

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS

GABRIEL DE OLIVEIRA LADEIRA

MARX E A DECOMPOSIÇÃO DAS FORMAS DA EXISTÊNCIA HISTÓRICO-
SOCIAL: A ALIENAÇÃO COMO EXPRESSÃO OBJETIVA DA VIOLÊNCIA DO
CAPITAL CONTRA A SUBJETIVIDADE HUMANA NOS MANUSCRITOS
ECONÔMICO-FILOSÓFICOS E SOBRE O SUICÍDIO (1844-1846)

SÃO PAULO

2020

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS

GABRIEL DE OLIVEIRA LADEIRA

MARX E A DECOMPOSIÇÃO DAS FORMAS DA EXISTÊNCIA HISTÓRICO-
SOCIAL: A ALIENAÇÃO COMO EXPRESSÃO OBJETIVA DA VIOLÊNCIA DO
CAPITAL CONTRA A SUBJETIVIDADE HUMANA NOS MANUSCRITOS
ECONÔMICO-FILOSÓFICOS E SOBRE O SUICÍDIO (1844-1846)

Artigo apresentado como Trabalho de Conclusão de
Curso, entregue como exigência parcial para a obtenção
de título de Bacharel em História, da Pontifícia
Universidade Católica de São Paulo, sob a orientação
do Prof. Dr. Antonio Rago Filho.

SÃO PAULO

2020

AGRADECIMENTOS

A meus avós, Nelma, Maurício (*in memoriam*), Elizabete e Pedro, as maiores figuras de dedicação e amor familiar em minha vida, e que me enchem diariamente de inspiração para seguir meu caminho.

A meus pais, Fabíola e Guilherme; meu padrasto, Julian; e meus irmãos, Rafael e Noah, por todos os dias gostosos que sempre tivemos juntos.

Aos amigos que tanto amo e fizeram da minha graduação uma experiência transformadora, cheia de histórias e momentos inesquecíveis: Pedrão, velho irmão e parceiro de vida desde a nossa adolescência; Paulão e Clau, os veteranos com os quais construí uma amizade verdadeira e fraterna, e que têm espaço garantido e privilegiado em meu coração; Ricardão, Lorena, Arthur, Laurinha, Mari e Rafa, queridos(as) da mesa 37 no Tradição e protagonistas de muitas histórias sobre rolês inesquecíveis que não me canso de recordar; Camila, minha companheira de desabafos, aventuras e que acolheu meus segredos mais íntimos sem julgamentos.

Ao meu psicólogo, Guilherme Cosme, pelos muitos anos de terapia, que me ajudaram a chegar ao presente trabalho e à conclusão de meu curso.

Aos queridos professores Antonio Rago Filho, Maria Aparecida de Paula Rago, Vera Lúcia Vieira, e Claudinei Cássio de Rezende, caros amigos, orientadores e minhas maiores inspirações para a trajetória de militância e intelectualidade crítica que pretendo trilhar, que acreditaram em mim e me permitiram acreditar na humanidade; Álvaro Hashizume Allegrette, Amílcar Torrão Filho e Mauro Luiz Peron, que marcaram minha formação e que rapidamente passei a admirar.

A todos os camaradas do Núcleo de Estudos Históricos: Trabalho, Ideologia e Poder (Nehtipo), cujos debates são de muita importância para minhas reflexões.

RESUMO

O presente trabalho objetiva um breve estudo inicial de síntese comparativa e teórica de duas obras marxianas, denominadas *Manuscritos Econômico-filosóficos* (1844) e *Peuchet: Sobre o Suicídio* (1846) — elaboradas durante os *anos formativos* do sistema de pensamento original de Marx. Este esforço se dará mediante à análise imanente de parte do conteúdo das obras, dialogando também com outros textos marxianos e marxistas conectados à discussão objetivada, visando à demonstração do vínculo inextrincável entre ambas através da *teoria marxiana da alienação* — tanto do ponto de vista de sua localização no contexto histórico e intelectual de Marx quanto das proposituras teóricas que o autor deixou em suas páginas — e a proposição de breves reflexões sobre a natureza das alterações de Marx nos escritos de Jacques Peuchet sobre o suicídio e o sentido resultante delas. Paralelamente às suas críticas ontológicas da politicidade e da filosofia especulativa, Marx iniciou e aprofundou, a partir de 1844, os estudos que inauguram uma forma originalmente marxiana de análise e que resultariam, décadas mais tarde, em sua crítica da economia política — debruçando-se sobre o extenso terreno da sociedade civil em sua totalidade, e, calcado na Ciência da História, tecendo análises de dimensões igualmente amplas e abrangentes sobre os modos de produção e reprodução da vida humana, ponto em que aparece a *teoria da alienação*. Dois anos depois (1846), Marx traduziu para o alemão trechos das memórias de Jacques Peuchet que analisam o fenômeno do suicídio a partir de casos ocorridos em Paris, adicionando comentários próprios que alteram radicalmente o sentido das inferências originais, imprimindo, conseqüentemente, marcas suas nas considerações de Peuchet e expressando, ali, avaliações autografadas sobre temas pouco estudados em seus escritos. Propomos que uma leitura conjunta dessas obras tem potencial para fornecer ferramentas teóricas ímpares para a compreensão do vínculo dos *modos de vida forjados pelo sócio-metabolismo do capital* — com sua agressão objetiva contra a subjetividade humana — com uma crescente *miséria espiritual*, e buscaremos localizar o trabalho nessa relação.

PALAVRAS-CHAVE: Karl Marx; Manuscritos Econômico-filosóficos; Peuchet: Sobre o Suicídio; alienação; estranhamento; suicídio; capitalismo; miséria espiritual; subjetividade.

I. INTRODUÇÃO

“A miséria material é acompanhada da miséria espiritual na parte pobre do universo humano, mas a riqueza material do conjunto dos (poucos) países ricos não é acompanhada de riqueza espiritual, mas acompanhada de miséria espiritual. [...]. Ninguém está em conforto hoje no mundo. Talvez a minoria das minorias. A insatisfação de ser é permanente e constante.”

— José Chasin, “Crise contemporânea e socialismo necessário”.

O trecho epigrafado é uma das primeiras influências teóricas para a leitura conjunta que faremos da *teoria da alienação*, e, a partir dela, das considerações marxianas sobre o suicídio enquanto fenômeno social — e ilustra com precisão a tônica da análise que o presente trabalho propõe a este respeito. A alienação talvez seja um dos temas que mais vinculam o pensamento marxiano à sociedade atual; e essa atualidade assume dimensões ainda mais amplas quando nossa atenção é voltada à *totalidade do complexo da alienação*, visando apreendê-lo pelo escopo de um interfluxo entre a subjetividade humana e o mundo objetivo, como no tratamento dado por Marx à questão. Do Norte ao Sul do mundo, crescem os índices de transtornos psíquicos como ansiedade e depressão, e o mesmo ocorre com casos de suicídio¹ — seja em países do centro ou da periferia do capital. Paulatinamente, aumentam as leituras de diferentes disciplinas das Ciências Humanas sobre o *capitalismo de nossos dias* como *particularmente caracterizado pelo complexo de alienações* — desde a sua gênese no mundo objetivo engendrado, pela norma socialmente esclarecida, *sobretudo em torno do trabalho*, até suas implicações para a subjetividade dos indivíduos que vivem

¹ Alguns dados recentes: como indica levantamento do Sindicato dos Servidores e Serventuários da Justiça do Estado de Goiás (SindJustiça), a Organização Mundial da Saúde (OMS) trouxe números que apontam para as preocupantes dimensões globais do crescimento do adoecimento psíquico. “São 322 milhões de pessoas com depressão em todo o mundo – 4,4% da população e 18% a mais do que há dez anos. De acordo com a entidade, no Brasil, em 2015, eram 11,5 milhões com a doença e 18,6 milhões com transtorno de ansiedade”. Ainda segundo a entidade, “[...] a depressão é a doença que mais contribui com a incapacidade no mundo. Ela é também a principal causa de mortes por suicídio, com cerca de 800 mil casos por ano”. Disponível digitalmente em: <<https://sindjustica.com/2020/05/27/brasil-tem-maior-taxa-de-transtorno-de-ansiedade-do-mundo-diz-oms/>>. Acesso em: 08/11/2020. No Brasil, segundo dados do Ministério da Saúde, 12495 pessoas deram fim à própria vida no ano de 2017, e já naquele tempo essa era a terceira maior causa de morte por fatores externos (atrás apenas de acidentes e agressões). Uma sensível reportagem foi elaborada a partir desses números e encontra-se digitalmente disponível em: <<https://estudio.r7.com/suicidio-a-dor-dos-que-ficam-24012020>>. Acesso em: 11/11/2020.

do próprio trabalho, i. e., a *classe trabalhadora*.² A inquietação gerada por esses dados alarmantes não demorou a se confrontar com leituras cotidianas de crítica da nossa sociedade, particularmente com os escritos marxianos que analisaremos no presente trabalho — como um ensaio de interpretação teórica de dois textos de Marx, e que tem como mote este crescimento do adoecimento psíquico e do suicídio na atualidade. Propomos que Marx possibilita uma leitura de amplas dimensões de uma *miséria espiritual* (onde aparece, como fator drástico e último, o suicídio) enquanto *paroxismo da alienação imanente à lógica do capital* — que não somente submete indivíduos ao sofrimento objetivo e à miséria material mas, simultaneamente, esvazia a vida humana de suas possibilidades objetivas de construção de conteúdo ou sentido (gerando *indivíduos miseráveis em seu espírito*, de *subjetividade violentada e agonizante*). Adiantamos, ainda, que o presente texto apenas sinaliza alguns destaques parciais do que pretendemos desenvolver adequadamente numa pesquisa futura, adentrando as nuances apontadas de forma mais rigorosa e sistematizada e contemplando importantes aspectos que precisaram ser deixados de lado por enquanto.³ Sendo assim, nossa análise estará integralmente voltada aos vínculos históricos e teóricos entre as duas obras — ou seja, buscaremos uma leitura de *Sobre o Suicídio* a partir da *teoria da alienação*.

² Na Sociologia, por exemplo, em estudos pioneiros sobre o que denomina uma *nova morfologia do trabalho* no capitalismo do século XXI — e percebendo o conseqüente advento de um *novo proletariado de serviços* na era digital —, Ricardo Antunes traz reflexões instigantes a partir da *teoria marxiana da alienação*: “Dada a prevalência do trabalho *abstrato* em relação ao trabalho *concreto*, tem-se, então, o afloramento do *caráter misterioso ou fetichizado da mercadoria*, que encobre as dimensões sociais do próprio trabalho, mostrando-as como inerentes aos *produtos do trabalho*. Ao mascarar as relações sociais existentes entre os *trabalhos individuais* e o *trabalho total*, o sistema de metabolismo social do capital as apresenta ‘naturalmente’ como sendo expressão de relação entre *objetos coisificados*, o que leva Marx a afirmar que ‘é apenas uma relação social determinada entre os próprios homens que aqui assume, para eles, a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas’” — de modo que, como prossegue o autor em sua análise de uma *nova morfologia do trabalho*, pode-se assistir ao incentivo, nas entranhas da sociabilidade, do “[...] exercício de uma *subjetividade marcada pela inautenticidade*, isto é, aquela que ocorre quando o estímulo para o exercício da subjetividade do trabalho é sempre conformado pelos *interesses das empresas*, não comportando nenhum traço que confronte com o ideário do lucro e do aumento da produtividade”. Dá-se, então, de forma oposta ao exercício de uma *subjetividade autêntica*, pautada pela expressão de formas de *autonomia*, uma propulsão à constituição da *subjetividade inautêntica*, própria “[...] da *heteronomia*” — e “o estranhamento torna-se, então, menos despótico em aparência, mas intensamente mais interiorizado”. (ANTUNES, 2018, pp. 100 e 105-106).

³ Dentre estes, destacamos de antemão que não será abordada em detalhes específicos a questão da opressão da mulher pelo homem na sociedade burguesa — um dos pontos centrais e mais discutidos do conteúdo de uma de nossas fontes, *Peuchet: Sobre o Suicídio*. Visando à melhor adequação ao formato de artigo e aos objetivos que enunciamos acima, optamos por enfatizar pontos mais abrangentes e voltados à discussão teórica e que, conforme percebemos, necessitam ser bem compreendidos antes que o foco de nossas análises possa contemplar corretamente a problemática de gênero contida no texto. Ademais, entendemos que nossas reflexões deixam claro que esse problema consta entre os pressupostos básicos para compreender o que argumentamos; noutros termos, temos como pressuposto que *a própria estrutura da sociedade burguesa, capitalista, necessita que se mantenha e reproduza a posição subjugada das mulheres em relação aos homens para sua própria manutenção e reprodução* — de sorte que tudo o que aqui argumentamos sobre as proposições teóricas marxianas acerca do suicídio abarcam, necessariamente, *todas as formas de opressão resultantes do sócio-metabolismo do capital e/ou conectadas a ele*.

As obras que servem de fonte para nossas reflexões foram datadas dos anos de 1844 e 1846, em parte do que estudiosos consideram como os *anos formativos*⁴ de seu autor. Neste contexto, Karl Marx estava encaminhando seus primeiros aprofundamentos nos estudos de economia política. Nessa linha de raciocínio, István Mészáros expõe que um desses trabalhos, posteriormente chamado de *Manuscritos Econômico-filosóficos* ou *Manuscritos de Paris*, “apesar de sua modesta extensão [...]”, acaba por constituir “[...] uma grande obra de síntese, de um tipo bem particular: uma síntese *in statu nascendi*” — na qual “[...] testemunhamos a emergência [...] de uma concepção vasta e abrangente da experiência humana em todas as suas manifestações [...]”. Tudo isto, então, posto através “[...] do ponto de vista de uma grande ideia sintetizadora: ‘a alienação do trabalho’ enquanto a causa que está na raiz de todo o complexo das alienações”. (MÉSZÁROS, 2016, p. 21). A abrangência à que Mészáros se refere tangente contornos igualmente amplos, transitando pelas mais diversas vicissitudes da *experiência humana*.

