido. A pulsão contraditória produz então resultados diversos que oscilam entre o bem e o mal, entre a virtude e o vício, podendo se voltar contra os outros ou a favor deles ou mesmo se reverter contra ou a favor do próprio indivíduo. O prazer insatisfeito produz a condição neurótica – as doenças psíquicas em geral – ou pode ser eventualmente sublimado.

Havendo apresentado o que ele denomina de princípio de desempenho, ou seja, a forma histórica do princípio de realidade, Marcuse se interessa por investigar a questão da exploração e da dominação, já que as formas de resolver o problema da carência – e de distribuir os ônus e os ganhos da solução historicamente encontrada – variam conforme mudam os modos de produção. Aqui, no entanto, a preocupação se volta para compreender todo um ethos posto pela existência do dinheiro, do entesouramento e do capital.

Nas concepções de Freud sobre a psique – e isso parece bem certo – há sim uma disposição pulsional que pode ser associada à acumulação infinita. Pois ele admitiu que uma pulsão parcial, a pulsão anal infantil pode se fixar e se tornar o fundamento de uma atitude na vida adulta voltada para a acumulação. “Assim, por exemplo, uma pessoa pode ter o impulso de guardar dinheiro e outros objetos, porque sublimou o desejo inconsciente de reter fezes” [\[vi\]](#) Tese que, pelo menos para um economista, parece tímida para explicar a compulsão de acumular.

Trata-se, entretanto, de uma possibilidade que pode não se manifestar em outras circunstâncias. Não parece haver, portanto, na compreensão freudiana do ser social, uma constante que possa fundamentar a tese de que a busca do prazer seria infinita em sentido quantitativo, ou seja, que a pulsão originária seria naturalmente insaciável. Ademais, parece excessivo pensar que Freud tenha explicado, implicitamente, o capitalismo a partir das pulsões que supostamente movem os indivíduos.

De qualquer modo, sendo em princípio infinito em sentido qualitativo – o desejo de viver, conforme Aristóteles, é “infinito” –, o ser humano se mostra em geral insatisfeito pois as pulsões fomentam sempre desejos de novas experiências. Ora, assim permanecem sob as condições sociais que são caracterizadas, como já foi dito, pela carência. Logo, apenas à medida que aparece uma forma social caracterizada como tal por um princípio de infinitude quantitativo, o desejo de viver pode e mesmo deve ser capturado por essa lógica. O ser humano pode aparecer então, erroneamente, como intrinsecamente insaciável, ou seja, como um ser adequado à lógica da acumulação de capital.

Para terminar, considera-se agora o que diz sobre isso um autor bem contemporâneo – Adrian Johnston – que está buscando juntar os saberes da psicanálise e da crítica da economia política de um modo inovador. Ao invés de Marcuse, que parte de Freud, ele pensa mais fortemente a partir de Jacques Lacan. Em seu livro *A temporalidade da pulsão* [\[vii\]](#), ele apresenta o que chama de “dilema fundamental da pulsão em geral”: “a pulsão paradoxalmente ‘desfruta’ o que deseja exclusivamente à medida que nunca realiza tal desejo” (*op. cit.*, p. xxiii-xxiv). Ora, essa interpretação feita por Adrian Johnston parece tornar as pulsões insaciáveis.

De qualquer modo, eis o que diz: “As pulsões não são reprimidas simplesmente porque estão em conflito com a realidade social e legal do mundo exterior (*umwelt*). Mesmo se os impedimentos externos forem eliminados, as pulsões ainda assim fabricariam a sua própria repressão a fim de preservar as formas fantasmáticas do gozo” (p. xxiv).

Na verdade, com base supostamente em teorizações de Jacques Lacan, afirma nessa citação que a própria pulsão cria barreiras para si mesma independentemente de quaisquer restrições exteriores. Ela se satisfaz (ou melhor, goza) por meio da perene insatisfação. Ora, assim pensada, torna-se da ordem do mau infinito, uma característica da lógica evolutiva do capital! – não é? Se assim for, outro texto precisa ser escrito para examinar a questão da infinitude do desejo e da riqueza tendo em mente as considerações desse autor.

E este é o problema que, ao fim e ao cabo, pretendo considerar num próximo artigo.

***Eleutério F. S. Prado** é professor titular e sênior do Departamento de Economia da USP. Autor, entre outros livros, de

Da lógica da crítica da economia política (*Lutas Anticapital*).

Nota

[i] Aristóteles, *A Política*, em tradução de Mário Gama Kury. São Paulo: Editora Madamu, 2021.

[ii] Marcuse, Herbert - *Eros e civilização - Uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1968. Segundo Samo Tomšič, “Herbert Marcuse foi indiscutivelmente aquele que levou mais o envolvimento da teoria crítica com a psicanálise freudiana.” Para ele, “a economia libidinal no interior do sistema [capitalista] estava agora organizada em torno do mecanismo da ‘dessublimação repressiva’”. “Da perspectiva psicanalítica – completa Tomšič – “o capitalismo aparece de fato como uma cultura de gozo imposto”. Ver *The SAGE Handbook of Marxism*, Vol. 2, ed. by B. Skeggs, S. R. Farris, A. Toscano and S. Bromberg, London: SAGE Publications Ltd., 2022.

[iii] A nota de rodapé número cinco do primeiro capítulo de *O capital* resume a tese de Aristóteles sobre a existência de duas artes de aquisição de bens que se contrapõe: uma produz a “boa vida” e a outra gera a “vida ilimitada”; o advir da crematística transforma a finalidade da vida ao fazer do humano um ser insaciável porque agora ele busca uma riqueza infinita. Ver Marx, Karl - *O capital - Crítica da Economia Política*. Livro I. São Paulo: Abril Cultural, 1983, p. 129.

[iv] Há aqui uma complicação, porque gozo (Lacan) não é prazer (Freud). Mas o que é gozo? Aquilo que a pulsão almeja e que permanece inconsciente.

[v] Ver Tomšič, Samo - *A sociedade não existe?* <https://aterraeredonda.com.br/a-sociedade-nao-existe/> ou <https://eleuterioprado.blog/2023/03/12/a-sociedade-nao-existe-parte-i/>

[vi] Ver Fromm, Erich - *O medo à liberdade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1970, p. 229.

[vii] Johnston, Adrian - *Time driven - metapsychology and the splitting of the drive*. New York: Northwestern University Press, 2005.

O site A Terra é Redonda existe graças aos nossos leitores e apoiadores.

Ajude-nos a manter esta ideia.

[Clique aqui e veja como](#)