

ALIENAÇÃO, ESTRANHAMENTO E O PROBLEMA DA INDIVIDUALIDADE NO CAPITAL EM CRISE: UMA ANÁLISE DO SOFRIMENTO

ALIENATION, ESTRANGEMENT AND THE PROBLEM OF INDIVIDUALITY IN THE CAPITAL IN CRISIS: AN ANALYSIS OF SUFFERING

Luiza Miranda Furtuoso¹

Pedro Henrique Antunes da Costa²

RESUMO

A partir das elaborações marxianas e dos contributos de György Lukács, sobretudo em sua obra tardia, o presente estudo busca apresentar o problema da alienação (*Entäusserung*) e do estranhamento (*Entfremdung*), desde os seus fundamentos até os seus desdobramentos mais atuais em torno do processo de individuação. Dentre eles, a peculiaridade das formas alienantes e estranhadas sob a égide do capital em crise e suas repercussões para o processo de individuação a partir de uma análise do sofrimento. Nesse sentido, busca-se apreender as múltiplas determinações do sofrimento, a fim de possibilitar uma análise que confronte demais teorizações hegemônicas parciais, segmentadas e reducionistas sobre o tema. Como apontamento geral, menciona-se que esses processos estão cada vez mais universalizantes, apesar de incidirem de maneira diferenciada nos indivíduos, sendo o sofrimento uma de suas respostas possíveis, sobretudo em um momento de arrefecimento das lutas sociais e de ofensiva do capital. Cabe, portanto, a apreensão das mediações que tornem possíveis outra forma de ser das individualidades e outros tipos de sofrimento que não aqueles marcadas pelo descompasso existente entre as potências postas pelo gênero humano e as individualidades.

Palavras-chave: Alienação; Estranhamento; Individualidade; Sofrimento; Ontologia.

ABSTRACT

Based on marxian elaborations and the contributions of György Lukács, especially in his late work, this study seeks to present the problem of alienation (*Entäusserung*) and estrangement (*Entfremdung*), from its foundations to its most current developments around the process of individuation. Between them, the peculiarity of alienating and estranged forms under the aegis of capital in crisis and its repercussions for the

¹ Psicóloga pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Email: mirandafurtuoso@gmail.com.

² Psicólogo, mestre e doutor em Psicologia pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Professor na Universidade de Brasília (UnB). Email: phantunes.costa@gmail.com.

individuation process from an analysis of suffering. In this sense, it seeks to apprehend as multiple determinations of suffering, in order to enable an analysis that confronts other partial, segmented and reductionist hegemonic theories on the subject. As a general note, it is mentioned that these processes are increasingly universalizing, despite having a different effect from us, suffering being one of its possible responses, especially at a time of cooling social struggles and capital offensive. It is, therefore, appropriate to apprehend the mediations that make possible a different way of being for individuals and other types of suffering than those marked by the mismatch between the powers posed by mankind and individuals.

Keywords: Alienation; Estrangement; Individuality; Suffering; Ontology.

INTRODUÇÃO

As categorias de estranhamento (*Entfremdung*) e alienação (*Entäusserung*), juntas, possuem uma multifacética empregabilidade e conduzem a um largo debate sobre seus correlativos em português, bem como a uma também vasta complexa problemática, cuja abrangência remete a variados matizes e a uma amplitude semântica que atravessa uma miríade de abordagens e campos, como obras literárias, tratados sobre direito, economia, filosofia, psicologia etc. A temática da *alienação*, originada a partir dos termos em latim *alienare* (tornar-se estrangeiro) e em *alienus* (pertencer à outra pessoa, a outro lugar), é, como intentar-se-á mostrar, precipuamente contemporânea. Sua característica multifacetada diz de um extenso percurso permeado por diversas e contrapostas acepções, modificações, reformulações e superações.

Em Aristóteles já estava presente o conceito de alienação enquanto partícipe de um processo jurídico no qual é cedido ou vendido algo do qual se detém a propriedade. No inglês o termo *alienation* foi usado pela economia inglesa para referir-se à venda da mercadoria e, nas teorias do contratualismo, como *condition sine qua non* para o ato fundador da coletividade, “para designar a perda da liberdade original, a transmissão, a exteriorização da liberdade original à sociedade originada pelo contrato” (LUKÁCS, 2018a, p. 689). Também, já a partir do século XV, foi cunhada a conceituação de *alienação mental*, que futuramente forneceria sedimento para o *alienismo* da psiquiatria francesa de Philippe Pinel que, sob inspiração do contratualismo, caracterizaria aquele que “perdeu” ou teve sua “liberdade moral” confiscada como *alienado mental*.

Fichte e Schelling também se ocupam da temática, este último a partir de nova terminologia (*Bedingen*, no português, *condicionar*). Entretanto, aquilo que tangenciam

de forma bastante abstrata, Hegel enfrentará renhidamente. A despeito disso, mesmo na filosofia hegeliana, o conceito possui uso descontínuo e irregular, com sua teorização máxima na *Fenomenologia do Espírito* (1807), onde a alienação aparece em um estágio muito elevado de universalização filosófica, na forma da “renúncia” ou “perda de si”, não obstante o seguimento pelo conduto das soluções idealistas e equivocadas, como resultado de uma concepção unilateral e incompleta da sociedade capitalista (LUKÁCS, 2018a, p. 703). A formulação hegeliana erra ao estabelecer a prioridade da consciência, negando deste modo a objetividade do homem. Com efeito, para Hegel a suprassunção (*Aufhebung*) da alienação é considerada como uma necessidade inerente ao processo dialético, contudo, ainda permeada pelo idealismo através de uma forma de suplantação meramente conceitual, abstrata, lógica e especulativa pela consciência (MÉSZÁROS, 2016), que voltaria do seu descenso à “matéria” sob a forma da consciência para-si.

Partindo da tradição hegeliana, incorporando-a para superá-la, Marx, no plano ontológico-materialista, situa a alienação como fenômeno e problema histórico-social. É certo, tal como Engels afirmou, que esse movimento colocou a filosofia de Hegel sobre seus pés, contudo, cabe advertir que o pôr sobre os próprios pés não consiste meramente em uma inversão das claves filosóficas, uma vez que o método idealista hegeliano havia desfigurado problemas bastante decisivos (LUKÁCS, 2018a. p. 693). Para Marx, a partir dos *Manuscritos econômico-filosóficos*, redigidos em 1844 e publicados pela primeira vez quase nove décadas depois (1932), *Entäusserung* e *Entfremdung* designam a “expropriação” e a “perda de si”, deixando explícito ao longo da crítica à filosofia hegeliana, a localização e gênese de tais categorias desde Hegel, porém, rompendo com a roupagem teologizante e mistificada precedente, não só em Hegel, e também superando os influxos *feuerbachianos* de *A essência do cristianismo* (1841).

Em Marx, embora circunscritos em um mesmo complexo teórico-unitário, alienação e estranhamento não são sinônimos, mas, tampouco são categorias contrapostas. A primeira se refere a uma relação de separação enquanto a segunda traduz uma relação de antagonismo. É incontestável que o emprego destas mesmas categorias assumirá dimensões e concreções novas, nem sempre explícitas, no processo de desenvolvimento da teoria marxiana. Todavia, *ao revés* das peias erguidas pelo marxismo vulgar, sobretudo a partir da Segunda Internacional - a mesma vulgata que se incumbiu da tratativa dos indivíduos como simples epifenômenos de suas relações sociais -, não se trata de uma preocupação restrita e específica abordada frontalmente

apenas pelo “jovem Marx” e abandonada pelo “economista” maduro, até porque este nunca desenvolveu uma tradição econômica, mas a crítica da economia política.

Marx confronta visceralmente e de forma inaugural a temática nos *Manuscritos de 1844*, mas, como salientado, a mesma estará presente ao longo de toda a sua obra. Em anuência com Netto (2020, p. 104-105), os componentes inéditos nos *Manuscritos* não dizem de uma forma conclusa da teorização em torno das categorias analisadas, mas de componentes nucleares que serão processados e enriquecidos de forma mais determinada e concretizada historicamente: a curto prazo n’*A Ideologia Alemã*, e, com a incorporação da crítica da economia política, nos *Grundrisse* ao final da década de 1850, além da continuidade flagrante na análise marxiana operada n’*O Capital*.³

Em linhas gerais, ao buscar responder às grandes questões “de onde” e “para onde” do homem, a tarefa investigativa do que realmente existe, que busca compreender o ser e localizar seus diversos graus e as diversas conexões, Marx, em uma profunda e fecunda inflexão com os padrões científicos dominantes, coloca no centro o problema da produção e da reprodução da vida. Trata-se de uma nova forma de cientificidade em geral quanto de ontologia, para a qual a totalidade não é um fato formal do pensamento, mas a reprodução ideal do realmente existente (no grau máximo de aproximação) e, para qual as categorias não são elementos de uma arquitetura hierárquica e apriorística, mas “formas de ser” (*Daseinformen*), “determinações da existência” (*Existenzbestimmungen*), não apenas noções intelectivas. Nesse liame, encontra-se uma abordagem acerca do problema da individualidade, nem sempre explícita, mas imanente e, com efeito, não menos central para a própria compreensão da tessitura de suas obras. Conforme Lukács (2013, p. 580): “no centro do interesse de Marx está justamente a totalidade do desenvolvimento (abrangendo o indivíduo) em sua inteireza histórica.”