No bojo desse universo que pode ser considerado o pensamento marxiano em sua totalidade, particularmente num contexto intimamente atado ao do texto supracitado, vemos, em 1846 (tendo sido escrito desde o final de 1845), a emergência de um modesto e pouco lido artigo de periódico intitulado *Peuchet: vom Selbstmord* (traduzido somente como *Sobre o Suicídio*) — uma seleção de trechos traduzidos para o alemão de reflexões do ex-membro do Partido Monarquista e arquivista da polícia de Paris, Jacques Peuchet, feita pelo próprio Marx, que também redigiu uma introdução para essas memórias e deixou diversas alterações e comentários em sua estrutura. Conforme analisou Michael Löwy, “o interesse de Marx pelo capítulo de Peuchet recaiu menos sobre a questão do suicídio enquanto tal e mais sobre sua *crítica radical da sociedade burguesa* como forma de vida ‘antinatural’ (fórmula proposta pelo próprio Marx em sua introdução)” — de sorte que a significação do suicídio enquanto objeto de reflexão aparece, “[...] tanto para Marx como para Peuchet, sobretudo como sintoma de uma sociedade doente, que necessita de uma transformação radical”. Esse raciocínio se desdobra através da percepção de que “a sociedade moderna, escreve Marx

⁴ O termo refere-se à linha de leitura cujo maior expoente é György Lukács, e demonstraremos partes fundamentais das especificidades teóricas da produção deste período mais adiante, quando nosso foco for totalmente direcionado à análise imanente das fontes. Cabe apontar também que não há consenso preciso quanto à periodização deste momento de inflexão da intelectualidade de Marx; há análises que delimitam os anos de 1844 a 1846 (Cf.: NETTO, 2015, p. 104), enquanto outras alargam o período aos anos de 1847 e até mesmo 1848 (Cf.: COSTA, 2001, p. 166, Nota 2). Independentemente de tais divergências, os *Manuscritos* e *Sobre o Suicídio*, por localizarem-se respectivamente em 1844 e 1846, pertencem ao contexto de formação do pensamento originalmente marxiano.

citando Peuchet, que por sua vez cita Jean Jacques Rousseau, é um deserto, habitado por bestas selvagens”, com “cada indivíduo [...] isolado dos demais, [como] um entre milhões, numa espécie de solidão em massa” (LÖWY, 2006, pp. 15-16). Noutros termos, como posteriormente propôs Marshall Berman, trata-se de uma sociedade na qual os indivíduos encontram-se “[...] em um ambiente que promete aventura, poder, alegria, crescimento, autotransformação e transformação das coisas em redor — mas ao mesmo tempo ameaça destruir tudo o que temos, tudo o que sabemos, tudo o que somos”; uma sociedade que “promete” muito e entrega pouco ou nada, e que “[...] nos despeja a todos num turbilhão de permanente desintegração e mudança, de luta e contradição, de ambiguidade e angústia. Ser moderno é fazer parte de um universo no qual, como disse Marx, ‘tudo o que é sólido desmancha no ar’”. (BERMAN, 2007, p. 24). Numa palavra: uma sociedade fundada sobre a lógica do complexo das alienações, que se desenvolve a partir dele e cinde do homem o seu *ser* objetivo e necessariamente dependente disso para sua reprodução.

Antes de chegarmos propriamente às inquietações esboçadas acima, veremos, no próximo tópico, *II*) uma explicitação da coerência interna do pensamento de Marx do início ao fim de sua produção teórica, e principalmente do consequente vínculo inextrincável entre as proposições dos *Manuscritos* e as marcas deixadas nas memórias de Peuchet, em *Sobre o Suicídio* — localizando brevemente tal conexão no contexto dos *anos formativos* do pensamento marxiano e tecendo alguns comentários a este respeito. Depois, *III*) buscaremos analisar a natureza de algumas alterações de Marx sobre o texto de Peuchet, no intuito de levantar hipóteses sobre o sentido de tais modificações — interpretação que terá como quadro de referência os levantamentos trazidos na discussão anterior (especificamente a *teoria da alienação* dos *Manuscritos* e a dinâmica da obra marxiana em sua totalidade), e buscará, através dela, conectar a discussão sobre o fenômeno social do suicídio às considerações marxianas sobre o trabalho. Por fim, *VI*) avaliaremos brevemente, em nossas considerações finais, as implicações dos argumentos dos tópicos *II* e *III* para que o pensamento marxiano seja dramaticamente atual diante de questões históricas do capitalismo de nossos dias — no qual, como dissemos, assistimos a crescentes e alarmantes índices de adoecimento psíquico e suicídio que podem estar (direta ou indiretamente) associados às contradições articuladas pelo capital. Aproveitamos essas últimas linhas da presente introdução para dizer à banca examinadora que não se incomode com a quantidade de longas citações e notas de rodapé — afinal, “já em 1923, Lukács dizia que ‘toda citação é, ao mesmo tempo, uma interpretação’”. (LUKÁCS *apud*. NETTO, 2015, p. 12 [rodapé]).

II. O VÍNCULO ENTRE AS OBRAS E SUA LOCALIZAÇÃO NA BIOGRAFIA INTELECUTAL DE MARX

Os dois textos foram elaborados, como adiantamos, no interior do que se considera como os *anos formativos*⁵ do pensamento marxiano — fato que por si só já os vincula de forma bastante particular. Trata-se de um período de intensa imersão de Marx em estudos e reflexões decisivas para que futuras rupturas viessem a se consolidar em seu desenvolvimento intelectual. Já nos últimos meses de 1843, as inquietações de Marx voltavam-se às divergências com a filosofia especulativa (a dos seus antigos colegas jovens hegelianos, mais precisamente), a problemas relativos ao Estado, à política e ao direito, e, simultaneamente, começavam a ser direcionadas à economia política — ao passo que no bojo de todo este trânsito mostrava-se fortemente presente, como aspecto basilar, a problemática da alienação. O caráter decisivo deste período refere-se especificamente à *acentuada inflexão* ocorrida nele: não fosse pelo rompimento de Marx com alicerces basilares de suas reflexões anteriores, é pouco provável que um *pensamento originalmente marxiano* viesse a se constituir da forma que o mundo veio a conhecer posteriormente — daí a importância de uma compreensão adequada das elaborações teóricas que deram a tônica dos *anos formativos* (sobre as quais, aliás, não há consenso na historiografia⁶). Marx viveu

⁵ O termo refere-se à linha de leitura cujo maior expoente é György Lukács. Cabe apontar que não há consenso preciso quanto à periodização deste momento de inflexão da intelectualidade de Marx; há análises que delimitam os anos de 1844 a 1846 (Cf.: NETTO, 2015, p. 104), enquanto outras alargam o período aos anos de 1847 e até mesmo 1848 (Cf.: COSTA, 2001, p. 166, Nota 2). Independentemente de tais divergências, os Manuscritos e Sobre o Suicídio, por localizarem-se respectivamente em 1844 e 1846, pertencem ao contexto de formação do pensamento originalmente marxiano.

⁶ Diversos estudiosos (no Brasil e em outros países) dedicaram-se a maiores aprofundamentos sobre este período “jovem” da vida de Marx, frequentemente com atenção especial ao contexto dos *anos formativos* e particularmente aos *Manuscritos Econômico-filosóficos* e à *teoria marxiana da alienação*. Este não é o espaço nem o momento adequado para tratar deste longo debate. Contudo, objetivando delimitar o posicionamento teórico deste trabalho, vejamos alguns esclarecimentos. Uma das principais e mais amplas discussões neste campo versa sobre até que ponto os *Manuscritos* de 1844 — ou mesmo as mais avançadas obras de Marx no auge de sua maturidade intelectual — ainda são expressão de um “Marx hegeliano” ou já demonstram um Marx que iniciava a constituição de seu pensamento próprio. Um exemplo de análise que vincula o pensamento de Marx a Hegel nos *Manuscritos* pode ser acionado nos conhecidos dilemas de tradução do original em alemão para a língua portuguesa — como no caso da edição dos *Manuscritos* pela Boitempo Editorial (2004), traduzida por Jesus Ranieri. Para este último, que parte de uma análise semântica das obras de Hegel, “[...] a terminologia marxiana é proveniente de um hegelianismo”. Contudo, conforme outras perspectivas (inclusive as nossas), “a percepção que os Manuscritos de 1844 nos dão é a de que a contraposição a Hegel efetuada por Marx ocorre a partir da crítica imanente do primeiro, utilizando para isso a própria terminologia hegeliana; e, nessa explicação terminológica da crítica do sistema filosófico hegeliano, Marx se apropria das expressões *Entäußerung* e *Entfremdung*, resignificando-as. Marx impugna definitivamente a especulação na demonstração, inscrita nestes mesmos manuscritos, de que o homem como ser objetivo põe suas forças objetivas mediante sua exteriorização [*Entäußerung*], mas não é o homem subjetivo que se exterioriza, e sim suas forças objetivas, exteriorizando suas forças genéricas, aliás, numa palavra, a genericidade. Marx elucida, não obstante, a objetividade como determinação primordial do homem que atualiza a subjetividade de suas forças essenciais

neles uma intensa radicalização de sua intelectualidade e de seus posicionamentos, tornando-se propriamente e “[...] antes de tudo, um revolucionário” (ENGELS *apud.* HEINRICH, 2018, p. 18) — e podendo, anos mais tarde, voltar seus esforços à crítica radical da sociedade burguesa visando uma demonstração pormenorizada (e despojada de qualquer noção de *dever ser*) do que essa forma de organização social efetivamente *é em seu funcionamento plenamente normal e corriqueiro* (e, portanto, de sua impossibilidade de contemplar as necessidades humanas e proporcionar aos homens, no mundo objetivo, *alternativas efetivas para uma vida autêntica*).

Da mesma maneira, portanto, que em escritos anteriores a outubro de 1843 já aparecem traços fundamentais do que nos *Manuscritos* de 1844 viria a se constituir de forma mais sistematizada como *teoria da alienação*, a trajetória intelectual que Marx iniciou na década de 1840 também nos mostra traços evidentes daquilo que se consolidou após as rupturas encaminhadas entre os *anos formativos* de 1844 e 1846 — assim como nos últimos escritos de sua vida também estão presentes nexos inextrincáveis com as preocupações mais iniciais.⁷ Isto porque o pensamento marxiano deve ser percebido em sua totalidade, e “[...] quando se atribui o conceito de alienação [e diversos outros] exclusivamente ao período jovem, falsifica-se grosseiramente o ‘Marx maduro’ [...], solapando a unidade e coerência interna do seu pensamento”. (MÉSZÁROS, 2006, pp. 26-27). Por este prisma, José Chasin caracteriza a presença de *três críticas ontológicas* na biografia intelectual de Marx, através das quais ele se desprende de estruturas intelectivas outrora presentes em aspectos fundantes de suas reflexões, possibilitando, assim, que o seu pensamento fosse instaurado enquanto tal; fundado, então, por sua originalidade. São elas: *I) a crítica da politicidade; II)*

no objeto externo. Ao se exteriorizar, o ato da subjetividade é a própria produção do mundo material para o gênero humano, objetivamente. Os objetos produzidos contêm obrigatoriamente as subjetividades, mas estas só podem se expressar nas relações objetivas entre os indivíduos”. (REZENDE, 2013, p. 64).

⁷ István Mészáros trouxe importantes contribuições acerca dessa coerência interna do pensamento de Marx especificamente no que diz respeito à concepção de uma *teoria marxiana da alienação* — mapeando a gênese de tal concepção teórica na biografia intelectual de Marx. Para maiores detalhes a este respeito, queira ver MÉSZÁROS, 2006, pp. 67-89. A título de exemplo, vemos que consta tanto nos *Manuscritos Econômico-filosóficos* quanto no Livro I d’*O Capital* a presença da mesma incorporação do *Esboço de uma crítica da Economia Política* — acerca do processo que, conforme Engels, sujeita, até mesmo nos mais avançados estágios de civilização, os seres humanos a uma espécie de “[...] lei natural [do capitalismo] que se baseia na ausência de consciência dos interesses” (ENGELS, 1979, p. 14). Nas palavras dos escritos de maior “maturidade” de Marx, isto aparece quando o autor afirma ser “[...] preciso que a produção de mercadorias esteja plenamente desenvolvida antes que da própria experiência emergja a noção científica de que os trabalhos privados executados independentemente uns dos outros, porém universalmente interdependentes como eles naturais-espontâneos da divisão social do trabalho, são constantemente reduzidos a sua medida socialmente proporcional, porquanto nas relações de troca contingentes e sempre oscilantes de seus produtos o tempo de trabalho socialmente necessário a sua produção se impõe como a força de uma lei natural reguladora, assim como a lei da gravidade se impõe quando uma casa desaba sobre a cabeça de alguém”. (MARX, 2017, p. 150).

a crítica da filosofia especulativa; e, por fim, *III*) a crítica da economia política. A primeira das críticas, feita à política, caracteriza-se como “[...] resultado de uma revisão da Filosofia do Direito de Hegel empreendida por Marx em [...] 1843”, como mostramos. Este estudo simultaneamente “[...] situa a verdadeira relação entre Estado e sociedade civil [e rompe] com a especulação ao denunciar a inversão que esta opera quando parte da ideia como origem ou princípio de entificação do multiverso sensível” (COSTA, 2001, p. 166) — dando-se, então, a segunda crítica ontológica marxiana. Quanto à sua terceira crítica, podemos reparar que Marx expõe textualmente, no Prefácio de 1859 a *Para a Crítica da Economia Política*, ao evidenciar a harmonia dela com as duas rupturas anteriores, que sua

[...] investigação desembocou no seguinte resultado: relações jurídicas, tais como formas de Estado, não podem ser compreendidas nem a partir de si mesmas, nem a partir do assim chamado desenvolvimento geral do espírito humano, mas, pelo contrário, elas se enraízam nas relações materiais da vida, cuja totalidade foi resumida por Hegel sob o nome de ‘sociedade civil’ (*bürgerliche Gesellschaft*), seguindo os ingleses e franceses do século XVIII; mas que a anatomia da sociedade burguesa (*bürgerliche Gesellschaft*), deve ser procurada na Economia Política. (MARX, 1999, p. 51).