Dessa forma, abordar as categorias da alienação e do estranhamento pressupõe a compreensão da base material e da determinação recíproca existente entre subjetividade e objetividade presente em todas as formas da prática social. Nesse sentido, a tematização do problema da alienação e do estranhamento perfaz a discussão sobre a própria individualidade e o processo de individuação que conforma ao passo em que é conformado na/pela objetividade. Não sendo fenômenos estanques ou sempiternos, e

³ Segundo Lukács (2018b, p. 315-316): “Ora, no célebre capítulo sobre o fetichismo da mercadoria, Marx expõe amplamente esse processo de ‘reificação’ das relações e das conexões sociais e demonstra que ele não se limita às categorias econômicas em sentido estrito, mas constitui a base de uma deformação ontológica que atinge os objetos espirituais mais refinados e importantes da vida humana (que vai se tornando cada vez mais social). Marx retoma aqui a argumentação no nível filosoficamente mais maduro de sua crítica aos conceitos hegelianos da alienação e do estranhamento.”

muito menos adstritos ao atual modo de produção capitalista, a análise marxiana permite compreender a peculiaridade das formas alienantes e estranhadas inerentes à égide do capital e suas repercussões para o processo de individuação e da produção do humano, por exemplo, no que tange à emergência de processos de sofrimento.⁴

Na direção contrária do desapareço a qual esteve restrita por muitos, marxistas e não-marxistas, e em oposição ao seu trato pelas correntes que pululam na atualidade, tais como no existencialismo e nas ontologias da derrelição (*Geworfenheit*) que esvaziam o tecido das relações sociais e assumem uma postura acrítica frente à conformação da realidade, busca-se um resgate do problema da alienação e do estranhamento a partir Marx e em diálogo com outros autores que, na sua esteira, se ocuparam de forma decisiva da temática, como o filósofo húngaro György Lukács. Da mesma forma, parte-se dos contributos do marxismo para o escrutínio das formas de sofrimento, adoecimento e de “saúde mental” na atualidade, num contexto de crise recrudescida, de modo a apreender as múltiplas determinações do sofrimento no presente, e possibilitar uma análise que confronte demais teorizações hegemônicas sobre o tema parcializadas, reducionistas e mantenedoras do *status quo*.

ALIENAÇÃO, ESTRANHAMENTO E O PROCESSO DE INDIVIDUAÇÃO

Desde as elaborações iniciais de sua obra, Marx não contrapôs nem hipostasiou indivíduo e sociedade. Isso pressupõe, em primeiro lugar, que o homem não pode ser compreendido enquanto autoconsciência ensimesmada, como um ser privado de determinações, mas como um ser objetivo que por meio de sua atividade igualmente objetiva, cria, produz sua própria vida genérica: “um ser não objetivo é um não-ser” (MARX, 2004, p. 127). Embora nem sempre compreendidas, são muitas as

⁴ A utilização da categoria “sofrimento” se dá por conta da concordância com as análises que entendem que tal processo possui uma determinação social e diz de determinadas formas de o indivíduo, como ser social, se produzir. Não se trata, portanto, de mero processo individualizante-privativo, por mais que seja singular, como resultante e produtor das formas singulares dos seres se produzirem, isto é, dos seus processos de individuação, conforme discorreremos. Nesse sentido, toda uma tradição crítica no âmbito da saúde mental, ou em diálogo com ele, utiliza o conceito de “sofrimento psíquico”, em oposição aos entendimentos organicistas-biologizantes ou psicologizantes de “doença mental”, “transtornos mentais” ou termos correlatos. Ao mesmo tempo que serve como oposição e crítica às abordagens tradicionais na psiquiatria, psicologia e psicanálise, também sinaliza as diferenciações necessárias com situações corriqueiras e cotidianas de *mal-estar*, englobando também as situações em que o sofrimento acentuado se expressa pela via da *loucura*, num caráter não preconceituoso ou moralista. Contudo, para nós *todo sofrimento é psíquico* (assim como é social e possui uma dimensão orgânica), sendo este termo não apenas um pleonasma, como o adjetivo “psíquico” um indicativo de apreensão psicologizante ou psicologizante, mesmo que crítica - seja por uma redução do entendimento à dimensão psicológica ou cerebral ou pela centralidade de tal compreensão em tais dimensões. Por isso, optamos pelo termo “sofrimento”, num processo de superação, mas incorporando as críticas expressas no termo “sofrimento psíquico” e a tradição *práxica* que nele/por ele se fundamenta.

manifestações enfáticas na obra marxiana que permitem, de antemão, direcionar a apreensão da determinação recíproca entre indivíduo e sociedade, da individualidade que se forja simultaneamente à produção do próprio mundo. Conforme passagem emblemática dos *Manuscritos*: “acima de tudo é preciso evitar fixar mais uma vez a ‘sociedade’ como abstração frente ao indivíduo. O indivíduo é o ser social” (p. 107).

Indivíduo e sociedade não são pólos excludentes, exterioridades mútuas, apartadas, nem resultado de uma essência humana ahistórica ou transcendental. A individualidade não se forja alheia e descolada da objetividade, como por deliberação dos indivíduos ou por condições fortuitas que só se passam na cabeça dos homens, tampouco é uma substância perene, eterna, um dado fixo no tempo ou um pressuposto natural com uma destinação apriorística. Como na VI tese *Ad Feuerbach*: “a essência humana não é uma abstração intrínseca ao indivíduo isolado (...) ela é o conjunto das relações sociais” (MARX; ENGELS, 2007, p. 534). Do mesmo modo, aludir ao conjunto das relações sociais não pressupõe, à moda do sociologismo *durkheimiano*, compreender a individualidade como mero produto e resultado do “meio social”.

Há, portanto, no processo de desenvolvimento do ser social, a enformação da própria individualidade a partir do processo da atividade de objetivação no próprio mundo. Trata-se da determinação recíproca existente entre sujeito e objeto presente em todas as formas sociais. Com o desenvolvimento dessas ações objetivadoras humanas, cresce a especificação das categorias do ser social, a partir do assim chamado afastamento das barreiras biológicas (afastamento, nunca supressão), onde “agindo sobre a natureza externa e modificando-a por meio desse movimento, ele [homem concreto] modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza” (MARX, 2017a, p. 255). Esse itinerário conduz às formas cada vez mais sociais e, logo, ao desenvolvimento do homem de maneira cada vez mais social, ainda que, como veremos, este processo não se dê de maneira uniforme e isenta de contradições, mas, justamente por seu caráter ser contraditório e desigual, pode, inclusive, atuar de maneira inibitória, como um estorvo frente à realização do conjunto das individualidades.

Nesse mesmo passo, toda fundamentação do conhecimento é prática, isto é, só pode ser resolvida na *práxis*. O homem é um ser que dá respostas (*antwortendes Wesen*), o que por si só indica a tensão entre subjetividade e objetividade, o *principium movens* do pensamento dialético. Ao operacionalizar a própria existência, o homem modifica a si próprio, sendo por isso, um ser que se autoproduz, que transforma o mundo e molda pelos seus feitos a si mesmo, mesmo que não tenha consciência de tal

ato. Recorrendo à passagem emblemática d’*O Capital*: “não sabem disso, mas o fazem” (MARX, 2017a, p. 149). Dessa forma, “quando o *homem* real, corpóreo, de pé sobre a terra firme e bem redonda, o homem que aspira e expira todas as forças da natureza” se faz, isto é, quando incide mudanças no próprio mundo e em si mesmo, não o faz por uma atividade puramente subjetiva, mas em decorrência do ato de pôr a subjetividade das forças essenciais objetivas, onde o “seu produto *objetivo* apenas confirma sua atividade *objetiva*” (MARX, 2004, p. 126-127, modif.). Ao mesmo tempo, tal ação é também atividade sensível (MARX; ENGELS, 2007, p. 537).

A partir disso, o homem é capaz de construir sua própria subjetividade, alterando até mesmo aquilo que existe com fundamento sensível mais evidente, como os sentidos e os órgãos da própria sensibilidade⁵. Com esse processo de socialização há uma ininterrupta modificação sobre sua própria natureza, mesmo daquilo que é, na aparência, mais íntimo e profundo. Recorrendo à Lukács (2010, p. 106):

Pois não é verdade que o êxito ou o fracasso da unificação, constitutiva da personalidade, dos modos de reação à realidade seriam, em última instância, meramente de caráter pessoal subjetivo. Precisamente no plano dos valores, a contraposição ao caso, a resistência da personalidade, só pode prevalecer ou falhar na relação recíproca com os outros homens, com o meio social. Uma decisão solitária que permanece no eu não apenas não tem nenhuma realidade social como nenhuma realidade pessoal [...] Mesmo o mais profundo sentimento interior só pode demonstrar sua autenticidade ao converter-se de algum modo em feitos, e estes só são possíveis na convivência com outros seres humanos (ou seja, socialmente).

Mesmo no mais alto grau de abstração de sua crítica da economia política, Marx não está tratando de uma realidade apartada, autônoma, aquém dos indivíduos e, muito menos submetendo-os a um anonimato pessoal. De tal forma, não são assumidas formas puramente econômicas, nem mesmo formas econômicas como segmento de uma ciência particular para, de maneira gnosiológica, ser associada depois a outras ciências parcelares complementares. O capital é uma relação social e “o processo só se torna misterioso quando as relações econômicas não são entendidas como relações entre homens” (LUKÁCS, 2018b, p. 336). Assim, momento preponderante (*übergreifendes*

⁵ “[...] os *sentidos* do homem social são sentidos *outros* que não os do não social; [é] apenas pela riqueza objetivamente desdobrada da essência humana que a riqueza da sensibilidade *humana* subjetiva, que um ouvido musical, um olho para a beleza da forma, em suma as fruições humanas todas se tornam *sentidos* capazes, sentidos que se confirmam como forças essenciais *humanas*, em parte recém-cultivados, em parte recém-engendrados. Pois não só os cinco sentidos, mas também os assim chamados sentidos espirituais, os sentidos práticos (vontade, amor etc.), numa palavra o sentido *humano*, a humanidade dos sentidos, vem a ser primeiramente pela existência do *seu* objeto, pela natureza *humanizada*” (MARX, 2004, p. 110, grifos do autor).

Moment) e prioridade ontológica são elementos chaves para o entendimento adequado do elo entre relações materiais e vida social, ser e consciência, onde, em todos os casos, os primeiros podem existir sem os segundos, enquanto o inverso é ontologicamente impossível.

Por exemplo, ao contrário da inversão entre sujeito e predicado em Hegel, da autoconsciência independente, “a consciência (*Bewusstsein*) não pode ser jamais outra coisa que o ser consciente (*bewusste Sein*), e o ser dos homens é o seu processo de vida real” (MARX; ENGELS, 2007, p. 94). Ainda que, cabe advertir, não se trate de uma prioridade *sui generis* a ser tomada literalmente no sentido hierárquico ou do assujeitamento da consciência ao ser. Ao contrário e de maneira precisa:

[...] os homens, ao desenvolverem sua produção e seu intercâmbio materiais, transformam também, com esta sua realidade, seu pensar e os produtos de seu pensar. Não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência (MARX; ENGELS, 2007, p. 94).

Sem incorrer no economicismo, pelo qual o indivíduo seria mero epifenômeno da esfera econômica, as relações materiais configuram a base pela qual se desdobrará a interação e interconexão que move e dinamiza o processo de socialização do homem e, conseqüentemente, da própria individualidade. A individualidade, por conseguinte, não é um dado humano originário isolado, segundo Marx (2017a, p. 129, nota 18): “[o homem] não vem ao mundo dotado de um espelho, tampouco como filósofo fichtiano - Eu sou Eu -, o homem se espelha primeiramente num outro homem”. Ou seja, nos forjamos com e através dos outros, em relação, embora, como veremos adiante, esse desenvolvimento possa se dar também à custa dos outros e até contra nós mesmos, por mais contraditório que isso possa parecer em um primeiro momento. Justamente aqui, fica explícito a diferença medular entre a *individualidade* e *individualismo*. Enquanto o desenvolvimento da primeira deve necessariamente partir do *reconhecimento* dos outros, o segundo é justamente a força motriz para a *perda* do outro, é parte da deformação dos pilares sob os quais se erige a autêntica individualidade. Marx e Engels tratam dessa relação entre indivíduo singular e totalidade social em *A Ideologia Alemã*:

[...] o desenvolvimento de um indivíduo é condicionado pelo desenvolvimento de todos os outros, com os quais ele se encontra em intercurso direto e indireto, e que as diferentes gerações, recebendo das anteriores as forças produtivas e as formas de intercâmbio que foram acumuladas, são elas determinadas em suas próprias relações mútuas. Em poucas palavras, é evidente que um desenvolvimento sucede e que a história de um indivíduo singular não pode ser de modo algum apartada da história dos indivíduos precedentes e

contemporâneos, mas sim é determinada por ela (MARX; ENGELS, 2007, p. 422).

O trato da individualidade se enriquece à medida em que se compreende a totalidade do ser social enquanto um *complexo de complexos*, tal como apresenta o filósofo húngaro György Lukács. Destarte, a individualidade é, antes de tudo, histórica, e a história é a ciência fundamental do homem e para o homem, sem ela [a história], “e sem compreender o homem como ser histórico, não se compreende jamais qualquer coisa do homem”, conforme advertiu também Lukács, em 1971, em sua última entrevista (LUKÁCS, 2020, p. 240). Portanto, a individualidade se constitui em um contínuo formar-se, através da determinação recíproca com outras categorias da generidade, em articulação com outros complexos. Com efeito, entre a relação indivíduo e sociedade não existe apenas uma questão central, mas um complexo de questões centrais. Dentro do largo complexo de questões centrais localizam-se os problemas da *alienação* e do *estranhamento*, como aspectos também subjetivos do complexo da objetivação humana na forma social atual tipicamente capitalista.

Não sendo fenômenos exclusivos da modernidade e tampouco raios em um céu azul, ambos assumem um papel e uma funcionalidade cada vez mais presente e dilatada no âmbito do capital. Isso remete ao já mencionado processo de autoconstituição do humano, da produção humano-social de si dos indivíduos operadora de decisivas inflexões, de mudanças de rota no seu decurso. O modo de produção capitalista marca, mais do que nunca, um ponto do desenvolvimento no qual a interatividade e o ponto de partida da vida dos indivíduos se torna predominantemente social como resultado da capacidade em patamares elevados de apropriação da natureza pelo homem. Entretanto, esse alargamento dos horizontes da autoconstrução humana cada vez menos é acompanhado da produção continuamente ampliada do conjunto dos indivíduos.

A partir desse duplo caráter, isto é, do processo histórico da reprodução social em sua totalidade e do simultâneo processo de formação e transformação da singularidade humana em individualidade, emerge uma forma de socialização que não implica diretamente a humanização do homem, muito menos o desenvolvimento das individualidades. Isso significa que o desenvolvimento do ser social não pode se dar de forma mecânica, em linha reta, segundo uma “lógica” qualquer, mas se dá através de desvios e eivado por contradições. Marx adverte que “a dificuldade consiste simplesmente na compreensão geral dessas contradições”, mas, “tão logo são especificadas, são esclarecidas” (MARX, 2011, p. 63). Desse modo, o problema

consiste, então, em desvelar como se dá este processo de individuação mediante a produção da totalidade do ser social. E, justamente aqui, os problemas da *alienação* e do *estranhamento* vêm à luz do dia.

Marx confronta estes problemas nos *Manuscritos* ao analisar o trabalho alienado em sua conexão fundamental com a propriedade privada, com a separação entre trabalho e capital, com a propriedade da terra, a troca, a concorrência etc. Notadamente, ao converter-se em explorado e o produto de seu trabalho em objeto alheio, o trabalhador se torna alvo de um processo desumanizador e alienante em relação à seu *objeto*, face à *natureza*, em relação à sua *atividade* e em face do *gênero humano*.

Em linhas gerais, a alienação em relação ao *objeto* se dá em razão do trabalhador ser despojado dos objetos que produz e daqueles mais necessários à vida. A produção é orientada ao mercado (“quanto mais objetos o trabalhador produz, tanto menos pode possuir e tanto mais fica sob domínio do seu produto, do capital”) e não em benefício da humanidade (MARX, 2004, p. 81). Em relação à *natureza* porque o conhecimento e a transformação da mesma não se dão em prol das realizações humanas (o trabalhador não define mais o que, como, com qual objetivo e com quais meios vai produzir, com isso perde o conhecimento da natureza). No tocante à própria *atividade*, pois o trabalhador não mais se vê na própria atividade (trabalho), ela é apenas um *meio de vida*, de sobrevivência e se transforma em um martírio. E, em última instância, em relação ao próprio *gênero humano*, onde o largo desenvolvimento das potências humanas acontece às custas da redução das subjetividades, da desfaçatez, da degradação, da deterioração e da impotência do gênero humano. A vida genérica torna-se apenas um *meio* da vida individual, de tal forma que ambas, vida genérica e individual, são *estranhadas* nesse processo.

O trabalho, portanto, aparece como elemento dissolutor do humano, como atividade inibidora do pleno desenvolvimento dos indivíduos. Destaca-se, porém, que não é o trabalho em si que empobrece e desvaloriza, mas a forma do *trabalho alienado* subsumido aos ditames do modo de produção capitalista, que é tão somente *uma* forma de trabalho, onde o trabalhador, enquanto possuidor apenas de sua força de trabalho, é alguém que leva “sua própria pele ao mercado e, agora, não tem mais nada a esperar além da... esfola” (MARX, 2017, p. 251). O desapossamento dos indivíduos, no que lhe concerne, oriundo dessa forma de trabalho caracteristicamente alienada, terá implicações distintas. É tormento para uns e fruição para outros, embora, em maior ou menor grau, nenhum indivíduo escape ileso do desapossamento do próprio homem, da

miséria que não se circunscreve apenas no material, mas que também é, por coerência com toda exposição anterior, também espiritual, que também pesa sobre os indivíduos. Assim, é correto afirmar que, em um mundo onde nunca houve tanta riqueza, mais e mais a miséria se torna nosso único bem comum.

O capital foi assim definido por Marx como o *não-ser* do indivíduo, uma negação do próprio ente que perpetua a produção de si, transformando sua produção em uma potência alheia que o domina, regula e submete, dirigindo, assim, sua própria forma de produção e de intercâmbio humano. Já explicitado na análise do *fetichismo da mercadoria* (que não se encerra na mercadoria), com o valor de troca determinando a vida dos homens, todas as relações se transformam em relações *coisificadas*, com a *aparência* de uma potência imperiosa, misteriosa, fantasmagórica e autônoma, a despeito de ser “apenas uma relação social determinada entre os próprios homens que aqui assume, para eles, a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas” (MARX, 2017, p. 147). Essa potência é, ao mesmo tempo, a base e a efetivação da alienação que engendra a realização da riqueza, de produtos do trabalho, do valor de troca etc., simultaneamente da *desrealização* e *desefetivação* dos indivíduos.

Vigoram mecanismos sociais que transformam os indivíduos reificados em seres objetais, em indivíduos-objetos funcionais à reprodução dessa “força fantasmagórica”. Sob o signo dessa forma estranha, alheia e hostil, o indivíduo se auto-aliena de suas possibilidades mais próprias, por exemplo ao vender sua força de trabalho em condições impostas ou, em outro plano, ao se submeter e se sacrificar em prol do “consumo de prestígio”. Essas são apenas algumas das formas reificadas, alienadas e estranhadas que submetem os indivíduos à posição de meros *indivíduos cambistas* e o intercâmbio entre eles como mero intercâmbio entre coisas, o que nos remete novamente à Marx (2004, p. 108):

A propriedade privada nos fez tão cretinos e unilaterais que um objeto somente é o *nosso* [objeto] se o temos, portanto, quando existe para nós como capital ou é por nós imediatamente possuído, comido, bebido, trazido em nosso corpo, habitado por nós etc., enfim, *usado*.