No bojo deste processo, os *anos formativos* aparecem como um momento de ruptura ímpar, dotado de uma densidade bastante complexa que se faz presente nos próprios escritos do período — cujas análises transitam pelas mais variadas nuances da *experiência humana prática-sensível*, donde Marx parte para constituir sua *teoria da alienação*. Não à toa essa fase é “inaugurada” com os *Manuscritos*, que carregam reflexões de fundamental importância e consistem no primeiríssimo trabalho em que Marx se debruça sobre a totalidade do denso terreno da sociedade civil — de sorte que, como avaliou György Lukács, “pela primeira vez na história da filosofia, as categorias econômicas aparecem como categorias da produção e reprodução da vida humana tornando assim possível uma descrição ontológica do ser social sobre bases materialistas”. (LUKÁCS *apud*. COSTA, 2001, p. 167). Este texto só veio a público no ano de 1932⁸, pois consiste num conjunto de anotações pessoais de Marx enquanto conduzia seus estudos, sem qualquer intenção de publicação — e, portanto, sem repercussão ou leitores contemporâneos à sua elaboração. Alojado com Jeny “[...] por cerca de uma quinzena na residência de Arnold Ruge [...]” — tendo depois se mudado “[...] para um prédio próximo [...], onde já morava um membro da clandestina *Liga*

⁸ Os *Manuscritos* vieram ao conhecimento do público pelo esforço de David Ryazanov e do primeiro grupo de estudiosos responsável pela edição e publicação das *Obras Completas de Marx e Engels* (*Marx und Engels Gesamtausgabe* – MEGA), na antiga União Soviética — dentre os quais estava também György Lukács.

dos Justos, o alemão German Maurer” —, Marx mergulhou num intenso período de estudos cujo resultado imediato consiste em cadernos de apontamentos e reflexões autografadas, acerca do pensamento de clássicos da economia política e tendo como escopo primordial a problemática da alienação (aqui dotada de uma sistematização de extrema profundidade, com percepções que abarcam a totalidade da vida humana em suas diversas esferas). “Paris, nesses anos 1840, é, de um lado, a caixa de ressonância das lutas sociais que pipocam por todo o país”, com uma população de acentuado crescimento na primeira metade do século XIX — ao mesmo tempo em que é, “[...] de outro lado, irradiadora de novas ideias, e não só para o conjunto da França, mas também para a Europa [...]”, através de uma rica literatura político-social e com a presença de incontáveis imigrantes “[...] artesãos e trabalhadores em busca de emprego e perseguidos políticos das mais diversas origens”. (NETTO, 2015, pp. 9 e 20-21).

Do ponto de vista histórico, vemos, ao tomar como referência o itinerário intelectual da biografia de Marx, que o vínculo entre os *Manuscritos* e *Sobre o Suicídio* aparece já de início como fortemente atado à radicalização vivida pelo autor ao longo de sua estada na capital francesa. Foi nela que ele *descobriu o mundo dos trabalhadores*⁹, em meio a uma “[...] agitação política que conduziu várias vezes à luta armada e à tentativa da *Sociedade das estações* de tomar a prefeitura em 12 de maio de 1839 [...]” — evento ainda vivo “[...] em todas as memórias. Operários alemães tinham participado dela e Marx, que desde a sua chegada a Paris frequentou as reuniões dos emigrados na *Barrière du Trône*, sem dúvida os encontrou. E, a partir de março de 1844, assistirá aos banquetes democráticos de que tomavam parte Pierre Leroux, Louis Blanc e Félix Pryat” — participando também “[...] dos círculos operários que discutiam as ideias de Cabet ou de Fourier”, de sorte que “Paris lhe

⁹ O proletariado também já passou a estar presente nas reflexões de Marx antes dos *Manuscritos*, junto das elaborações sobre o problema da alienação em *Sobre a Questão Judaica* e na *Introdução à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* — lado a lado com ponderações iniciais sobre a economia política, ainda *bastante vagas e genéricas* neste momento (Cf.: MÉSZÁROS, 2006, pp. 75-76). Contudo, nos *Manuscritos Econômico-filosóficos*, Marx, “até à data conhecedor da sociabilidade de ambientes intelectuais e universitários, [...] vislumbra então um *novo horizonte humano*: o horizonte instaurado pela *solidariedade de classe dos trabalhadores* [...]”; isto fica particularmente explícito numa carta enviada por ele a Feuerbach, “[...] datada de 11 de agosto de 1844 [após, portanto, a redação dos *Manuscritos*]: ‘O senhor teria que assistir a uma reunião de operários franceses para conhecer a paixão juvenil e a nobreza de caráter de que dão provas estes homens exauridos pelo trabalho’ — e acrescenta, logo depois de se referir também aos trabalhadores ingleses e aos alemães emigrados: ‘De qualquer maneira, a história vai fazendo desses ‘bárbaros’ da nossa sociedade civilizada o elemento prático que emancipará a humanidade’”. (MARX *apud*. NETTO, 2015, p. 23). Em consonância com o movimento das *três críticas ontológicas* marxianas, particularmente no tocante à crítica da filosofia especulativa, Friedrich Engels resume a relação entre a filosofia e a classe trabalhadora da Alemanha deste período, com um texto escrito “[...] três anos após a morte de Marx: ‘O movimento operário alemão é o herdeiro da filosofia clássica alemã’”. (ENGELS *apud*. NETTO, 2015, pp. 118-119, Nota 46).

ofereceu o que em vão procurara na Alemanha: o contato vivo com um proletariado que pouco a pouco toma consciência dos seus interesses de classe e se organiza num movimento revolucionário”. (BOTTIGELLI *apud*. NETTO, 2015, p. 23). Podemos perceber a influência deste rico contexto no desenvolvimento intelectual de Marx através de sua Introdução de 1846 às memórias de Peuchet em *Sobre o Suicídio*, na qual ele destaca a perspicácia da intelectualidade francesa em captar nocivas especificidades da modernidade capitalista no cotidiano social:

A crítica *francesa* da *sociedade* tem, em parte, pelo menos a grande vantagem de ter apontado as contradições e os contrassensos da vida moderna, não apenas nas relações entre classes específicas, mas também em todos os círculos e configurações da hodierna convivência e, sobretudo, por suas descrições dotadas de calor vital imediato, de uma visão rica, de uma acuidade mundana e de uma ousada originalidade, que se procurariam em vão em outras nações. (MARX, 2006, p. 21).

A tônica trazida nos *Manuscritos de Paris* é, portanto, oriunda justamente da conexão com a intelectualidade francesa que Marx destaca no trecho acima — além de mostrar resultados dos seus primeiros estudos da economia política e configurar um visível ponto de virada crítica teórica nas reflexões de Marx. Tal ruptura se manifesta por uma obra inacabada e composta por inquietações então trazidas à luz pela primeira vez em seu pensamento, e cuja estrutura completa tem em seu cerne, como aponta Mészáros, “[...] o conceito de ‘transcendência da autoalienação do trabalho. Esse sistema marxiano *in statu nascendi* é simultaneamente uma espécie de ‘balanço’, bem como a formulação de um programa monumental para futuras investigações” (MÉSZÁROS, 2016, p. 24). Este balanço nascido junto de outras duas de suas *três críticas ontológicas*, culminou na síntese de percepções fundamentais que viriam a determinar suas mais complexas obras de maturidade — que, portanto, conduziram um direcionamento de Marx à “[...] crítica ontológica da economia política, em busca da ‘anatomia da sociedade civil’, leva à *raiz*, que impulsiona pelo nexo intrincado das *coisas*, materialmente, à analítica da *totalidade*”. Neste sentido,

portanto, o *ser social* — do complexo da individualidade ao complexo de complexos da universalidade social — bem como sua relação com a natureza são alcançados e envolvidos [...] pelas irradiações consequentes à elevação das categorias econômicas ao plano filosófico na forma das categorias de produção e reprodução da vida humana. Com efeito, reconhecida em sua centralidade, essa problemática implica, desde a reconsideração da própria natureza enquanto tal e, em especial, diante da sociabilidade, até a precisa determinação, por exemplo, dos contornos da subjetividade. Em suma, posta em andamento, a crítica ontológica da economia política, ao contrário de reduzir ou unilateralizar, induz e promove a universalização, estendendo o âmbito da análise desde a raiz ao todo da

mundaneidade, natural e social, incorporando toda gama de objetos e relações. (CHASIN, 2009, p. 77).

Tal é a gama de proposições presentes nos *Manuscritos de Paris*. Fundamentalmente, então, Marx, debruçando-se sobre escritos como os de Adam Smith, David Ricardo, Jean-Baptiste Say, Constantin Pecqueur e outros pensadores, identificou fundamentais categorias teóricas comuns a seus raciocínios econômicos, e, através de um complexo processo de reflexão, as direcionou à objetividade concreta do mundo — removendo as amarras que as restringem à simples lógica de organização política dos Estados e da interação de suas economias, e, indo à *raiz* das elaborações, percebendo-as em sua determinação ontológica das formas de produção e reprodução da vida humana (e não ocorrências misteriosas e afastadas da ação prática-sensível, sem guiar-se por uma abstração gnosiológica precedente). A envergadura de tal inversão transcende suas aparências de forma peremptória: uma vez que está em jogo o efetivo potencial de produção intercambiada com a natureza para a satisfação das necessidades do homem, e, simultaneamente, com os efeitos da materialização de tais potências, do *sentido genérico* de tal produção — ou seja, da constituição da substância humana nos homens e mulheres —, tudo necessariamente em íntima conexão com o âmbito da sociabilidade (do *ser social*), a questão à qual Marx chega consiste na necessidade de construir uma atitude humano-societária e política da perspectiva do trabalho — por ser este último uma *categoria fundante*¹⁰ do próprio *ser social*.

Vê-se, então, que Marx atinge, quando da elaboração dos *Manuscritos*, em 1844, duas importantes concepções teóricas de fundamental importância para a constituição do seu pensamento a partir daquele ponto: *I*) as relações gerais relativas aos desdobramentos do Estado e suas formas jurídicas devem ser compreendidas no bojo das determinações oriundas dos nexos materiais da totalidade da vida humana — os quais, por sua vez, ao passo em que

¹⁰ Acerca deste aspecto, faz-se importante uma recordação dos esclarecimentos atingidos por György Lukács em sua *Grande Ontologia*, particularmente no tocante aos porquês de ser o trabalho uma categoria de lugar “[...] tão privilegiado no processo e no salto da gênese do ser social”. Como traz o autor, “a resposta, em termos ontológicos, é mais simples do que possa parecer à primeira vista: todas as outras categorias dessa forma de ser têm já, em essência, um caráter puramente social; suas propriedades e seus modos de operar somente se desdobram no ser social já constituído; quaisquer manifestações delas, ainda que sejam muito primitivas, pressupõem o salto como já acontecido. Somente o trabalho tem, como sua essência ontológica, um claro caráter de transição: ele é, essencialmente, uma inter-relação entre homem (sociedade) e natureza, tanto inorgânica (ferramenta, matéria-prima, objeto do trabalho etc.) como orgânica, inter-relação que pode figurar em pontos determinados da cadeia a que nos referimos, mas antes de tudo assinala a transição, no homem que trabalha, do ser meramente biológico ao ser social”. Por este motivo, então, “[...] no trabalho estão contidas *in nuce* todas as determinações que [...] constituem a essência do novo no ser social. Desse modo, o trabalho pode ser considerado o fenômeno originário, o modelo do ser social [...]”. (LUKÁCS, 2013, p. 44).

se encontram no âmago da sociedade civil, estão anatomizados pela economia política —; e, como consequência imediata disso, *II*) o trabalho emerge enquanto *ponto de toque* entre o homem em seu sentido natural e seu sentido *genérico* (humano), bem como, simultaneamente, o efetivo propulsor de “[...] um interfluxo entre subjetividade e objetividade: [ou seja], no interior dela o ser humano adquire a sua plena subjetividade, isto é, na relação com a objetividade”. (VAISMAN e ALVES, 2009, p. 23). É, assim, precisamente sobre este espaço fronteiro e de extrema complexidade que se desenvolve a teoria marxiana da alienação, de sorte que, da forma que foi erguida pelo seu autor, “somente no nível dialético do discurso essas noções podem adquirir seu significado pleno, sem o qual é impossível entender [suas] ideias centrais [...]”. (MÉSZÁROS, 2016, p. 19). Mais ainda, a necessidade da dialética faz-se particularmente flagrante quando o foco das reflexões está no coração das elaborações da *teoria da alienação*: já anunciado anteriormente, o trabalho — ou, para localizar tal categoria fundante do *ser social* no sentido teórico específico através dos termos em que Marx o escreveu, o *trabalho alienado*.