Essas formas alienadas e estranhadas conduzem à primazia do *ter* sobre o *ser*, de tal modo que o importante passa a ser essa fruição imediata, efêmera, fugaz e unilateral do objeto, que inclusive pode conduzir ao seu fruir de modo mais tacaño, na aparência até mesmo primal e animalesco⁶. Entretanto, cabe destacar que mesmo aquilo que é

⁶ Fazemos alusão aqui à conhecida passagem de Marx que utiliza a metáfora do “animalesco” para se referir ao rebaixamento nas manifestações mais vitais e mais elementares dos homens: “[...] o homem só

reduzido ao mais primal, àquilo que tampouco parece diferenciar o homem do animal, ainda é profundamente humano, mesmo que repleto de contradições. Analogias desse tipo só são possíveis no plano natural, embora a avidez pela posse, pelo ter em si mesmo, como fim último, possa ser e é levada às suas últimas consequências em muitos casos. O que a reforça, além das leis do mercado, é o fato da mesma ser sempre insuficiente para edificação do humano, sempre lacunar, sempre se apresentar como uma falta. E, tal como no caso dos objetos, as relações com os outros podem ser tão prontamente *usadas* e substituídas, conquanto, jamais anuladas.

E isso não ocorre em decorrência de um poder celestial ou natural, é o homem mesmo que é capaz de engendrar essa forma pernicioso, degradada, alienante e estranhada na qual perde a si próprio; “apenas o homem mesmo pode ser este poder estranho sobre o homem” (MARX, 2004, p. 86). O que fica completamente obnubilado é o fato decisivo de que, apesar da individualidade emergir sob a consigna da alienação e do estranhamento, e assim tem sido tematizada pelas variantes do existencialismo, como por exemplo na ontologia *heideggeriana*, ela não emerge enquanto uma condição humana universal irrevogável. Em conformidade com toda nossa exposição, a sua constituição não é fruto nem de uma universalidade cósmica, nem de uma condição humana, mas é um defeito histórico, uma deformação engendrada pelo próprio homem em sua sociabilidade.

Na esteira de Marx, o filósofo húngaro György Lukács se debruçou sobre o tema do estranhamento, apresentando elementos cruciais para o seu entendimento após as mudanças postas no capitalismo no século XX. Lukács, na *Ontologia*, diferencia a alienação do estranhamento, caracterizando-os como momentos distintos do ser social⁷. Segundo o autor, o estranhamento consiste no descompasso entre as capacidades

se sente como livre ativo em suas funções animais, comer, beber e procriar, quando muito ainda habitação, adornos etc., e em suas funções humanas só [se sente] como animal. O animalesco torna-se humano e o humano, animalesco. Comer, beber e procriar são também, é verdade, funções genuinamente humanas. Porém, na abstração que as separa da esfera restante da atividade humana e faz delas finalidades últimas e exclusivas, elas são animalescas” (MARX, 2004, p. 83, modif.). Tal como adverte Lukács (2013, p. 594-595), para compreender corretamente a passagem é preciso não tomá-la nem em sentido meramente retórico, nem em sentido literal. Por exemplo, a fome já é para o homem uma *fome social*, acima de seu caráter meramente fisiológico. Mas, esta pode retroceder por meio do estranhamento da sensibilidade humana em relação ao estágio já alcançado na realidade.

⁷ Não sendo objetivo arrolar toda a complexidade de sua tematização, destacamos, conforme Fortes (2013, p. 215-216), que: “[...] Lukács identifica a existência de dois conceitos distintos e extrai deles as devidas consequências: o fenômeno do estranhamento é determinado como etapa posterior de desenvolvimento na qual os resultados da atividade humana se voltam contra os próprios homens inibindo seu processo de desenvolvimento. A alienação, por sua vez, corresponde à dimensão anterior ao ato de autodesumanização, é a expressão no objetivado dos traços subjetivos do indivíduo trabalhador, ou seja, é a exteriorização de aspectos de sua subjetividade em toda objetivação por ele empreendida no mundo.”

humanas e o desenvolvimento dos indivíduos. Trata-se de um desenvolvimento às custas dos indivíduos, um processo histórico no qual estes são sacrificados. Em outras palavras, o estranhamento se dá pela antítese entre o desenvolvimento sem precedentes das capacidades humanas (desenvolvimento técnico-científico, ampliação da capacidade de geração de riquezas etc.) e a formação da personalidade humana (LUKÁCS, 2013).

A despeito disso, não significa compreender tal movimento como uma expressão de contraposição entre homem *versus* sociedade, indivíduo *versus* objetividade etc., pura e simplesmente. Tal como assinala Lukács: “o homem fora da sociedade, a sociedade à parte do homem são abstrações vazias, que podemos usar para brincar com as ideias em termos lógicos, semânticos etc., mas que não possuem nenhuma correspondência no plano ontológico” (LUKÁCS, 2013, p. 587). E, embora seja *um* dos problemas sociais, o estranhamento é sumamente significativo, um fenômeno cujo desenvolvimento é crescente na sociedade, com formas cada vez mais “incrementadas” e cada vez mais universalizantes e mais funcionais ao capitalismo - como veremos expresso na generalização e agudização do sofrimento.

Posto isso, o problema do capitalismo não pode ser reduzido apenas à exploração, mas, também, ao descompasso entre a potência posta pelo gênero humano e o engendramento das individualidades, isto é, à produção do próprio humano. Nesse sentido, a alienação e o estranhamento são vitais para o capitalismo, pois, na medida em que se expandem, se alargam também os artificios manipuladores e sustentadores do *status quo*, são postas individualidades assujeitadas e funcionais à essa ordem. Tal panorama engendra questões diversas em torno de como isso tudo pode ter efeito no desenvolvimento do homem e, sobretudo, sob qual(is) formas nós vivenciamos esse descompasso, por exemplo, a partir do sofrimento, como será exposto no tópico subsequente.

ALIENAÇÃO, ESTRANHAMENTO E SOFRIMENTO

A partir do exposto, argumentaremos como o sofrimento na particularidade do modo de produção capitalista é uma das manifestações desse ser alienado, estranhado. Se o processo de objetivação humana se dá face à alienação e ao estranhamento, sendo estes subjetivados e, nisso, se expressando por produções subjetivas (e objetivas) alienadas e estranhadas, podemos inferir o sofrimento como resultante deste processo - ao mesmo tempo que o conforma. Procuraremos demonstrar como o sofrimento e, se quisermos aprofundar, as suas formas mais acentuadas e desdobramentos como a

loucura e o suicídio, são manifestações alienadas e estranhadas do indivíduo alienado e estranhado. Grosso modo, que o sofrimento humano diz respeito às formas como o ser se produz concretamente, sendo, pois, uma dessas formas do ser se produzir.

Tudo isso nos remete ao caráter social do sofrimento, da loucura, isto é, à sua determinação social. O próprio Marx evidenciou tal dinâmica em alguns de seus artigos, mas relevantes escritos e análises sobre a loucura, a saber: *Sobre o Suicídio* (Peuchet: von *Selbstmord*), em 1846 (MARX, 2006a); *The Increase of Lunacy in Great Britain* (MARX, 1858a) e *Imprisonment of Lady Bulwer-Lytton* (MARX, 1858b), ambos artigos publicados no *New-York Daily Tribune* em um espaço de menos de um mês (julho e agosto de 1858); e nas suas mais célebres produções, indo desde a sua juventude, como nos *Manuscritos* (MARX, 2004), até as suas obras de maturidade, como *O Capital* (MARX, 2017a), ao analisar o sofrimento da classe trabalhadora e sua condição agonizante e desumanizante.

Nesse sentido, o sofrimento dos indivíduos que compõem a classe trabalhadora, mesmo que singulares, resultantes e conformadores de suas próprias singularidades, dizem de sua condição de classe. E, conforme Marx apreendeu na *lei geral de acumulação capitalista*, tal condição tende a se tornar mais precária – e, portanto, mais sofrida – tanto quanto mais são desenvolvidas as condições de realização das necessidades de valorização e reprodução ampliada do capital. Ou seja, quanto mais se produz e acumula riqueza, mais se produz e acumula miséria, especialmente por estes que tal riqueza produzem: a classe trabalhadora. Com isso, tende-se a aguçar o sofrimento destes e destas, com uma existência que cada vez mais se materializa no/pelo sofrimento, na/pela degradação física e mental, não dissociadas.

Obviamente que em tal dinâmica se produzem inúmeros processos capazes de freá-la, retardá-la ou, mesmo, superá-la, caso consigam suplantar o próprio modo de produção (e reprodução) capitalista enquanto totalidade social. Contudo, enquanto tal sociabilidade regida pelo capital perdurar, o entendimento do sofrimento implicará na sua análise como o sofrimento no/do capitalismo, ao invés de um sofrimento genérico, abstrato, que supostamente se produz em um vazio histórico e destituído de uma base material. Portanto, formas de sofrimento conformadas pela estrutura e dinâmica de funcionamento (e conformando-o) deste modo de produção da vida, tal como Marx apreendeu na referida *lei geral de acumulação capitalista*, entre outras leis tendenciais.

Temos, em síntese, formas particulares de sofrimento que, por mais que inerentes ao humano, atrelam-se às próprias particularidades da forma social atual

tipicamente capitalista enquanto totalidade social. Melhor dizendo, as particularidades de tal forma social que se expressam nas singularidades dos indivíduos e, nisso, nas formas singulares de seu sofrimento, remetendo à dialética *singular-particular-universal* (LUKÁCS, 2013). Logo, mesmo que o sofrimento possa ser algo inerente ao humano, às formas como efetiva sua universalidade (e a historiciza), ele deve ser analisado na sua concretude, o que nos permite concluir que não se trata de uma questão em si, algo privativo, essencialmente individualista ou fenômeno (intra)psíquico, por mais que se expresse individualmente, subjetivamente e possua uma dimensão orgânica.

E tal caráter social do sofrimento não se limita aos níveis de exploração (e opressão) aos quais os indivíduos estão submetidos, por mais que também determinado por eles, como veremos à frente. Conforme supracitado, se trata de uma manifestação da condição alienada e estranhada destes, em decorrência da alienação e estranhamento decorrentes do trabalho alienado e estranhado. Novamente, um processo objetivo de alienação e estranhamento que é subjetivado por meio da própria ação humana, isto é, a *práxis*, o trabalho, numa dialética objetivo-subjetivo. Um ser objetiva e subjetivamente alienado e estranhado.

Nesse ínterim, o sofrimento, e suas formas mais aguçadas, como a loucura – não por acaso caracterizada historicamente como *alienação mental* – referem-se ao indivíduo alienado e estranhado; à sua individuação alienada e estranhada. É, portanto, *uma* das formas desses fenômenos se produzirem, se manifestarem e se concretizarem.

Sendo assim, temos como base material e fundamento do caráter concreto e social do sofrimento no modo de produção capitalista as relações de produção que se assentam no/pelo trabalho alienado, estranhado; a alienação e o estranhamento por essa forma de trabalho nos processos de individuação. Estes, por sua vez, se atrelam de maneira imanente à apropriação privada dos meios de produção e à contradição capital-trabalho que resultam na própria *lei geral de acumulação capitalista* (MARX, 2017a). O sofrimento, a loucura emanam nesse interregno como meios dos indivíduos se forjarem e se relacionarem, contudo, a partir de formas alienadas e estranhas, ao mesmo tempo em que já são expressões concretas ou mecanismos de concreção dessa condição alienada e estranhada. Não sendo suficiente, tendem a recrudescer tal condição alienada, estranhada, a partir do momento em que se constituem, justamente, como mais um mecanismo ou nível de alienação, de estranhamento.

O sofrimento, na sua concretude, se apresenta como sintoma dessa sociabilidade “onde cada um é estranho de si e todos são estranhos entre si” (MARX, 2006a, p. 44). E mais, é uma das formas como tal sociabilidade alienante e estranhada se expressa por vias igualmente alienantes e estranhadas; ele é essa sociabilidade em termos de como ela é subjetivada no seu próprio processo de objetivação. Parafraseando Marx (2006a, p. 29) na sua análise sobre o suicídio, o sofrimento “*não é mais do que um entre os mil e um sintomas da luta social geral*”. Por isso mesmo, não se pode romantizar o sofrimento, divinizar a loucura.

Cabe ressaltar que falamos aqui das singularidades do sofrimento nas particularidades do modo de produção capitalista. Tal advertência é necessária frente aos possíveis questionamentos que se pautam na constatação de que não apenas a classe trabalhadora sofre. Frente a isso, sinalizamos que o fato do sofrimento se fazer também presente no fazimento daqueles(as) que não carecem de vender suas forças de trabalhos, isto é, a burguesia, a classe proprietária, dominante, não significa uma refutação do que temos argumentado até o presente momento; pelo contrário, apenas reitera que vivemos numa sociabilidade na qual a alienação e o estranhamento se generalizam, atravessando e constituindo todos e todas, obviamente que de maneira diferenciada, singular, de acordo com as condições concretas de existência dos indivíduos. Conforme apresentado, o trabalho alienado e estranhado produz uma alienação e um estranhamento não apenas do produto do trabalho e da própria atividade, mas também do indivíduo consigo próprio, a partir do tolhimento da realização de sua genericidade, da sua desumanização. Ademais, tal estranhamento se dá com relação aos outros, de modo que a produção dos indivíduos nas/pelas relações sociais com os outros, se dê nessa forma não apenas apartada/dissociada (alienada), mas sobretudo antagônica, estranha e estranhada. Marx (2006a) mesmo ironiza tal condição que perpassa a todos, “como se somente os trabalhadores definhassem sob as atuais condições sociais, ao passo que, para o restante da sociedade, o mundo tal como existe fosse o melhor dos mundos” (p. 22).

Estas determinações se dão mediadas às próprias singularidades dos indivíduos, que, por sua vez, são mediadas pelas particularidades sociais da forma tipicamente capitalista e de suas estruturas antagônicas que não se resumem ao antagonismo de classe, apesar de nele se fundirem. Todos estes aspectos são evidentes no decorrer da *práxis* revolucionária marxiana, inclusive nas já mencionadas análises de Marx sobre o sofrimento, suas formas mais acentuadas ou desdobramentos, como a loucura e o

suicídio, assim como as formas como estes eram compreendidos e abordados (MARX, 1858a; 1858b; 2006a). Por exemplo, em *Sobre o Suicídio*, três dos quatro casos que Marx relata (extraídos de Peuchet) são de mulheres, sendo duas delas da alta burguesia francesa da época. Segundo Löwy (2006, p. 18), o que Marx demonstra é que “o destino delas fora selado mais pelo seu gênero do que por sua classe social”. O mesmo vale para o artigo *Imprisonment of Lady Bulwer-Lytton*, que versa sobre a denúncia e crítica de Marx do sequestro e encarceramento de Rosina Bulwer-Lytton, diagnosticada como louca depois de denunciar a conduta de seu ex-marido Edward Bulwer-Lytton, renomado escritor e político conservador (MARX, 1858b). Em ambas as produções, Marx desenvolve uma crítica mordaz e sofisticada da opressão vivida pelas mulheres, sobretudo dentro de seus círculos familiares, denunciando, pois, a *tiranía familiar* de caráter patriarcal, de modo que “[a] reificação capitalista e a dominação patriarcal são associadas por Marx [numa] acusação radical contra as modernas relações da família burguesa, fundadas sobre o poder masculino” (LÖWY, 2006, p. 19). Para Marx, a mulher mesmo *livre* está aprisionada, uma propriedade privada do homem, “condenada à mais insuportável escravidão”, dado que o marido, pode “andar por aí com sua mulher acorrentada como o avaro com seu cofre, pois ela representa apenas uma parte de seu inventário” (MARX, 2006a, p. 37). A isso se funde sua crítica sobre a liberdade que o(a) trabalhador(a) tem para vender sua força de trabalho, em comparação ao trabalho servil; os(as) trabalhadores(as) livres como pássaros em gaiolas.

Somamos a isso a crítica da maturidade marxiana à colonização como sustentáculo da gênese e desenvolvimento capitalista, sobretudo na Europa Ocidental, tal como pode ser visto n’*O Capital* (MARX, 2017a) e obras posteriores. Crítica essa que supera até mesmo entendimentos prévios de Marx sobre um desenvolvimento unilinear do capitalismo, que apontava possíveis progressos oriundos da colonização - mesmo que sem deixar de criticá-la. Para nós, esse processo objetivação do capitalismo assentado na colonização fornece a base material para a compreensão da condição do(a) negro(a), a emergência do racismo e suas expressões subjetivas em nossa particularidade: o(a) negro(a) que, ao ser escravizado(a) é tornado coisa, propriedade/meio de produção e, sobretudo, mercadoria; mas, ao mesmo tempo, com sua sobrevivência, reprodução e, especialmente, sua ação revolucionária, reafirma sua humanidade espoliada. Não à toa, o negro(a) é um(a) negro(a) e apenas em determinadas condições ele(a) é escravizado(a) (MARX, 2006b). Nisso, o sofrimento

do(a) negro(a) aparecendo também como uma forma de denúncia a uma humanidade objetiva e subjetivamente espoliada, desumanizada, coisificada.

Se “o trabalho não pode se emancipar na pele branca onde na pele negra ele é marcado a ferro” (MARX, 2017a, p. 372), o *sofrimento negro*, apesar de incolor, expressa justamente a tonalidade da pele marcada a ferro; o(a) negro, em sua singularidade, como totalidade, mediada e concretizada no/pelo racismo. O(a) negro(a), não mais escravizado(a), mas *ainda negro(a)*, e seu sofrimento estruturados no/pelo racismo enquanto necessidade e sustentáculo do capital; uma forma de hierarquização que se expressa inter e intraclasses como mecanismo de rebaixar as condições de trabalho e vida (por meio de um rebaixamento ou negação da própria condição de humanidade), produzindo, extraíndo e aumentando as taxas de mais-valor, do mesmo modo que uma construção ideológica justificatória de movimentos históricos de invasão, rapinagem e dominação entre países, possibilitando o desenvolvimento desigual e combinado do modo de produção capitalista.

De acordo com Marx (2017b, p. 93-94):

[...] a sociedade, são as relações sociais fundadas no antagonismo das classes. Essas relações não são relações do indivíduo com o indivíduo, mas do operário com o capitalista, do arrendatário com o proprietário fundiário etc. Suprimidas essas relações, estará suprimida a sociedade.

E o antagonismo de classes é racializado e racista, patriarcal, dentre outras conformações exploratórias-opressivas. Assim, o sofrimento não é individualista, mas oriundo de um ser concreto que é trabalhador ou capitalista, que tem raça, gênero etc.; suprimidas essas relações e determinações, estará suprimido o próprio sofrimento que diz de como esse ser se produz nessa sociedade.

Todo esse movimento é possível de ser extraído do próprio Marx, mesmo que ele por si só seja insuficiente, carecendo de desenvolvimentos, aprimoramentos e superações (por incorporação). Dessa forma, nos possibilita analisar os imbricamentos do próprio antagonismo de classes com a estruturação e configuração racializada e racista do capitalismo e a particularidade colonizada da formação social brasileira; como a alienação e o estranhamento imanentes ao modo de produção capitalista e seu trabalho alienado e estranhado se plasman aos desdobramentos desses processos históricos que nos constituem (como a colonização), assim como às nossas estruturas societárias (racismo, patriarcado) formando um todo coeso que tem, novamente, no sofrimento, uma de suas expressões e/ou continuidades. Ressaltamos que essas determinações e mediações não podem ser apreendidas separadamente, sob o risco de

serem descaracterizadas ao serem retiradas do todo em que se encontram circunscritas; por outro lado, suas relativas autonomias também não podem ser negadas. Ademais, elas se fazem enquanto tais, justamente, nas relações umas com as outras, não apenas numa dinâmica de interação, mas numa co-constituição, numa consubstancialidade, em que uma encontra-se contida na outra, por mais que uma negue a outra na sua própria existência particular.