Em sua síntese nascente, Marx destacou, então, quatro momentos preponderantes do processo de alienação do trabalho: *I*) “a relação do trabalhador com o *produto do trabalho* como objeto alienado e com poder sobre ele”; em decorrência, é alienada *II*) “[...] a relação de trabalho com o *ato da produção*, no interior do *trabalho*”; implicando os dois processos anteriores, o *trabalho alienado* faz *III*) “do *ser genérico do homem* — tanto a natureza quanto a sua capacidade espiritual genérica (*Gattungsvermögen*) — uma essência *alienada* a ele, num *meio* de sua existência *individual*”; e, como último momento deste complexo, vê-se *IV*) “[...] a *alienação do homem do homem*. Quando o homem se confronta a si próprio, enfrenta o o *outro* homem”. (MARX, 2015, pp. 309-310; 313-314). Noutros termos, o autor apreendeu que a forma particular de produção e reprodução da vida nas quais desdobra-se a sociabilidade especificamente capitalista engendra, no homem, um afastamento naturalizado (tornado hegemônico, parte da natureza, inquestionável) e rotineiro dele para com o produto do seu trabalho — não sentindo-se pertencente, ainda, ao processo mesmo de produção, ou seja, ao seu processo de trabalho (seu intercâmbio prático-sensível com a natureza) para gerar o produto de tal esforço —, que atua, na dinâmica do tecido social, como uma força sobrenatural poderosa sobre este mesmo homem — culminando na retirada, deste homem, do seu componente humano (*genérico*) e resultando, assim, na cisão tanto entre o homem e a humanidade (o seu *gênero*) quanto entre o homem e a si mesmo, em sua individualidade. Desdobramentos estes, que, resgatando as já referenciadas palavras de Ester Vaisman e

Antônio José Lopes Alves, ocorrem precisamente no ponto de toque entre a subjetividade e o mundo objetivo — interfluxo que, pela mediação do trabalho, põe-se enquanto gerador do *ser social*, da forma do *ser* homem e do seu *sentido genérico*.

Como dissemos, o peso de tais esclarecimentos não se fez sentir antes do ano de 1932. Contudo, é igualmente sabido que os *Manuscritos Econômico-filosóficos* não podem ser classificados como um trabalho “pouco lido” — no sentido de uma ausência de estudos substanciais a seu respeito —, nem é possível dizer que muito do seu conteúdo já não era de conhecimento de importantes marxistas anteriores àquele período. Particularmente devido ao seu destaque frente ao que comumente (por ignorância ou desonestidade) se associa a Marx — por vezes como *resultado grosseiro* das diversas *vulgarizações* dos seus escritos¹¹, que varia desde incompreensões teóricas complexas, ainda que questionáveis e potencialmente equivocadas; até, no pior dos casos, cristalizações dogmáticas que estimularam insubstituíveis taxações de lugar comum apoiadas no abstrato uso de termos como “economicismo”, “marxismo ortodoxo” e outros que tais —, estes textos são

¹¹ Sobre isto, José Chasin e István Mészáros oferecem — munindo-se do esforço de vida de György Lukács — contribuições ímpares, respectivamente no sentido de uma crítica aos danosos e em grande medida hegemônicos equívocos na apreensão teórica dos textos marxianos e à “[...] vulgata ‘marxista-leninista’ [que por decênios] congelara a reflexão e a investigação do chamado campo socialista e aviltara boa parte do pensamento comunista no Ocidente”. (NETTO, 2018, p. 10). Conforme, então, expõe Chasin, “desde muito cedo, sempre que carecia apresentar e esclarecer o ideário marxiano, este tendeu a ser exposto como um amálgama de origem tríplice”, incorretamente erguido de “[...] sentenças como ‘assim como a filosofia encontra as armas *materiais* no proletariado, assim o proletariado tem as suas armas *intelectuais* na filosofia’ e muito especialmente asserções que sustentam que ‘devemos reconhecer que o proletariado alemão é o *teórico* do proletariado europeu, como o proletariado inglês é seu *economista* e o francês seu *político*’ [e que] talvez tenham arrimado ressonâncias precipitadas à falta de conhecimento de causa. Seja como for, o importante é que a ideia do amálgama tríplice se fixou e fez carreira, sob feições diversas, desde as mais taxativas até as puramente evanescentes, como que reduzidas a uma alusão pacífica, embora nunca pensada e resolvida, mas que vai resultando, ao longe, na qualidade de um cômodo suposto residual, cuja crítica parece que convém sempre deixar de lado, porque trabalhosa e, talvez, indutora de embaraço”. (CHASIN, 2009, pp. 29-30). Em harmonia, Mészáros denuncia o uso do pensamento e nome de Vladimir Ilitch Lenin para aventuras cínicas, perpetradas por desconhecedores do seu pensamento (ou desonestos que deliberadamente o violentaram), especificamente do tocante à *teoria marxiana da alienação*: criou-se uma lenda baseada na alegação de que “[...] Lenin não tinha conhecimento [do conceito de alienação], e que este não teve nenhum papel na elaboração de suas próprias teorias. (É claro que, na visão de muitos dogmáticos, tal suposto fato constitui, por si só, uma justificativa ampla para rotular de ‘idealista’ o conceito de alienação). [...] Na realidade, ocorreu justamente o oposto: pois, no desenvolvimento de Lenin como marxista, sua apreensão da verdadeira relevância do conceito de alienação desempenhou um papel vital. [...] O Comitê Russo encarregado de publicar as obras reunidas de Marx, Engels e Lenin — o mesmo comitê que considerou os *Manuscritos de 1844* ‘idealistas’ — reconheceu em uma nota ao conspecto de *A Sagrada Família*, de Lenin, que Marx ‘incrementou consideravelmente o tamanho inicial do livro, incorporando em seus capítulos partes de seus manuscritos econômicos e filosóficos [...]. Se, então, os *Manuscritos de 1844* são idealistas, o mesmo deve ser dito do louvor de Lenin ao seu conceito central — incorporado a partir deles em *A Sagrada Família* — como ‘a ideia básica de todo o sistema de Marx’”. (MÉSZÁROS, 2016, pp. 91 e 93). E, como fica evidente, nem os escritos de Marx, nem os de Lenin, no tocante à alienação, caem em qualquer forma de idealismo.

amplamente referenciados como exemplo da complexidade do seu sistema de pensamento, por vezes surpreendente frente às incontáveis formas simplistas de tratá-lo.

O mesmo não se pode dizer acerca de *Peuchet: Sobre o Suicídio*, documento consideravelmente esquecido de Marx, impresso em janeiro de 1946 e publicado novamente em 1932, no tomo 1.3 da MEGA — e cujos conteúdos em grande medida não receberam, ainda, uma investigação suficientemente rigorosa, sobretudo através do escopo da *teoria da alienação* e atrelada às urgências históricas atuais. Este pequeno texto foi originalmente impresso pouco depois da elaboração dos *Manuscritos*, ainda nos *anos formativos*, em 1846, após o fechamento dos *Anais franco-alemães* e a *mudança forçada de Marx para Bruxelas*¹², na sétima edição do periódico *Gesellschaftsspiegel*, de Moses Hess e Friedrich Schnake — no qual Marx também publicou uma tréplica a Bruno Bauer, quando este último replicou as críticas presentes em *A Sagrada Família*, argumentando que os jovens Karl Marx e Friedrich Engels não haviam compreendido suas palavras. Sua modesta extensão, no entanto, abarca um complexo de reflexões de grande potencial e amplitude, sobretudo se considerados dois fatores determinantes: de início, por se tratar de um texto posterior às resoluções dos *Manuscritos*, ainda que feito sem objetivar uma publicação científica, *é* concreta (e visível) a íntima conexão das marcas deliberadamente deixadas sobre o texto de Peuchet com a *teoria da alienação* — mas, especificamente nestes escritos, de uma forma ainda mais aprofundada quanto a pensamentos sobre a *alienação da subjetividade do mundo objetivo* estruturado conforme a lógica da sociedade do capital, permitindo realces e esclarecimentos ímpares acerca da necessidade de uma ruptura radical com a forma societária burguesa (a necessidade de transformação radical de uma sociedade em atrofia).

Além disso, Marx, neste documento, parte das memórias “[...] de um antigo diretor dos Arquivos da Polícia sob a restauração” (não de um socialista, historiador, etc.)¹³ para

¹² Ainda em 1844, a crítica presente nos *Anais franco-alemães* não agradou ao governo francês, que decretou a “[...] prisão de Marx, Ruge, Heine e Bernays pela colaboração [...]” no periódico. Assim, em 1845, particularmente devido ao artigo que publicara “[...] sobre a greve na Silésia, a pedido do governo prussiano Marx é expulso da França, juntamente com Bakunin, Bürgers e Bornstedt” — mudando-se para Bruxelas, e, “[...] em colaboração com Engels, escreve e publica em Frankfurt *A Sagrada Família* [...]”. A publicação de *Sobre o Suicídio* veio no ano seguinte, em 1846, quando ambos organizaram “[...] em Bruxelas o primeiro Comitê de Correspondência da Liga dos Justos [...]”. Os trechos anteriores compõem parte da cronologia resumida de Marx e Engels, presente em todos os exemplares da coleção da Editora Boitempo dedicada aos dois autores, sendo, nesta citação, especificamente, a indicação de páginas referente ao volume em português de *A Sagrada Família*. (BOITEMPO, 2011, pp. 272-273).

¹³ Alguns dados biográficos do autor das memórias trabalhadas por Marx: “Jacques Peuchet (1758-1830) começou sua carreira como um economista, participando da elaboração de um dicionário de comércio em 1785,

exemplificar uma crítica voltada principalmente a um tema da “[...] vida privada: o suicídio” — dando forte presença à “[...] questão social [da] opressão das mulheres nas sociedades modernas” (Ibid., pp. 13-14), mas fornecendo uma análise que é simultaneamente posta através de prismas abrangentes o suficiente para abarcar maiores amplitudes (ponto em que concentraremos nossas reflexões no presente trabalho). As principais implicações disso, propomos, culminam II) numa demonstração ainda mais direta dos esclarecimentos construídos nos *Manuscritos Econômico-filosóficos* — de sorte que, valendo-se do que define como uma reflexão que visa às “[...] contradições e [a]os contrassensos da vida moderna [...] em todos os círculos e configurações da hodierna convivência [e com] um calor vital imediato [...]” (MARX, 2006, p. 21), Marx acrescenta seus comentários ao texto de Peuchet alterando radicalmente diversos sentidos determinantes das inferências do arquivista francês, tomando-as como se fossem suas, e direcionando-as para uma demonstração que caracteriza contornos flagrantes de uma intensificação última e mordaz da alienação: o suicídio, por vezes a *materialização máxima* da angústia engendrada a partir de uma forma inautêntica de *ser*, alienada — efeito final, paroxismo do *espírito tornado miserável* pela podridão do mundo objetivo capitalista que violenta (objetivamente) a subjetividade humana.

Portanto, é particularmente pela confluência da *teoria da alienação* com as reflexões de *Sobre o Suicídio* que essas obras se conectam intimamente. Ainda que *Sobre o Suicídio* examine as manifestações de injustiça social no âmbito da *vida privada* de indivíduos não proletários, vê-se que os escritos de Peuchet não foram selecionados ao acaso ou por uma *fascinação “inconsciente”* de Marx pelo suicídio, como aponta a *hipótese de Eric Plaut* (PLAUT *apud.* LÖWY, 2006, p. 15, Nota 3). Pelo contrário, conforme se percebe na harmonia entre estes dois escritos marxianos, havia, para o próprio Marx, uma *dimensão de*

período em que geralmente se atribui a ele o desenvolvimento do termo ‘burocracia’. Durante os primeiros anos da Revolução Francesa, 1789-1791, Peuchet deteve cargos na administração policial, mas seu posicionamento pró-monarquia levou à sua prisão em 1792. Ele logo foi libertado, mas viveu na obscuridade até 1801, quando foi nomeado para o primeiro de uma série de altos cargos associados à economia e à polícia do regime de Bonaparte. Sua obra, *Estatísticas Elementares da França*, surgiu em 1805, o mesmo ano em que ele passou a trabalhar legalmente como arquivista. In 1815, sob a Restauração, ele manteve sua posição social elevada, agora trabalhando com os arquivos da polícia de Paris. Peuchet publicou, em 1824, um livro sobre o antigo líder revolucionário Mirabeau, avaliado no calor dos acontecimentos como sendo muito favorável à Revolução, e levando à sua demissão no ano seguinte. Entretanto, Peuchet, ao se aposentar, levou consigo materiais extensos pertencentes aos arquivos da polícia.” Ainda que se trate de um autor pouco conhecido atualmente, a publicação de suas memórias, em 1838, oito anos após sua morte, teve boa recepção do público — que era composto, além de Marx, por outra figura proeminente do século XIX que se impressionou com o trabalho de Peuchet: Alexandre Dumas, “[...] que elaborou os contornos d’*O Conde de Monte Cristo* (1844) partindo de um dos episódios das memórias de Peuchet.” (ANDERSON, 1999, pp. 11-12 – tradução livre).

miserabilidade na sociabilidade do capital que transcende os limites do seu caráter diretamente objetivo e material — um apodrecimento, através da mediação de determinações objetivas (onde põe-se o *trabalho alienado*), dos indivíduos em suas formas de *ser* e no âmbito da *subjetividade*. E tal processo é engendrado como consequência de toda uma lógica *alienada* (disfarçada de *lei natural*) que forja as estruturas do cotidiano capitalista:

[...] o componente ideológico da economia política já era vislumbrado por Marx, na medida em que o lugar da mediação efetiva do trabalho como elemento universal da socialização da humanidade era substituído, na visão da economia política, pelo imperativo da atividade produtiva capitalista como uma lei absolutamente natural. (RANIERI, 2004, p. 12).

Desta forma,

o interesse de Marx pelo capítulo de Peuchet recaiu menos sobre a questão do suicídio como tal e mais sobre sua *crítica radical da sociedade burguesa* como forma de vida “antinatural” (fórmula proposta pelo próprio Marx em sua introdução). O suicídio é significativo, tanto para Marx como para Peuchet, sobretudo como sintoma de uma sociedade doente, que necessita de uma transformação radical. (LÖWY, 2006, pp. 15-16).

O trabalho, “portanto, na engrenagem social do mundo das mercadorias, não é a [sua] forma natural, não são as figuras particulares dos trabalhos úteis, privados, mas o trabalho abstrato, a atividade produtiva reduzida a dispêndio fisiológico de forças humanas [...]” — de sorte que é forjada uma “[...] sociabilidade conferida por abstração [...]”, dotada de um “[...] caráter social específico do trabalho produtor de mercadorias [...] que impede que as relações sociais entre as pessoas em seus trabalhos apareçam como suas próprias relações pessoais, fazendo com que as mesmas venham a emergir disfarçadas em relações sociais das coisas, dos produtos de trabalho”. (MARX *apud*. CHASIN, 2009, p. 243). Em outras palavras, em meio às reflexões que constituem a “[...] demonstração do estranhamento genérico do ser humano sob o pressuposto do trabalho subordinado ao capital”, *Sobre o Suicídio* insere-se num contexto de “desdobramentos que atingem [...] a identidade entre os produtores e a identidade do trabalhador consigo mesmo” (RANIERI, 2004, p. 13) — questão central no desenvolvimento das reflexões presentes nos *Manuscritos Econômico-filosóficos*. É, conforme Marx, na *alienação do trabalho* que está a raiz de todo o *complexo de alienações*. A *alienação* desdobra-se, então, por âmbitos que não circundam somente os da esfera objetiva da produção e reprodução da vida, mas avança, mediante o necessário interfluxo entre objetividade e subjetividade, para o âmbito constitutivo da subjetividade dos

homens, e os *aliena* de sua identificação para com o *gênero humano* e para consigo mesmos enquanto indivíduos — progressivamente esvaziando de conteúdo as mais variadas esferas da vida humana, ao passo em que unilateraliza o homem, fadando-o a viver para nada além de trabalhar para benefício completo de um *outro*, elegendo compulsoriamente o *trabalho alienado* como sentido prático efetivo de sua existência.

Se o chão histórico, objetivo, que a subjetividade humana tem para se desdobrar é o do esmagador mundo do capital, também ela estará sujeita a ser posta na esteira direcionada ao cruel moedor de carne humana do capitalismo. Numa palavra, o que se apresenta, aqui, é a possibilidade de uma reflexão teórica marxiana que contempla um sentido histórico-social do suicídio enquanto expressão de uma sociedade que em sua dinâmica própria agride os indivíduos psicologicamente, em sua subjetividade — podendo compor os múltiplos fatores que condicionam seres humanos a atentarem contra a própria vida. Para um olhar contemporâneo ao século XXI, esses pensamentos carregam relevância particular — pois neste mundo se mostra igualmente urgente a construção de um esforço de compreensão e intenso combate, do ponto de vista de uma atitude humano-societária e política, a fatores que compõem as causas de crescentes índices de distúrbios psicológicos nos quais a agressão condicionante do capital é flagrante. Vejamos, agora, esses elementos a partir da natureza das alterações de Marx no texto de Peuchet pelo prisma da *teoria marxiana da alienação*, confrontando os dois textos através de suas respectivas análises imanentes.

III. TRABALHO ALIENADO E VIOLÊNCIA CONTRA A SUBJETIVIDADE HUMANA: SUICÍDIO COMO PAROXISMO DA ALIENAÇÃO?

Como é sabido, a obra de Marx é recheada por incontáveis pequenos textos e artigos, escritos ao longo de toda a vida do autor, que serviram como forma de buscar sustento para ele e sua família diante das difíceis condições de vida às quais um revolucionário da Europa do século XIX era submetido — e que simultaneamente oferecem análises marxianas ímpares que conferem ainda mais substância ao seu sistema de pensamento. *Peuchet: Sobre o Suicídio* enquadra-se neste conjunto de pequenas reflexões que Marx enviava para publicação em jornais europeus e estadunidenses, sobretudo. Conforme adiantado anteriormente, este texto é ao mesmo tempo uma tradução para o alemão das memórias de Jacques Peuchet — para as quais Marx redige uma breve introdução — e uma alteração

radical do documento original: nas palavras de Theodore Prassinos¹⁴, Marx *brinca com o material escrito por Peuchet*, reestruturando-o, adicionando ênfases próprias em itálico, inserindo digressões suas, suprimindo frases inteiras do arquivista francês e substituindo-as por sentenças autografadas (Cf.: PRASSINOS, 2019, p. 7). Diante disso, é pertinente já reforçar que para nossas perspectivas não há quaisquer dúvidas quanto à autoria de Marx para este trabalho, por dois importantes motivos que resgatamos agora: *I)* os fatores indicados acima, sobre as mudanças feitas por Marx no pensamento original de Peuchet, que adentraremos com maiores detalhes mais adiante, e *II)* o próprio contexto das duas obras aqui analisadas na biografia intelectual de Marx, bem no interior de seus *anos formativos* e particularmente após a inflexão teórica representada pelos *Manuscritos de Paris*, como colocamos brevemente no tópico anterior.

Começemos por um aspecto importante acerca do segundo ponto, que diz respeito à própria escrita e publicação do texto no *Gesellschaftsspiegel* e se conecta à leitura do pensamento marxiano que apresentamos anteriormente. Como trouxe Kevin Anderson — um dos tradutores de *Peuchet: Sobre o Suicídio* para o inglês —, é provável que o texto tenha sido escrito antes, ao final de 1845, “[...] como parte de um esforço para direcionar os socialistas alemães a uma discussão mais concreta de problemas econômicos e sociais. Philippe Bourrinet, editor da [...] edição francesa deste texto de Marx, argumenta que o propósito da escrita talvez tenha sido o de uma crítica velada dos *Socialistas Verdadeiros* que editavam o *Gesellschaftsspiegel*” (ANDERSON, 1999, p. 11 – tradução livre). Isto porque, conforme analisa Bourrinet, “[...] Marx parece sugerir que ‘escritores como Peuchet, ‘funcionários da burguesia e até mesmo burgueses’, estavam além desses pretensos ‘socialistas’ e ‘comunistas’ devido ao seu efetivo conhecimento da realidade social”. (BOURRIET *apud.* ANDERSON, 1999, p. 11 – tradução livre). Como se lê nos *Manuscritos*, a ruptura consolidada com a crítica da especulação — parte imprescindível para que viesse a se constituir um *pensamento originalmente marxiano* e cuja sistematização se deu também em 1845, através d’*A Sagrada Família* e sobretudo da jamais publicada *A Ideologia Alemã*¹⁵

¹⁴ Convém destacar que é mérito de Prassinos uma das poucas reflexões aprofundadas que vinculam os *Manuscritos de Paris* a *Peuchet: Sobre o Suicídio* pela mediação da *teoria marxiana da alienação*, para além das breves considerações introdutórias de Kevin Anderson e Eric A. Plaut. Como se vê, no entanto, as preocupações do autor são distintas das que temos no presente trabalho — ainda que nossas análises sobre a conexão entre as obras se aproximem muito.

¹⁵ Nessa obra, Marx e Engels estruturam uma linha de raciocínio similar à que Bourriet vê em *Sobre o Suicídio*, quando ironizam o fato de que os *Socialistas Verdadeiros* estavam aquém de diversos dos teóricos da burguesia no que diz respeito à sua noção concreta da realidade social — sendo “[...] um modelo de ingênua mistificação

— possivelmente tem seus efeitos visíveis também em *Sobre o Suicídio*. Marx, aqui, volta-se aos escritos de um teórico de pensamento completamente oposto ao seu como forma de exemplificar uma sensível apreensão das mais complexas contradições inerentes à sociedade burguesa — particularmente chamando atenção para o fato de que os efeitos pesados dela, oriundos da materialidade objetiva da vida, se espriam e reproduzem por todas as suas dimensões, agindo até mesmo sobre a subjetividade dos indivíduos que a constituem.

Este teor já nos é anunciado por Marx em sua introdução, talvez um dos mais sólidos trechos de *Sobre o Suicídio* para termos como referência no trato das alterações feitas pelo autor às memórias de Peuchet — trazendo importantes sínteses para elucidar o teor que Marx dá às análises sobre o suicídio. Nela consta uma breve avaliação do sentido apontado pelas proposições do arquivista francês — cuja parte inicial já trouxemos no tópico anterior —, e é feita uma curta apresentação biográfica sobre Jacques Peuchet. Marx ressalta uma “supremacia” da *crítica francesa* diante do que se apresenta em outros cantos da Europa: “comparem-se, por exemplo, as exposições críticas de Owen e de Fourier, *quando estas se ocupam do intercâmbio vivo entre os homens*, para se ter uma ideia da supremacia dos franceses”. (MARX, 2006, p. 21 – itálicos nossos). Naturalmente, não se trata de uma preferência fundada no gosto pessoal de Marx; ao contrário, vemos que a afirmação por um maior desenvolvimento crítico da filosofia francesa em relação à de outros países europeus se sustenta tanto por sua impugnação contra a especulação filosófica dominante entre pensadores da Alemanha — já suficientemente amadurecida ao final de 1845, como vimos — quanto por reconhecer uma superioridade do pensamento francês *até mesmo frente aos ingleses* quando se trata de uma “descrição crítica das condições sociais”. (MARX *apud*. ANDERSON, 1999, p. 12). Mais ainda, é enfatizado por Marx que este “não é o caso apenas dos escritores propriamente ‘socialistas’ da França [...]; é o caso dos escritores de todas as

filosófica”. Dizem os autores: “O socialista verdadeiro parte da ideia de que o conflito entre vida e felicidade deve cessar. Na tentativa de encontrar uma prova para essa afirmação, ele se vale da natureza e presume que nela esse conflito não existe, e, como o Homem igualmente é um corpo natural e possui as qualidades gerais inerentes aos corpos, ele deduz que para ele esse conflito tampouco deva existir. Hobbes, com muito mais razão, pôde provar o seu *bellum omnium contra omnes* a partir da natureza, e Hegel, cuja construção serve de base para o nosso socialista verdadeiro, pôde vislumbrar na natureza o conflito, o período dissoluto da ideia absoluta e até dar ao animal o nome de medo concreto de Deus. Depois de ter mistificado dessa maneira a natureza, o nosso socialista verdadeiro mistifica a consciência humana, transformando-a em ‘espelho’ da natureza previamente mistificada. Naturalmente, tão logo a manifestação da consciência impingiu à *natureza* a expressão ideal de um desejo piedoso, é claro que a consciência é apenas o espelho em que a natureza contempla a si mesma. Do mesmo modo que acima, a partir da qualidade do homem como mero corpo natural, assim também aqui, a partir de sua qualidade de mero espelho, prova-se que ‘o Homem’ também deve suprimir na sua esfera o conflito que se presume não existir na natureza”. (MARX & ENGELS, 2007, pp. 455-456).

esferas da literatura, sobretudo dos gêneros do romance e das memórias” (MARX, 2006, p. 21) — ponto em que lança luz sobre o nome de Jacques Peuchet.

Um importante aspecto já se faz evidente nestes primeiros trechos: o trato do suicídio, aqui, aparece num texto permeado de nuances artísticas enquanto sintoma que remete à totalidade da sociedade burguesa — sendo recortada a face social, e, portanto, histórica do problema. Social porque vemos que Marx enfatiza os nexos que intrincam o fenômeno do suicídio e o aparecimento e o desenrolar dos *modos de vida* no interior da conjuntura social que emergiu e se generalizou com as transformações operadas pelo domínio burguês; e histórica porque a percepção analítica levantada ao longo do texto e já anunciada neste início, atenta às particularidades deste fenômeno no interior da sociedade burguesa, não poderia seguir por outra via senão a da história¹⁶ — justamente permitindo a investigação dos elementos que, no bojo do desenvolvimento das variadas formas de organização das sociedades ao longo da história, caracterizam a especificidade (ou não) de fenômenos que acompanham a humanidade em toda sua trajetória conhecida, mas adquirem roupagem particular na modernidade capitalista. Noutros termos, trata-se, neste contexto, de compreender o vínculo inextricável entre o suicídio e os efeitos dessa forma específica de organização social (burguesa) no *ponto de toque* entre o homem e o mundo à sua volta, levando em conta a interação dele com seus semelhantes e com o *ser* social dela resultante junto de rupturas e continuidades donde emergem as especificidades e características

¹⁶ Lembremos novamente das reflexões que Marx desenvolvia com Engels acerca da história e da filosofia em *A Ideologia Alemã*, neste mesmo período de 1845 a 1846 — e que expressam muito do que trouxemos acima. Dizem os autores: “A história nada mais é do que o suceder-se de gerações distintas, em que cada uma delas explora os materiais, os capitais e as forças de produção a ela transmitidas pelas gerações anteriores; portanto, por um lado ela continua a atividade anterior sob condições totalmente alteradas e, por outro, modifica com uma atividade completamente diferente as antigas condições, o que então pode ser especulativamente distorcido, ao converter-se a história posterior na finalidade da anterior, por exemplo, quando se atribui à descoberta da América a finalidade de facilitar a irrupção da Revolução Francesa, com o que a história ganha finalidades à parte e torna-se uma ‘pessoa ao lado de outras pessoas’ (tais como: ‘Autoconsciência, Crítica, Único’ etc.), enquanto o que se designa com as palavras ‘destinação’, ‘finalidade’, ‘núcleo’, ‘ideia’ da história anterior não é nada além de uma abstração da história posterior, uma abstração da influência ativa que a história anterior exerce sobre a posterior. [...] A filosofia autônoma perde, com a exposição da realidade, seu meio de existência. Em seu lugar pode aparecer, no máximo, um compêndio dos resultados mais gerais, que se deixam abstrair da observação do desenvolvimento histórico dos homens. Se separadas da história real, essas abstrações não têm nenhum valor. Elas podem servir apenas para facilitar a ordenação do material histórico, para indicar a sucessão de seus estratos singulares. Mas de forma alguma oferecem, como a filosofia o faz, uma receita ou um esquema com base no qual as épocas históricas possam ser classificadas. A dificuldade começa, ao contrário, somente quando se passa à consideração e à ordenação do material, seja de uma época passada ou do presente, quando se passa à exposição real. A eliminação dessas dificuldades é condicionada por pressupostos que não podem ser expostos aqui, mas que resultam apenas do estudo do processo de vida real e da ação dos indivíduos de cada época.” (MARX & ENGELS, 2007, pp. 40 e 95). Acrescentamos, por fim, que é precisamente essa tônica que Marx destaca em sua introdução a *Peuchet: Sobre o Suicídio*.

históricas mútuas que distinguem (ou aproximam) uma forma social da outra — tarefa que, segundo Marx, Peuchet cumpre com primazia.