Tudo isso nos diz da própria apreensão da realidade em movimento, justamente por se propor a analisá-la tal como ela se produz, de maneira dinâmica e em sua totalidade; a transformação do real em concreto pensado, de modo que a objetivação desse processo sirva não apenas à compreensão da realidade, mas à sua transformação. Se o “concreto é concreto, porque é a síntese de múltiplas determinações, isto é, a unidade no diverso” (MARX, 2008, p. 258), a concretude do sofrimento enquanto expressão da produção concreta humana em situações concretas, implica a necessidade de se apreender as suas múltiplas determinações.

Buscando apreender o caráter dialético da realidade, se o sofrimento se apresenta como sintoma, como afirmação de nossa condição alienada e estranhada, dialeticamente também é oposição, negação à sociabilidade sob a égide do capital. Uma oposição alienada, estranhada (e, não por acaso, estranha), pois também expressão da condição alienada e estranhada do ser social - mais um motivo para que não seja romantizada. Em consonância com Abduca (2012, p. 42, tradução nossa), o sofrimento, tal como “os casos de suicídio, de loucura, de asilamento nas *workhouses*, expressam um tipo de miséria, comparável à conhecida afirmação sobre ‘o ópio do povo’ da ‘miséria religiosa’”. Os sofrimentos contemporâneos, como veremos a seguir, são manifestações, desdobramentos, continuidades da miséria de nossa sociabilidade. Novamente parafraseando Marx (2010), a miséria do sofrimento é expressão de nossa miséria real e o protesto contra a mesma; o suspiro da criatura oprimida e o ânimo de um mundo sem coração, assim como o espírito de estado de coisas embrutecido, alienado, desumanizado.

No seu processo de desenvolvimento, no qual produz suas próprias contradições internas, o modo de produção capitalista produz sofrimentos que o negam, que representam oposições às formas como se vive, sinalizando, nas singularidades dos indivíduos, a necessidade da crítica e transformação a essa forma social que tem em tais sofrimentos produtos e produtores. E mais, sofrimentos que expressam uma condição alienada, estranha e estranhada; não são sofrimentos que decorrem de um fazer

humanizado, mas, justamente, do contrário; que, por isso mesmo, expressam as incongruências existentes entre o ser social e a produção alienada e estranhada deste ser na sociabilidade capitalista.

Por fim, a apreensão marxiana ou *desde Marx* - por exemplo, quando articulada com as contribuições e desenvolvimentos *lukacsianos* - do sofrimento a partir de sua determinação social, numa análise totalizante, materialista, histórica e dialética nos possibilita não apenas o seu entendimento e, por conseguinte, abordagens que não o descaracterizem, servindo como crítica das formas tradicionais hegemônicas reinantes no campo *psi* (psicologia, psiquiatria e psicanálise), assentadas e reprodutoras de concepções liberais-individualizantes sobre o ser social. Estas convergem para recorrentes *fetichismos* acerca da subjetividade e da dimensão subjetiva, isto é, reducionismos subjetivistas-psicologizantes ou, no caso da psiquiatria, organicistas, em que somos meros produtos de nossas mentes ou cérebros, sendo nossas relações, ao invés de relações sociais, entre seres sociais, relações entre mentes, ou cujo social se trata de um mero produto de nossas mentes, subjetividades, incorrendo em psicologizações, psiquiatrizações e/ou subjetivismos do real. Não é incomum, aliás, que a própria subjetividade seja compreendida como sinônimo de operações cognitivas, psicológicas, reduzida à estruturação e dinâmica de funcionamento de aparelhos psíquicos, nos quais o indivíduo como ser social, uma totalidade múltipla circunscrito à totalidade social (novamente, o *complexo de complexos*) é ser passivo, produto de tais dimensões que, por sua vez, não emergem ou tocam os chãos do real. Não há, então, alienação meramente subjetiva (assim como meramente objetiva), ou mental, como discutido anteriormente, mas um processo que se dá e expressa objetiva e subjetivamente, sendo o sofrimento uma das suas variadas manifestações.

Nestes termos, o sofrimento aparece reduzido à esfera do psíquico, da mente ou do cérebro, como doença, disfunção ou um transtorno, que devem ser corrigidas pelos instrumentos e ferramentas do próprio campo *psi* - entre elas, as drogas-mercadorias na forma dos psicofármacos resultando numa lógica de psicopatologização e medicalização da vida -, também sinalizando para uma apreensão homeostática, funcionalista e funcional à dinâmica capitalista. Parece-nos que a resolução de tais *transtornos* se dá por simples alterações nos cérebros e/ou nas mentes, supostamente possíveis de serem efetuados com terapia ou medicamentos. Com isso, seria sanado o sofrimento, sendo permitidos processos de desalienação subjetiva e, pior, individuais, desconsiderando sua conformação objetiva e base material. Por outro lado, tal

reconhecimento não nega a importância de se avançar em termos da consciência de classe dos indivíduos (nem que seja a consciência de sua própria alienação e estranhamento). Desconsiderando toda essa dinâmica, desconsidera-se o caráter dialético do sofrimento, enquanto manifestação e/ou continuidade da própria condição alienada e estranhada que se plasma ao caráter não apenas exploratório, mas também opressivo do modo de produção capitalista, perpetuando situações de ainda maior exploração, opressão, alienação e estranhamento via docilização e silenciamento, que, por sua vez, contribuem ao ajustamento e adaptação do indivíduo que sofre à ordem, sem que esta mesma seja minimamente questionada.

O SOFRIMENTO NO CONTEXTO DE CRISE

A despeito da banalização do termo e sua utilização polissêmica, servindo aos mais variados fins - inclusive, de mistificação de suas reais determinações e sentidos - e, independente das interpretações, parece ser incontestável a conclusão de que vivemos, no presente, uma *crise*; ou melhor, *o aguçamento de uma crise*. Parece-nos também possível concluir que não se trata de uma crise meramente *temática, unidimensional*, mas *sistêmica e generalizada*. Suas facetas críticas se apresentam na economia, na política, no esgarçamento do tecido societário, na destruição da natureza e, mais recentemente, numa crise sanitária, de modo que todas estas dimensões se desenvolvem nas relações umas com as outras, se aguçando isoladamente e em conjunto, tal como a própria gravidade da crise não apenas como fruto das próprias contradições internas do modo de produção capitalista - que se desenvolveu em meio a crises cíclicas -, mas como *modo de ser* em seu presente estágio de desenvolvimento.

Não é nosso intuito aprofundar tal discussão. Contudo, consideramos necessária tal explicitação, mesmo que introdutória e superficial, para que possamos reconhecer como que, numa dialética objetivo-subjetiva, a crise também se desenvolve e se manifesta subjetivamente. Nisso, ao se recrudescer, se efetiva e materializa no/pelo recrudescimento do sofrimento. Como movimento de sobrevivência face às suas próprias necessidades engendradas no atual padrão de acumulação, o capital expande e aguça seu caráter *vampiresco*, sua *criação destrutiva* das forças materiais - o ser humano incluso enquanto principal força produtiva -, portanto, há o esgotamento de quaisquer possibilidades humanitárias dentro dos marcos da sociabilidade do capital. A subordinação humana à valorização do valor, nos âmbitos da produção, circulação e consumo requer condições de vida ainda mais precárias e, por conseguinte, sofredoras.

A impossibilidade de uma *boa convivência* entre a valorização da vida humana e a do capital fica cada vez mais nítida, com a reprodução e sobrevivência do segundo dependendo da mortificação do primeiro - em intensidade, volume e velocidade cada vez maiores - expressa no aguçamento e sofisticação dos mecanismos de exploração e opressão que, por sua vez, remetem à condição alienada e estranhada dos indivíduos.

Temos como resultante e conformador desse desenvolvimento barbárico, o sofrimento em larga escala. De acordo com a Organização Mundial de Saúde/World Health Organization (OMS/WHO), no ano de 2016, 13.467 pessoas se suicidaram no Brasil (taxa de 6,1 a cada 100.000 habitantes). Destes, 10.203 eram homens e 3.263 mulheres. Quando comparados com o ano de 2010, cuja taxa foi de 5,7 suicídios a cada 100.000 habitantes, tais números expressam um crescimento de 7% (WHO, 2019). Nas Américas, o crescimento foi de 6%, contrariando os próprios índices globais, em que houve um decréscimo de 9,8% no número de suicídios. Consonante a essa dinâmica, temos 79% nos chamados países de baixa e média renda, em suma, os países subdesenvolvidos, da periferia do sistema, onde, também, está a maioria da população global (WHO, 2019). Aprofundando um pouco este panorama, para a faixa etária de 15 a 29 anos, o suicídio é a segunda maior causa de mortes. De acordo com o Ministério da Saúde (2018), entre 2012 e 2016, o risco de suicídio para jovens negros(as) com até 29 anos, aumentou 12% no Brasil, sendo 45% maior que o de brancos(as).

Estudos ao longo do globo constataam aumentos vertiginosos na prevalência do sofrimento - entendidos por eles enquanto *transtornos mentais* -, com o Brasil não fugindo à regra (BONADIMAN et al., 2017). O panorama supracitado se assemelha ao do suicídio. Por exemplo, em ampla revisão sistemática da literatura, Smolen e Araújo (2017) constataram maior prevalência de transtornos mentais em pessoas não brancas. Inclusive, é importante salientar a própria escassez de estudos que analisem saúde mental e raça, desconsiderando o racismo como estruturante de nossa sociabilidade e, portanto, da forma como os seres se produzem singular e concretamente – tal como seus sofrimentos.