Muito dessa percepção de Marx sobre os escritos de Peuchet se encaixam nas proposições trazidas por Raymond Williams, que problematizam o velho materialismo enrijecido entre as relações da infraestrutura socioeconômica com a superestrutura. Especialmente no que tange à vida artística (na qual também se inserem as memórias do arquivista francês, como designa Marx), o crítico britânico se vale do conceito de *estruturas de sentimento*. Como práticas sociais, comportamentos e hábitos mentais se conectam com as formas de reprodução da existência social e que dão forma e sentido às experiências vividas. As estruturas de sentimento se nutrem das atividades práticas sensíveis, na *práxis*, na vida cotidiana, no mundo ordinário. Aqui, esta expressão não é no sentido pejorativo, mas aquilo que está nas minudências da própria cotidianidade. Se os indivíduos sociais são seres que dão respostas às possibilidades da realidade concreta, a sensibilidade artística também absorve os elementos que pulsam no cotidiano, registrando essas transformações na esfera da arte. Por isso, afirma Williams, “quando essa estrutura de sentimento tiver sido absorvida, são as conexões, as correspondências, e até mesmo as semelhanças da época que mais saltam à vista. O que era então uma estrutura vivida é agora uma estrutura registrada, que pode ser examinada, identificada e até generalizada.” (WILLIAMS *apud*. RIDENTI, 2010, pp. 86-87). Retornando à introdução de Marx, percebemos traços de vívida similaridade às reflexões de Williams quando o primeiro autor enfatiza a abrangência do que a analítica literária de Peuchet pôde capturar — mostrando, inclusive, “[...] até que ponto a pretensão dos cidadãos filantropos está fundamentada na ideia de que se trata apenas de dar aos proletários um pouco de pão e educação, *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.*” (MARX, 2006, p. 22 – itálicos nossos).

Percebemos nessa introdução, portanto, alguns pontos chave da leitura marxiana das memórias de Peuchet sobre o suicídio. Vê-se que *I*) o contexto tratado por Peuchet resume-se especificamente ao de indivíduos não-proletários, ao que Marx compreende, conforme explicita o trecho acima, como uma violência cuja gênese é a mesmíssima da que age contra a classe trabalhadora: a de uma realidade concreta que atenta contra a autenticidade da vida humana a partir do cotidiano forjado por uma lógica de *alienação generalizada*, a qual, a partir da objetividade material, torna *estranha* para os indivíduos (em sua *subjetividade*) a

interação comunitária com o mundo objetivo em que vivem. Logo, *II*) este mesmo mundo que lança os trabalhadores à miserabilidade material não só também os agride em seu *espírito* como engendra, partindo da materialidade da exploração capitalista, toda uma dimensão de *miséria espiritual*¹⁷ que igualmente se espalha e reproduz por toda a humanidade, até mesmo para indivíduos que não necessariamente sofrem diária e diretamente com o flagelo sistemático do capital, como os trabalhadores — conduzindo, então, pelas *vias objetivas* do mundo em que sobre a vida reina o trabalho morto, ao conflito entre a essência e a existência humanas (ao que nenhum ser humano deste mundo está imune, independentemente de ser proletário ou não). Trata-se, para Marx, de exemplificar uma crítica da vida privada da sociedade burguesa que abarca alicerces estruturantes do mundo objetivo para uma apreensão de contornos fundantes do seu efeito danoso à subjetividade humana — vislumbrando, através dela, uma dimensão de miserabilidade sustentada por uma permanente e constante insatisfação de *ser*, em que a angústia mortificante gestada pela constante sobreposição das contradições exteriores à subjetividade dos indivíduos se internaliza, os domina e converte-se em agonia existencial. Vejamos agora como isso dá o tom das edições que Marx fez ao texto de Peuchet.¹⁸

Uma das primeiras características que se apreende na leitura de *Peuchet: Sobre o Suicídio* é que os trechos analíticos não alterados por Marx representam suas percepções, isto porque as edições quase sempre dão aos escritos de Peuchet um sentido que eles originalmente não têm — o sentido de uma análise marxiana. Por este prisma, vemos já no início das memórias uma primeira alteração que aparece radicalizando o argumento do

¹⁷ É possível traçar um extenso percurso dessa noção ao longo de toda a obra marxiana, abordando as mais distintas questões relacionadas à produção e reprodução de uma mediocridade espiritual pelo sócio-metabolismo do capital no conjunto dos seres humanos. Em reflexões sobre o flagelo do trabalho infantil na Inglaterra, Marx expõe, no Livro I d’*O Capital*, que [...] *a devastação intelectual, artificialmente produzida pela transformação de seres humanos imaturos em meras máquinas de fabricação de mais-valor* — devastação que não se deve confundir com aquela *ignorância natural-espontânea que deixa o espírito inculto sem estragar sua capacidade de desenvolvimento*, sua própria fecundidade natural — acabou por obrigar até mesmo o Parlamento inglês a fazer do ensino elementar condição legal para o uso “produtivo” de crianças menores de 14 anos em todas as indústrias sujeitas à lei fabril. *O espírito da produção capitalista resplandece com toda claridade na desleixada redação das assim chamadas cláusulas educacionais das leis fabris, na falta de um aparato administrativo, sem o qual esse ensino compulsório se torna, em grande parte, ilusório*, na oposição dos fabricantes até mesmo a essa lei do ensino e nos subterfúgios e trapaças práticas a que recorrem para burlá-la. (MARX, 2017, p. 473 – itálicos nossos).

¹⁸ Visando localizar mais corretamente as distinções que objetivamos explicitar, optamos pelo seguinte: para referenciar os trechos de Peuchet sem as alterações de Marx, sinalizaremos a paginação de *Du suicide et de ses causes*, presente na edição estadunidense de *Sobre o Suicídio (Marx on Suicide)*, publicada pela Northwestern University Press; ao passo que, para fragmentos com as marcas marxianas publicados no *Gesellschaftsspiegel*, indicaremos as páginas da tradução brasileira, da Boitempo Editorial. Para todos os detalhes, queira ver a seção de “Fontes” e “Bibliografia Completa”.

arquivista francês: enquanto Peuchet define que os *índices anuais de suicídio*¹⁹ devem ser compreendidos como “um vício constitutivo da sociedade moderna” (PEUCHET, 1999, p. 103 – tradução livre), Marx afirma que tal número “[...] deve ser considerado um sintoma da organização deficiente [...]” (MARX, 2006, p. 24) dessa mesma sociedade — direcionando, portanto, o sentido da análise para uma crítica radical de uma realidade concreta socialmente produzida e que em sua própria dinâmica de funcionamento contribui para caos de suicídio. Prosseguindo, Peuchet situa esse fenômeno ao lado de outros problemas sociais crescentes sobretudo em períodos de crise intensificada (grave tônica histórica do século XIX), mas que simultaneamente se mostra como uma constante da cotidianidade moderna: “[...] é sempre na época da paralisação e das crises da indústria, em temporadas de encarecimento dos meios de vida e de invernos rigorosos, que esse sintoma [o suicídio] faz-se mais evidente e assume um caráter epidêmico.” Entretanto, o suicídio aparece para o autor como composto por fatores que vão além de uma simples relação de causa e efeito oriunda da miserabilidade material — uma vez que, como constata Peuchet, “embora seja a miséria [material] a maior causadora do suicídio, nós o encontramos em todas as classes, tanto entre os ricos ociosos como entre os artistas e os políticos. A diversidade das causas que o motivam parece escapar à censura uniforme e insensível dos moralistas.” (PEUCHET, 1999, p. 103 – tradução livre).

Os pontos mais interessantes das passagens anteriores talvez estejam justamente nas linhas que não foram modificadas por Marx. Percebemos que o teor da substituição de “vício constitutivo” por “sintoma da organização deficiente” direciona o sentido das reflexões a uma *radicalidade* não intencionada por Peuchet — a de perceber o suicídio, portanto, [não somente, mas também] como *fenômeno socialmente produzido* a partir do complexo de estruturas *alienantes* próprias da sociedade moderna. Isto se reafirma de modo categórico conforme seguem os trechos não alterados e integralmente elaborados por Peuchet — e fica evidente, diante de alterações como a que demonstramos, que Marx não conservou os dizeres desses fragmentos por acaso. Ao contrário, é plenamente possível que tal manutenção se

¹⁹ É pertinente trazer alguns breves esclarecimentos sobre estes números: Jacques Peuchet anexou a este capítulo de suas memórias diversas tabelas estatísticas que mensuravam os índices de morte por suicídio com base nos levantamentos que fez nos arquivos da polícia de Paris, ao mesmo tempo que selecionou quatro casos sobre os quais teceu análises mais aprofundadas. “Atualmente, os historiadores questionam a precisão factual do texto de Peuchet [...]” nesses dois aspectos. Essa questão é de difícil resolução, uma vez que “[...] Peuchet não revelou datas e nomes verdadeiros, aparentemente para proteger os inocentes de escândalos. Outro problema da tentativa de verificar os relatos está no fato de que os arquivos da polícia de Paris foram incendiados durante a Comuna de Paris, em 1871.” (ANDERSON, 1999, p. 12). Seja como for, o que nos interessa é o arcabouço teórico que pode ser extraído da análise conjunta dos escritos de Peuchet e das alterações de Marx sobre eles, e não a precisão histórico-factual do arquivista em relatar os casos ilustrativos.

deva precisamente à confluência com a alteração anterior: se *o suicídio*, para Marx, aparece também e especificamente enquanto *fator sintomático de uma objetividade social adoecida* pelo mecanismo de funcionamento que lhe é próprio, então o intenso agravamento das mazelas cotidianas dessa sociedade (característico de períodos de crise, como destaca Peuchet nos trechos acima) atua também como *efeito condicionante e potencialmente decisivo* para os índices de *suicídio na sociabilidade moderna* — ponto em que, como vemos, ambos concordam. A confluência entre Marx e Peuchet permanece também na ponderação de que a miséria material não é a única via para que se desdobre o suicídio uma vez que nos escritos originais é enfatizada a sua *presença diversificada em todas as classes* enquanto *fenômeno multifatorial*, sem necessariamente ter origem direta e imediata em efeitos condicionados pela carência material da sociedade — o que, no entanto, ainda conforme a parte do texto original conservada por Marx, de forma alguma significa que o suicídio de indivíduos não-proletários deixe de estar umbilicalmente vinculado à mesmíssima forma apodrecida de ordenamento social: a da exploração capitalista. O raciocínio tampouco implica que a *miséria espiritual* seja um fator de menor relevância quando se trata do suicídio de trabalhadores (voltaremos a este ponto mais adiante).

Algumas edições marxianas deixadas em fragmentos posteriores aos que analisamos acima confirmam essa leitura: na página seguinte, Marx adicionou ênfases em itálico a dois trechos redigidos por Peuchet precisamente para ressaltar que “[...] está *na natureza de nossa sociedade* gerar muitos suicídios, ao passo que os tártaros não se suicidam. *As sociedades não geram todas, portanto, os mesmos produtos [...]*.”²⁰ Vemos que Peuchet vincula o fenômeno social do suicídio à própria natureza da sociedade moderna — no sentido de que a própria dinâmica fundacional do desdobrar de tal sociedade aparece como fator possível para que indivíduos atentem contra a própria vida. Marx reforça especificamente este *sentido social* que pode ser encontrado (por vezes de maneira decisiva) na *raiz* do suicídio, e suprime um longo trecho ao final do mesmo parágrafo, concluindo, com Peuchet, que “não é com insultos aos mortos que se enfrenta uma questão tão controversa.” (MARX, 2006, p. 25). No entanto, verifica-se que, nos escritos originais, Peuchet conclui de forma distinta o mesmo

²⁰ É pertinente observar que neste mesmo trecho Peuchet exemplificou duas sociedades “que não se suicidam”, os berberes (suprimidos por Marx) e os tártaros. A busca por um motivo para essa supressão exigiria pesquisas mais aprofundadas da fonte, e este não é o lugar nem o momento para tal tarefa. Adicionamos apenas que provavelmente essa afirmação de Peuchet sobre os índices de suicídio de outras populações é fruto das estatísticas por ele conhecidas — as mesmas, portanto, que a historiografia mais recente encontra dificuldades de comprovar (ver p. 25, nota 17). Ainda assim, julgamos que a análise feita independe disso.

raciocínio — adicionando, diretamente após a frase mantida por Marx, o argumento de que, “para saber se o motivo que determina o indivíduo a se matar é leviano ou não, não se pode pretender medir a sensibilidade dos homens usando-se uma única e mesma medida”. Da mesma maneira, o arquivista infere que não é possível “[...] concluir pela igualdade das sensações, tampouco pela igualdade dos temperamentos” visto que “o mesmo acontecimento provoca um sentimento imperceptível em alguns e uma dor violenta em outros” — isto porque, para ele, trata-se de compreender que “a felicidade e a infelicidade têm tantas maneiras de ser e de se manifestar quantas são as diferenças entre os indivíduos e os espíritos. Um poeta disse: o que faz tua felicidade é minha aflição; o prêmio de tua virtude é minha punição.” (PEUCHET, 1999, pp. 104-105 – tradução livre).