Apesar de os dados, enquanto expressão fenomênica, nos possibilitarem concluir que estamos sofrendo mais, também devem ser contextualizados e analisados criticamente, de modo que possamos compreender melhor seus sentidos, o que representam, apreendendo as múltiplas determinações de tal sofrimento. Nisso, há de se considerar a intensificação de uma lógica de psicopatologização da vida, cujos melhores exemplos são as próprias classificações diagnósticas em saúde mental que

hegemonicamente instrumentalizam a *práxis* no campo *psi*, de cunho descritivo-nosográfico, como o Código Internacional de Doenças (CID), e, sobretudo, o Manual de Diagnóstico e Estatística das Perturbações Mentais (DSM). Tais instrumentos representam de maneira exemplar o saber e a prática psiquiátricos, a psiquiatria enquanto ciência parcelar e profissão subordinada ao capital, em face do seu mandato histórico de ajustamento e controle, de modo que um mero exercício de passagem por suas páginas, e pela consequente listagem de patologias - reduzidas a um conjunto de sintomas - torna-se de uma marcante experiência de psicopatologização. Alia-se a isso o *lobby* da indústria farmacêutica e sua cadeia produtiva das drogas-mercadorias, conjugando a psicopatologização e a medicalização da vida, e se unindo às categorias profissionais do campo *psi*, para quem quanto mais sofrimento, loucura, adoecimento e, portanto, sofredores, loucos e doentes, maior a demanda, a circulação e o consumo das drogas-mercadorias e, logo, maior a acumulação. Por fim, todo o caráter dialético do sofrimento, como sintoma e denúncia acaba por ser apagado, com sua faceta de *negação* de uma individuação desumanizada, alienada e estranhada sendo coercitivamente - sob roupagens de *cuidado*, *assistência* e *tratamento* - negada, silenciada, cuja finalidade é a adaptação e o ajustamento do indivíduo aos padrões de produção e condições reprodutivas, mesmo que estes sejam cada vez mais barbáricos e, portanto, inadaptáveis.

Podemos, então, hipotetizar que quanto mais se intensifica o caráter destrutivo e barbárico de nossa sociabilidade, aguçados no próprio recrudescer da crise sistêmica vivenciada, mais se *produz* sofrimento também pela via da psicopatologização da vida, na qual o campo *psi* é convocado atuar por meio de seu mandato de controle, adaptação e ajustamento. Uma sociabilidade adoecida e que nos adocece, sendo este adoecimento *produzido* e fetichizado enquanto forma de controle e/ou lucratividade. No caso específico da psiquiatria, cabe escrutinar sua própria reificação, uma relação com a medicação na qual se faz não apenas refém das drogas-mercadorias, mas se realiza, se efetiva na/pela medicação; uma completa inversão da relação sujeito-predicado que elucida o próprio caráter fetichista da mercadoria. Grosso modo, a psiquiatria como instrumento da medicalização da vida, subsumida a um amplo complexo industrial-farmacêutico.

Mesmo aquilo que parece óbvio à olhos vistos, se mescla nas brumas da conjuntura e da superfície que, muitas vezes, mais confundem do que efetivamente explicam o conteúdo dos fenômenos. Sendo assim, é preciso escapar dos caminhos

simplistas. É preciso compreender a agudização desses fenômenos na superfície e em suas manifestações mais imediatas a partir da análise do movimento tendencial do capitalismo, dos seus intercursos, abarcando o conjunto de complexos heterogêneos pelos quais nos formamos e que ao mesmo tempo nos formam e enformam.

Não é por acaso que em um momento de grande crise, ou de agudização da mesma, irrompem um maior número de casos de suicídio, dos ditos transtornos mentais ou que o consumo de ansiolíticos e antidepressivos esteja em contínuo crescimento. Seguindo os lineamentos até então expostos, o presente panorama resulta de uma amálgama entre: (a) o descompasso entre indivíduo e gênero humano; (b) a sofisticação e acentuação das formas de exploração (e opressão), cuja dinâmica reverbera em modalizações e crescimento da alienação e estranhamento sob a égide do capital; e (c) novas configurações em termos objetivos e subjetivos que, no caso da dimensão subjetiva, tem na agudização e generalização do sofrimento um mecanismo necessário de controle e obnubilação da capacidade organizativa e da formulação de horizontes para além do presente e, portanto, do capital.

Contudo, como explicitado, a determinação social do sofrimento não se explica “apenas” pelas condições mais ou menos exploratórias, por mais que constituídas por elas, remetendo ao próprio caráter alienado, alienante, estranhado e estranhador das formas de trabalho necessárias à valorização do valor no modo de produção capitalista. Temos, nesse interregno, modulações em que a alienação e o estranhamento chegam a tal ponto que não basta mais sermos explorados por outrem. É necessário e desejado que nos *auto exploremos*, conforme o slogan do “seja seu próprio patrão”, presente na cada vez mais massificada ideologia do empreendedorismo que obnubila também o próprio reconhecimento e consciência de classe em-si. Ao invés de ensejarmos a abolição da lógica de exploração, que tem o capital se utilizando de mãos, pernas e mentes na forma dos capitalistas (os patrões), e na impossibilidade de sermos estes *outros estranhos* a explorar *outros também estranhos*, nos tornamos os algozes de nós mesmos, o que, apesar de não ser possível, pois a própria ideologia e dinâmica do empreendedorismo se dá dentro da lógica do capital e, mesmo que essa lógica pareça se autonomizar em alguns casos, existe um controle muito mais intenso e preciso sobre cada trabalhador que continua a ser explorado. No entanto, tais condutas, mesmo que na aparência, só são possíveis graças a um processo anterior de dissociação de si próprio e destes outros, que não apenas se alienam (são alienados) como se opõem (se estranham, são estranhados).

Também não é mera coincidência que, precisamente, com a reestruturação produtiva e (ainda maior) ofensiva capitalista contra os trabalhadores, suplantando avanços conquistados pela classe trabalhadora em todo mundo, vigorem a todo vapor a maximização da ode individualista, do relacionamento de indivíduos cada vez mais dispersos e adstritos às próprias metas particulares. Nisso, também o sentimento de cansaço, de profundo esgotamento que vem sendo tematizado desde às vulgarizações mais canhestras do budismo até à panaceia do *coaching*, não é um mero acidente de percurso, uma anomalia ou uma excepcionalidade independente do movimento do capital.

Expericiamos as contradições nos mais variados âmbitos da vida, no trabalho, em relação ao “o quê”, “como” e “porquê” produzimos, em nossa relação com a natureza, em nossa relação com os outros e também em relação a nós mesmos. Contradições estas que não são adereços, enfeites, ou compartimentos que podemos incluir e excluir a bel-prazer em nossas análises. Nos formamos com, por e através delas. O desenvolvimento desigual e contraditório da humanidade não é um aspecto lateral ou parte de uma condição humana.

O escritor português José Saramago, certa vez, ao proferir seu discurso no ato de recebimento do Prêmio Nobel de Literatura em 1998, disse que “chega-se mais facilmente a Marte do que ao nosso semelhante.” A frase de Saramago é elucidativa ao dizer desse aspecto central que reiteradamente buscamos expor. Curiosamente no modo de produção mais caracterizado pela aparência de pulverização de interesses, pelo imperativo da perda do outro com o individualismo, vigora a forma mais social de produção que, não metaforicamente, tem levado o homem ao espaço, que tem possibilitado o domínio amplo da natureza (mesmo que de maneira destrutiva), da tecnologia, ainda que nesse ínterim pereça e perca a si próprio. Ao contrário da pura ausência de liames, de indivíduos por natureza separados como predominavam nas sociedades pré-capitalistas, a sociedade do capital é marcadamente social. Basta que olhemos para as próprias relações de produção. A produção de todo indivíduo singular é dependente da produção de todos os demais. Esse movimento de separação, de isolamento, de densificação do individualismo (não do indivíduo), só é possível no interior da sociedade, como já explicitado por Marx nos *Grundrisse* (MARX, 2011, p. 40):

Mas a época que produz esse ponto de vista, o ponto de vista do indivíduo isolado, é justamente a época das relações sociais

(universais desde esse ponto de vista) mais desenvolvidas até o presente.

Complementarmente, o interesse universal nesse modo de sociabilidade particular se dá pela “universalidade dos interesses egoístas”, como escreveu Marx (2011, p. 188), ainda que o próprio interesse privado já seja um interesse socialmente determinado. Na atualidade, essa tônica predominante do individualismo subsidia a busca por “saídas” igualmente individuais, baseadas nessa mesma conceituação de um indivíduo atomizado, que se encerra, supostamente, em si mesmo. E, ainda que não se dê de maneira absoluta, o egoísmo e a indiferença medeiam a individualidade e a generidade alienadas.

Tal como não é de se espantar o crescimento do sofrimento, não é um acaso “que estes tempos se fizessem acompanhar de uma forma própria de consciência social, precha de niilismos, agnosticismo, descrenças e crenças intolerantes, dogmas e opiniões catastróficas ou salvadoras” (IASI, 2018, p. 12). Por isso, a necessidade de uma análise totalizante que apreenda a particularidade do sofrimento como mais uma das inúmeras manifestações da particularidade do modo de produção capitalista em seu presente estágio de desenvolvimento e padrão de acumulação - e de maneira ainda mais particular, num nível menor de abstração, as formas singulares e concretas desse sofrimento na particularidade da formação social brasileira. Devido às limitações de espaço e de tempo, bem como ao próprio foco da intervenção, o movimento aqui encontra-se incompleto, carecendo de desenvolvimentos ulteriores que permitam uma apreensão ainda mais aproximativa do movimento do real, trafegando do mais abstrato ao concreto.

Como expressões dessa crise recrudescida, do avanço barbárico, surgem as hidras de muitas cabeças, entre as quais o sofrimento generalizado e agudizado, mas não só. Nos atendo às especificidades do sofrimento como manifestação do *espírito de um tempo carente de espírito* (IASI, 2018), cabe a nós indagarmos, mesmo que não tenhamos uma resposta suficientemente formulada, em que sentido que este também não significa um conjunto de engendramentos altamente sofisticados de alienação, estranhamento e controle da classe trabalhadora, expressando a sua própria dificuldade organizativa e uma certa regressividade em termos de conformação e ascenso de uma consciência de classe em-si, quiçá de classe-para si. Não que os revolucionários estejam isentos e protegidos do sofrimento, ou que seja possível a construção de formas de se viver livres do mesmo. Contudo, na presente conjuntura contrarrevolucionária,

acreditamos que as formas agudas de sofrimento e o seu caráter generalizado representam não apenas intrincadas formas de controle dos indivíduos, conformando mais alguns grilhões a aprisioná-los, como também podem dizer de uma correlação de forças que, subjetivamente, regride. Assim, o sofrimento, nas suas mais variadas formas, pode também dizer de um tolhimento prospectivo, um presentismo e imobilismo, da incapacidade de visualizar e construir horizontes de transformação radical, do arrefecimento revolucionário. Restritos ao presente que, sob a égide do capital, coloca em xeque a própria existência de um futuro, sobram a melancolia, a resignação, o niilismo, o irracionalismo, o sofrimento.

Portanto, quaisquer possibilidades de saídas que se limitem ao plano individual são restritas ao capitalismo. As tentativas de sublevações isoladas contra a alienação e o estranhamento que não conseguem apreender o elo entre a penetração e a influência do grande capital cada vez mais universalizante com a produção e reprodução das formas alienadas e estranhadas, está fadada à mudez. O capital opera, não por um poder transcendente, mas por seus autênticos fundamentos sociais na própria objetividade histórico-social de forma aparentemente irrefreável, mas, isso tampouco significa o fim dos tempos. É apenas um tempo de crises, que traz tanto aquilo que elas têm de doloroso, de sofrimento, de degradação, quanto aquilo que elas têm de promissor, de possibilidades. As crises são expressões de falências incontornáveis, mas também enunciados e geratrizes de novas formas de existência. Dialeticamente, o recrudescimento da produção de sofrimento indica a própria intensificação da condição terminal dessa sociabilidade e a premência de sua superação, assim como nos aponta os caminhos possíveis e necessários.

O peso do mal-estar contemporâneo, expresso na agudização e generalização do sofrimento, é, ao mesmo tempo, o resultado e a denúncia contra a inautenticidade da vida no capitalismo, contra a alienação e as formas reificadas-estranhadas que nos perfazem enquanto seres sociais, que tolhem nossas potencialidades em relação àquilo que somos e, sobretudo, em relação àquilo que podemos vir a ser. Ao invés do “futuro truncado” sartriano, do “futuro ausente” e de um *ser-para-morte* heideggeriano, as possibilidades de futuro não estão bloqueadas e petrificadas. Em outros termos, está em xeque a capacidade humana de sua realização, uma crise que têm recebido cada vez mais nomes (social, política, econômica, cultural, moral, etc.), mas que, conforme Chasin (2019, p. 88), apesar de poder ter muitos nomes, “não tem sido identificada e submetida a exame, ao menos com o devido peso, extensão e profundidade, em seu

centro vital - agente e paciente - os homens, as individualidades humanas em seu infinito processo de auto constituição”. Nesse diapasão, o presente trabalho se coloca nesse esforço, ainda insuficiente, de contribuir para que o sofrimento, na particularidade capitalista, seja também entendido como denuncia: um sujeito histórico alienado, estranhado, desumanizado que reafirma sua humanidade, que enseja desalienar-se e, mesmo que pela via do sofrimento, age nessa direção; até porque, se não o fizesse, não sofreria.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Parte-se da atualidade do fenômeno da alienação como analisado por Marx (e posteriormente por Lukács através do estranhamento), em seus novos contornos e características, a partir da relação com a agudização do sofrimento e das formas de adoecimento. Não se trata, portanto, de uma relação causal, mecânica, primariamente lógica, um “se... então...” (“se maior a alienação, maior o sofrimento” etc.), mas de processos que incidem de maneira diferenciada, com uma base histórica e social, acompanhando o próprio movimento do real. Buscamos resgatá-los enquanto problemas histórico-sociais que são centrais para o entendimento das subjetividades sob a égide do capital. Não como os únicos problemas, mas como problemas sem os quais nossa compreensão do ser em sua concretude estará prejudicada, e tanto mais as suas possibilidades de resolução.

É evidente que nem todos os indivíduos vão expressar os processos de alienação e de estranhamento da mesma forma e muito menos vivenciá-los de maneira sempre passiva e sem oferecer qualquer tipo de resistência - localizamos aqui o sofrimento como uma dessas respostas possíveis. Na mesma sociabilidade onde emerge a individualidade moderna em conformidade com a tendência dominante, também torna possível a emergência de indivíduos que se levantam contra a ordem das coisas, “tanto em nome do passado como do futuro, com o que estes podem significar tanto uma transformação paulatina e reformadora do presente quanto sua derrubada revolucionária” (LUKÁCS, 2010, p. 101).

Está colocada, portanto, uma grande questão com a qual a humanidade deve enfrentar: o dever homem do homem e a superação das formas alienadas e estranhadas. Sua resolução não será, certamente, por meio de posturas ingênuas, românticas, meramente denunciativas, por *happenings* ou fazendo remendos em um tecido surrado. A autoafirmação da personalidade na direção do “tornar-se homem do homem” segundo

Lukács, perpassa, necessariamente, pelo retorno autêntico ao marxismo e pela busca das mediações concretas que possibilitem a passagem dessa situação para aquela em que o desenvolvimento do gênero humano e dos indivíduos não seja mais antagônico, descompassado. É preciso e *possível* buscar uma nova forma de ser, existir e, inclusive, de sofrer, e não a manutenção do estado das coisas ou um retorno bucólico à um estágio anterior. Por isso, ensejamos formas de sofrimento derivadas de nosso processo de humanização, não alienada, não estranhada; isto é, um sofrimento humanizado. Não admitimos esse sofrimento decorrente de nossa condição alienada, estranhada. Assim, a resolução deve se dar doravante, no aqui e agora e em direção ao futuro, irrompendo com essa dinâmica que não apenas engendra, mas que depende da alienação e do estranhamento para sua manutenção.

REFERÊNCIAS

- ABDUCA, Ricardo. Estudio introductorio. In: MARX, Karl. **Acerca del suicidio**. Buenos Aires: Las cuarenta, 2012. p. 11-46.
- BONADIMAN, Cecília Silva Costa et al. A carga dos transtornos mentais e decorrentes do uso de substâncias psicoativas no Brasil: Estudo de Carga Global de Doença, 1990 e 2015. **Rev. bras. epidemiol.**, São Paulo, v. 20, supl. 1, p. 191-204, 2017.
- CHASIN, José. Poder e miséria do homem contemporâneo (pp. 85-96). In: ALCÂNTARA, Norma; JIMENEZ, Susana (org.). **Anuário Lukács 2019**. São Paulo: Instituto Lukács, 2019.
- FORTES, Ronaldo Vielmi. **As novas vias da ontologia em György Lukács: as bases ontológicas do conhecimento**. Saarbrücken: Novas Edições Acadêmicas, 2013.
- IASI, M. O Espírito do tempo de um tempo carente de Espírito. In: BOSCHETTI, I. SALVADOR, E. S.; STEINER, R. H.; TEIXEIRA, S. O. (org.). **Que política social para qual emancipação?** Brasília: Abaré Editorial, 2018. p. 11-32.
- LÖWY, Michael. Um Marx insólito. In: MARX, K. **Sobre o suicídio**. São Paulo: Boitempo, 2006. p. 13-20.
- LUKÁCS, György. Prolegômenos para uma ontologia do ser social: questões de princípios para uma ontologia hoje tornada possível. São Paulo: Boitempo, 2010.
- LUKÁCS, György. **Para uma ontologia do ser social II**. São Paulo: Boitempo, 2013.
- LUKÁCS, György. **O jovem Hegel e os problemas da sociedade capitalista**. São Paulo: Boitempo, 2018a.
- LUKÁCS, György. **Para uma ontologia do ser social I**. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2018b.
- LUKÁCS, György. **Essenciais são os livros não escritos: últimas entrevistas (1966-1971)**. Fortes, R. V. (org.). São Paulo: Boitempo, 2020.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas**. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, Karl. The Increase of Lunacy in Great Britain. **New-York Daily Tribune**, New York, August 20, 1858a. Disponível em <<https://www.marxists.org/archive/marx/works/1858/08/20.htm>>. Acesso em 08 mar. 2020.

MARX, Karl. Imprisonment of Lady Bulwer-Lytton. **New-York Daily Tribune**, New York, August 4, 1858b. Disponível em <<http://marxengels.public-archive.net/en/ME1074en.html>>. Acesso em 08 mar. 2020.

MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2004.

MARX, Karl. **Sobre o suicídio**. São Paulo: Boitempo, 2006a.

MARX, Karl. **Trabalho assalariado e capital & salário, preço e lucro**. São Paulo: Expressão Popular, 2006b.

MARX, Karl. **Contribuição à crítica da economia política**. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

MARX, Karl. Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução. In: MARX, K. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo, 2010. p. 145-158.

MARX, Karl. **Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política**. São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro, Ed. UFRJ, 2011.

MARX, Karl. **O capital: crítica da economia política: livro I: o processo de produção do capital**. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2017a.

MARX, Karl. **Miséria da filosofia**. São Paulo: Boitempo, 2017b.

MÉSZÁROS, István. **A teoria da alienação em Marx**. São Paulo: Boitempo, 2016.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. **Óbitos por suicídio entre adolescentes e jovens negros 2012 a 2016**. Brasília: Ministério da Saúde, 2018.

NETTO, José Paulo. **Karl Marx: uma biografia**. São Paulo: Boitempo, 2020.

SMOLEN, Jenny Rose; ARAÚJO, Edna Maria de. Raça/cor da pele e transtornos mentais no Brasil: Uma revisão sistemática. **Ciência e Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 22, n. 12, p. 4021-4030, 2017.

WORLD HEALTH ORGANIZATION. **Suicide in the world. Global Health Estimates**. Washington: WHO, 2019.