As partes anteriores nos trazem uma das diversas discordâncias de Marx em relação à leitura que Peuchet fez do suicídio. Em verdade, vemos, pelo confronto dessa conclusão com os dizeres dos fragmentos trazidos anteriormente, que toda a lógica do argumento original entra em contradição interna — e é provável que a supressão do trecho conclusivo por Marx decorra disso. Fica claro que não se trata, para Marx, de compreender as minúcias do suicídio *individualmente*, caso a caso, buscando apontar a apreensão particular que cada indivíduo dá subjetivamente a noções como “felicidade”, “infelicidade” ou à dor que sente no âmago da via que o leva ao seu suicídio — muito menos com o fim moralista de julgar se tratou-se de uma atitude “leviana” ou “ponderada”. A concepção marxiana mostra dimensões mais amplas; nela, trata-se de *identificar*, nas *minudências fronteiriças e transitivas da subjetividade humana* (em trânsito permanente entre um indivíduo e outro), os *efeitos da realidade concreta* que, “*de fora para dentro*”, *agem* carregando toda a gama de contradições e violências naturalizadas *imanentes à própria estrutura de funcionamento da sociedade do capital*, e *injetando-as cotidianamente nos caminhos basilares da subjetividade* de homens e mulheres. Vemos que são dois raciocínios completamente distintos: enquanto Peuchet conclui que a investigação do suicídio *pelo prisma de um fenômeno intimamente atado à sociabilidade moderna* deve firmar seus pés em abstrações — afirmando, no frígido dos ovos, que tal compreensão do suicídio deve ser determinada a partir das sensações individuais (dramaticamente intangíveis) do suicida em questão —, Marx mostra com sua tradução editada que, de forma inversa, *os nexos sociais que potencialmente contribuem* para que indivíduos causem intencionalmente a própria morte *devem ser buscados precisamente na sociedade que serviu decisivamente de palco para que*

se realizasse este último ato. Em suma, para Marx, deve-se buscar compreender *o que* na vida concreta do mundo burguês em seu *ser e ir-sendo* adentra à subjetividade humana como *fator de degradação e autodestruição* — tornando insuportável qualquer insistência na continuidade da existência neste mundo.

Ainda que este raciocínio esteja ilustrado pelos exemplos destacados por Peuchet em *Du suicide et de ses causes*, i. e., por casos que se restringem ao âmbito de indivíduos não-proletários — enfatizando, sobretudo com as alterações de Marx, a opressão da mulher pelo homem e por toda a lógica constitutiva da família na sociedade burguesa —, é cristalina a sua validade também para análises voltadas à classe trabalhadora, que podemos verificar retornando a alguns pontos dos *Manuscritos Econômico-filosóficos*. Afinal, como afirma Peuchet e enfatiza (em itálico) Marx, “*a Revolução [Francesa] não derrubou todas as tiranias; os males que se reprovavam nos poderes despóticos subsistem nas famílias; nelas eles provocam crises análogas àquelas das revoluções*” (MARX, 2006, p. 28-29) — assim como fazem com os trabalhadores. Como nas sofisticadas palavras de Theodore Prassinos, compreendemos — tendo em mente as considerações marxianas sobre o *trabalho alienado* —, que a analítica dos *Manuscritos* carrega, através de “[...] imagens-mentais mórbidas, suicidas [...]”, formas “[...] atraentes e precisas de caracterizar *nosso encontro afetivo com a exploração capitalista*” — no qual ergue-se uma dinâmica que “[...] coloca em movimento *uma preocupação com a nossa própria humanidade* enquanto um *problema do nosso ser* tal que nossos afetos saem *em busca de uma confirmação da realidade de nossa alienação.*” (PRASSINOS, 2019, pp. 6 e 24 – tradução livre; itálicos nossos). E, conforme argumentamos, é precisamente neste *encontro afetivo* que se abre espaço para a leitura de uma compreensão marxiana do *suicídio* também *enquanto paroxismo da alienação*.

Voltando nossos olhos à dinâmica social percebida pelo Marx de 1844, vemos que está posta uma realidade em que, “no trabalho, toda a diversidade natural, espiritual e social da atividade individual se destaca e é remunerada diversamente, enquanto o capital morto segue sempre no mesmo passo e é indiferente perante a atividade individual *real*” — de sorte que, “[...] onde o trabalhador e o capitalista sofrem igualmente, o trabalhador sofre na sua existência, o capitalista no ganho do seu Mamom²¹ morto”, e, mais ainda, “o trabalhador não tem apenas de lutar pelos seus meios de vida físicos, tem de lutar pela aquisição de trabalho,

²¹ Nome do deus da riqueza na mitologia fenícia e síria; ídolo — divindade — da Obsessão pelo Lucro.

i. é, pela possibilidade, pelos meios de poder realizar a sua atividade.” (MARX, 2015, p. 246). Num mundo em que sua *atividade vital é esvaziada de conteúdo* mediante à submissão dela ao tacão reducionista do capital, cada trabalhador encontra-se diariamente fadado à necessidade de lutar pela chance de ter uma oportunidade de acesso à própria subsistência — a qual, contraditoriamente, ele poderia garantir para si mesmo e os seus sem os mesmos obstáculos despóticos e através da mesmíssima atividade: o trabalho. É no bojo dessa *dinâmica alienante de trabalho*, então, que se comprometem outros aspectos, como Marx enumerou em sua *teoria da alienação*: I) o trabalhador é alienado do produto de seu trabalho; segue-se, assim, a II) alienação do trabalhador dentro da atividade produtiva por si mesma; desencadeia-se III) a alienação do homem do seu *sentido genérico*, ou seja, dá-se o *estranhamento para com o gênero humano*; e chega-se ao ponto em que IV) o homem é alienado do próprio homem — ou seja, *estranha* o outro homem, e, simultaneamente, torna-se conflituosa a *identidade do trabalhador consigo mesmo*.

Não é por acaso que essas reflexões tenham sido engendradas por inquietações de Marx acerca do trabalho, e muito menos tal discussão se restringe às instâncias mais pontuais deste último — como se, por exemplo, a *alienação* tivesse implicações somente no que estiver direta e exclusivamente conectado com o processo mesmo do trabalho (pressupondo-se, por conseguinte, uma separação entre a totalidade que diz respeito ao trabalho e os demais aspectos do *ser* homem, humano e social). Ao contrário, é possível perceber que se desdobra uma capilarização da *alienação* e suas angustiantes consequências por todo o amplo gradiente das *formas da existência histórico-social* do homem, decompondo-a. Como se identifica na leitura de Mônica H. M. da Costa, os *Manuscritos* trazem importantes elaborações para buscar esclarecimentos a este respeito a partir de sua propulsão à objetividade, onde determina-se a sua constituição *genérica* do homem, a qual está, por sua vez, ligada ao seu *construto propriamente humano*, bem como à sua entificação enquanto *ser social*. Neste sentido, Marx expõe que

um ser só se considera autônomo quando é senhor de si mesmo, e só é senhor de si mesmo quando deve a si mesmo seu modo de existência. Um homem que vive graças a outro se considera a si mesmo como um ser dependente, vivo, no entanto, totalmente por graça de outro, quando lhe devo não só a manutenção de minha vida, como também o fato de que ele além disso criou minha vida; e minha vida tem necessariamente o fundamento fora de si mesma quando não é minha própria criação. (MARX apud. COSTA, 2001, p. 169).

Assim, somente através da possibilidade efetiva e concreta de ser *senhor de si mesmo* é que o homem dá cabo aos desdobramentos de sua liberdade, e, por conseguinte, de sua *exteriorização da vida enquanto ponto de toque entre o mundo objetivo e a sua subjetividade*. O homem, neste sentido, não se confunde com sua atividade vital. Ou seja, o homem, diferente do animal, como assinala Marx, não é efetivamente a sua atividade vital — mas faz de tal atividade o seu *objeto*. Por este lado, o *gênero humano* é distinto da natureza uma vez que se constitui enquanto resultado do que o homem faz com tal atividade vital enquanto seu objeto. Portanto, o *fazer* do homem com sua atividade vital, conforme se vê, é determinante para que sejam postas *I*) a sua liberdade; *II*) a sua especificidade propriamente humana; e, por conseguinte, *III*) a sua identidade para com o *gênero humano*. Em tal *fazer*, no entanto, não há uma ruptura completa com a natureza: “fisicamente o homem não vive senão dos produtos naturais que aparecem sob a forma de alimento, calor, vestuário, habitação etc.” E é por este aspecto que “a universalidade do homem parece na prática precisamente na universalidade que faz de toda natureza seu corpo *inorgânico*, tanto por ser 1) um meio de subsistência imediato como por ser 2) a matéria, o objeto e o instrumento de sua atividade vital”. (MARX apud. COSTA, 2001, p. 173).

A atividade vital tem, assim, como sua possibilitadora primordial, a natureza — e é de tal conexão dual com a natureza que o homem constitui sua universalidade. Em harmonia, “[...] os elementos naturais são constitutivos da consciência, mas justamente porque são objetos da vida e da atividade humanas. Mas, enquanto tais, precisam ser preparados pelo homem para sua própria assimilação” (COSTA, 2001, p. 173) — de sorte que o preparo da natureza para tal assimilação consiste na inteligência do homem sobre a natureza, possibilitando, assim a sua transformação em objetividade social, ou seja, em *produção genérica* (constituída pelo indivíduo que é necessariamente atravessado pelo *gênero humano* em sua totalidade social). Por este prisma, portanto, todo o mundo é produzido pelo homem em sua *objetividade social* ao passo em que só pôde ser assim devido *I*) ao seu intercâmbio com a natureza, *II*) à sua *universalidade diante dela*, *III*) ao *caráter genérico de sua produção*, *IV*) à sua *universalidade diante de sua atividade vital* e também em sua apropriação — que “[...] é universal porque o sofrimento do homem é universal, na medida em que a vida em sociedade abre um campo de possibilidades de carecimentos, e satisfações de carecimentos, infinito”. Ao mesmo tempo, toda esta gama de cenários “[...] possíveis orienta a apropriação por uma via dada socialmente pelo desenvolvimento histórico, e ao mesmo tempo se põe enquanto tal como resultado do conjunto das ações dos indivíduos

particulares”. Por tal caráter, então, vê-se a “[...] unidade do ser social consigo mesmo em seus polos individual e genérico”. (COSTA, 2001, p. 174).

Abre-se, assim, o campo em que a sensibilidade do homem, ao desdobrar-se, está destinada a constituir-se enquanto *humana* e *universal*, e, neste mesmo sentido, enquanto *social*. O sofrimento do homem (exemplo dado por Marx) o direciona, então, a defrontar-se com tal universalidade e com tal humanidade — visto que, conforme foi demonstrado acima, estas, junto de seu aspecto social, engendram a sua especificidade enquanto *ser*, e, portanto, efetivamente a sua *forma de ser e existir histórica e socialmente*. Vê-se, aqui, que é dada a necessidade de apropriação, “[...] isto é, ‘só posso me relacionar na prática de um modo humano com a coisa quando a coisa se relaciona humanamente com o homem’, ou seja, só quando a coisa desperta a necessidade humana e se torna apropriação humana de si e da objetividade exterior’.” (MARX apud. COSTA, 2001, p. 174). Ao passo em que o gozo e a carência (o sofrimento) perderam, portanto, “[...] sua natureza *egoísta* e a natureza perdeu sua mera *utilidade*, ao se converter a utilidade em utilidade humana” (Ibidem), toda atividade é, na sociedade, com o outro, uma *exteriorização da vida* ao mesmo tempo em que também constitui uma *apropriação da vida* — de sorte que “[...] o sentido e o gozo dos outros homens, a vida social, aparece ela mesma como apropriação de cada homem, pois posso me apropriar do modo de apropriação do outro” ao mesmo tempo em que “a própria vida social [...] torna-se órgão por excelência de exteriorização da vida humana, pois, para além dos órgãos dos sentidos imediatamente físicos (que são sociais em sua forma), o sentido e o gozo dos homens é a forma do humano se expressar”. (COSTA, 2001, p. 175). Vejamos, um exemplo dado pelo próprio Marx sobre toda esta formulação:

Subjetivamente considerado: é primeiramente a música que desperta o sentido musical do homem; para o ouvido não musical a mais bela música não tem sentido *algum*, não é objeto, porque meu objeto só pode ser a confirmação de uma de minhas forças essenciais, isto é, só pode ser para mim na medida em que a minha força essencial é para si como capacidade subjetiva, porque o sentido de um objeto para mim (somente tem sentido para um sentido a ele correspondente) chega justamente até onde chega *meu* sentido; por isso também os *sentidos* do homem social são *distintos* dos do não social. [...] é somente graças à riqueza objetivamente desenvolvida da essência humana que a riqueza da sensibilidade *humana* subjetiva é em parte desenvolvida, em parte criada, que o ouvido se torna musical, que o olho percebe a beleza da forma, em resumo, que os *sentidos* se tornam capazes do gozo humano, tornam-se sentidos que se confirmam como forças essenciais *humanas*. (MARX apud. COSTA, 2001, p. 176).

Ao passo em que o homem, portanto, em sua subjetividade, não tiver o desdobramento que o permite apreender as expressões musicais — ou outras expressões

sensíveis quaisquer — que lhes podem ser direcionadas pelo mundo objetivo, não haverá, por parte dele, uma apropriação do que lhe foi direcionado. Um desenvolvimento de tal criação em seu campo subjetivo, todavia, também será desencadeado fundamentalmente pelo caminhar mesmo do homem à sua *humanidade* — à sua constituição mesma enquanto ser *genérico*, por meio de sua *produção e apropriação genéricas* e simultaneamente *sociais* — em meio à sua necessária propulsão à objetividade (na qual verifica-se a sociedade; sua conexão efetiva com o outro, e, conseqüentemente, consigo mesmo; a execução de sua *atividade vital* e as implicações dela em sua subjetividade etc.). Se é assim, como as implicações objetivas da alienação na concretude objetiva do homem se vinculam à apreensão marxiana do suicídio enquanto fenômeno social?

Dadas as implicações diretas que conectam o âmbito do trabalho ao *todo* essencial do *ser homem*, conforme objetivamos demonstrar, é possível determinar que a *alienação* não se constitui somente como um processo desencadeado de maneira exclusiva no interior do trabalho — ainda que se desdobre também nele e dependa dele. Como se vê, devido às implicações *genéricas* e *sociais* — e, reforçamos, ao interfluxo entre a subjetividade e o mundo objetivo — contidas no trabalho enquanto *atividade vital*, ou seja, enquanto forma de subsistência física meramente natural (animal) e simultaneamente mecanismo de transformação das *formas de existência histórico-sociais* dos indivíduos — possibilitando-as e aos seus desenvolvimentos internos —, o *trabalho alienado* aparece como *expressão maior de uma generalidade que reside no interior da sociabilidade do capital*. A alienação, nesta última, é condição universal e direta da existência humana. Em outras palavras, vemos que, no bojo das relações sociais, a totalidade das nuances resultantes da sociabilidade do capital (e reprodutoras de sua lógica) está também relacionada à *alienação*, isto é, também levam a ela — de sorte que o *trabalho alienado* consiste na demonstração mais visceral deste itinerário (que atinge e se constrói através da própria *atividade vital e essencial* do homem), mas não é a única nem a última de suas conseqüências.

O homem tem sua *physis* mortificada e seu *espírito arruinado pelas estruturas mesmas do cotidiano capitalista*, que o tornam *estranho* ao próprio processo constitutivo de sua subjetividade — impedindo que, intercambiada com o mundo objetivo, ela se desenvolva para uma apreensão *genérica e imediatamente social de suas atividades*. Ou seja, o homem, vê-se, assim, *estranho à humanidade e aos outros homens*, e, necessariamente, portanto, *a si mesmo* — não compreendendo-se enquanto dotado das forças subjetivas e objetivas que

desdobram o seu *ser* social e compõem a totalidade de sua forma de *ser*. Por este prisma, o homem *aliena-se* progressivamente e cada vez mais conforme dá continuidade a esta mesma forma de *ser* — a qual, conforme já foi destacado, é, pelas suas composições mesmas, *alienada*. O homem, então, é, na sociabilidade do capital — que o destina também à miserabilidade material, *cindindo-o dos resultados de sua atividade vital*, e, portanto, dos seus meios de subsistência —, *miserável em sua alma* uma vez que é objetivamente impossibilitado de *projetar-se subjetivamente*, i. e., de *exteriorizar-se na vida* (a qual é, em sua concretude, formada, para o homem e por ele próprio, em sua forma *alienada*). O *ser* homem, *violentado na vida, em seu ir-sendo, sofre e agoniza, a partir disto, em sentido genérico e social*. Indivíduos pertencentes à classe trabalhadora, então, diariamente submetidos ao flagelo da alienação capitalista através da própria objetividade do trabalho, são ininterruptamente violentados em sua subjetividade uma vez que

[...] o trabalho é *exterior* ao trabalhador, i. é, não pertence à sua essência, que ele não se afirma, antes se nega, no seu trabalho, não se sente bem, mas desgraçado; não desenvolve qualquer livre energia física ou espiritual, antes mortifica o seu físico (*Physis*) e arruína o seu espírito. Por isso, o trabalhador se sente, antes, em si fora do trabalho e fora de si no trabalho. Está em casa quando não trabalha e, quando trabalha, não está em casa. O seu trabalho não é, portanto, voluntário, mas coagido (*gezwungen*), trabalho *forçado* (*Zwangsarbeit*). Ele não é, portanto, a satisfação de uma necessidade, mas é apenas um meio para satisfazer necessidades externas a ele. O seu caráter alienado (*Fremdheit*) evidencia-se muito nitidamente em que, logo que não exista qualquer coação, física ou outra, se foge do trabalho como da peste. O trabalho exterior, o trabalho no qual o homem se exterioriza, é um trabalho de autossacrifício, de mortificação. Finalmente, a exterioridade do trabalho para o trabalhador aparece no fato de que ele não é [trabalho] seu, mas de um outro, em que ele não lhe pertence, em que ele não pertence a si próprio, mas a um outro. Assim como na religião a autotatividade da fantasia humana, do cérebro humano e do coração humano opera independentemente do indivíduo, i. é, como uma atividade alienada, divina ou demoníaca, também a atividade do trabalhador não é a sua autoatividade. Ela pertence a um outro, ela é a perda dele próprio. (MARX, 2015, p. 309 – grifos nossos).

A alienação atenta, portanto, — Marx o mostra —, contra a própria identificação do indivíduo (trabalhador) para consigo mesmo em sua subjetividade, e *deforma suas possibilidades de projetá-la no mundo objetivo*. Este não reconhece a si mesmo nem vê no outro qualquer familiaridade; ao contrário, forja-se, pelo próprio mecanismo de funcionamento da sociedade do capital, uma *lógica de hostilidade generalizada entre os indivíduos (trabalhadores ou capitalistas)*. Perspectivas de futuro são arruinadas e tornadas abstratas uma vez que simultaneamente o discurso diário da sociedade burguesa garante total liberdade para que qualquer um seja o que quiser ser enquanto, na prática, no chão histórico-

social desse ordenamento social, a própria atividade de produção e reprodução da vida atua de forma autônoma contra quem a realiza, i. e., contra aquele(s) que trabalha(m). Noutros termos, conforme se reproduz, através da própria *atividade vital* do trabalhador, a *autoalienação do trabalho*, ele próprio acaba por atentar contra si mesmo — sem que necessariamente apreenda de forma efetiva o sentido do que faz, mas agonizando pelo que é feito. Não há espaço para que se constitua qualquer subjetividade plena no mundo objetivo do capital, pois ele veta, *a priori*, toda possibilidade de convivência comunitária entre a concretude objetiva e a subjetividade dos homens — progressivamente tornados cada vez mais *espiritualmente miseráveis*, sem consciência efetiva dos próprios interesses e ao mesmo tempo *profundamente angustiados pela ausência de um lugar nesse mundo* que tanto lhe faz promessas. Numa palavra, *a mesma estrutura* que mata seres humanos através da fome, da violência despótica do Estado capitalista, da superexploração da força de trabalho etc., também os encurrala num beco de *angústia existencial* oriunda da *inautenticidade vivida*, e cuja única saída *em prol de uma vida autêntica* aparenta ser, paradoxalmente, a própria morte — constringendo-os de maneira sistemática a realizá-la, através do suicídio em suas mais variadas formas. Fica, então, o questionamento contido noutra ênfase em itálico adicionada por Marx ao texto de Peuchet: “*que tipo de sociedade é esta, em que se encontra a mais profunda solidão no seio de tantos milhões; em que se pode ser tomado por um desejo implacável de matar a si mesmo, sem que ninguém possa prevê-lo?*” — ao que os mesmo autores respondem: “*tal sociedade não é uma sociedade; ela é, como diz Rousseau, uma selva, habitada por feras selvagens.*” (MARX, 2006, p. 28).

IV. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Concluamos nossas reflexões com algumas provocações: que relevância tem essa análise para nós, em nosso tempo histórico? De que nos servem os pensamentos trazidos nesses textos do século XIX? O que o olhar de nossos tempos pode apreender nessas leituras? Naturalmente, todo fenômeno ou processo histórico é irrepetível do ponto de vista das suas particularidades, do seu contexto específico etc. Da mesma maneira, reflexões teóricas acerca do funcionamento de uma determinada sociedade também têm suas bases firmemente ancoradas ao chão histórico em que surgiram — e, portanto, não são transplantáveis a outros processos e tempos históricos. Contudo, isso não quer dizer que esses desdobramentos de outro tempo histórico não nos trazem lições, diferente do que hegemonicamente se pensa na

historiografia contemporânea — *orgulhosamente* avessa à ideia de lições históricas. Da mesma maneira, *não é verdade que formulações teóricas do passado estão fadadas a explicar nada além de questões existentes somente e especificamente dentro das fronteiras de recortes temporais restritos e próximos a elas*, i. e., que não podem elucidar análises sobre nossos tempos. Isto fica especialmente evidente quando tratamos do pensamento de Marx, que em sua totalidade é constituído por investigações acerca da dinâmica fundante de processos e relações sociais particularmente atadas, características e necessárias ao capitalismo — *independentemente das distintas configurações deste último ou da origem historicamente específica dos fenômenos analisados*. Michael Heinrich faz uma importante reflexão a este respeito, acionando o conteúdo dos três livros d’*O Capital*:

N’*O Capital*, Marx se ocupa da análise das estruturas fundamentais do modo de produção capitalista — não de modo limitado, baseado em modelos simplistas, como fazem as ciências econômicas atualmente, mas por meio da investigação das relações sociais que constituem o fundamento da dinâmica das relações de classe e dos conflitos sociais. Sua análise também não se limita às condições do capitalismo britânico da época. Estas somente lhe servem, como ele destaca no prefácio do Livro I, de “ilustração” para sua “exposição teórica”. No fim do manuscrito do Livro III, Marx afirma, acerca do conteúdo desse desenvolvimento teórico, que se tratava de “expor apenas a organização interna do modo de produção capitalista, por assim dizer, em sua média ideal”. Ou seja, Marx não trata de uma forma histórica específica do capitalismo, mas de estruturas fundamentalmente importantes para qualquer forma assumida pelo capitalismo. Nesse sentido, a análise de Marx — independentemente da avaliação que se faça de seus resultados específicos — ainda é pertinente; ela trata, afinal, de questões que também são relevantes para as sociedades contemporâneas. (HEINRICH, 2018, p. 23).

A clareza da exposição anterior nos poupa de possíveis redundâncias. Mais ainda, se destacarmos novamente tal aspecto nas obras dos *anos formativos* (conforme buscamos demonstrar ao longo deste trabalho), veremos também a *abrangência* como uma marca característica e fundante da produção marxiana, que lhe dá forma e através da qual ela se desenvolveu. Não à toa, a leitura inicial dos *Manuscritos Econômico-filosóficos* e *Peuchet: Sobre o Suicídio* que buscamos realizar nestes escritos atenta-se somente a um único aspecto — a saber, as possíveis conexões, na sociedade do capital, entre alienação e suicídio —, mas simultaneamente se desdobra para inúmeras outras inquietações em meio a obras que podem ser exaustivamente lidas e relidas através dos prismas e questionamentos mais diferenciados. Consideramos que tal envergadura do pensamento de Marx guarda íntima conexão com o *plano dialético* em que suas análises são estabelecidas — e buscamos demonstrar que este elevado patamar de reflexão nos permite retornar à sua obra para elucidar problemas atuais.

Sendo assim, Marx, em suas reflexões sobre a alienação e o suicídio, deixa uma margem suficientemente abrangente para que no século XXI possamos ler *a escalada dos índices de adoecimento e sofrimento psíquico e de suicídios também como produzida pelo irremediável funcionamento particular da nossa sociedade* — sociedade esta que, *não importando suas inúmeras e distintas roupagens, é ainda a sociedade burguesa em sua essência* (para dizer o mínimo); e, sendo assim, *é a sociedade na qual todas as formas da existência histórico-social dos indivíduos ainda se desdobram, sim, atadas ao sócio-metabolismo do capital* (apesar dos insistentes conformismos e negações hegemônicas na intelectualidade). A confluência entre *a teoria da alienação* e *Peuchet: Sobre o Suicídio* demonstra uma atualidade do pensamento marxiano mesmo para reflexões eminentemente características do capitalismo de nossos tempos, que Marx nunca chegou a ver e sobre o qual muito menos se propôs a fazer previsões (diferente do que se gosta de dizer) — de sorte que, mediante à recuperação do sentido imanente da teoria da alienação conectada às análises sobre o suicídio, cria-se *a possibilidade de uma leitura das contradições articuladas pelo capital enquanto fatores condicionantes ou mesmo decisivos para o desenvolvimento de mazelas mentais e suicídio* — que atingem proporções epidêmicas em nossos dias.

Noutros termos, concluímos que este retorno à obra marxiana permite a identificação de *traços da experiência humana marcada pelo tacão do capital* cujos efeitos só se tornaram visíveis a olho nu centenas de anos depois — isto porque, como vimos, *é próprio dessa estrutura societária, em sua objetividade, que seres humanos apodreçam por de baixo da própria pele* — em sua subjetividade. Estruturas fundantes do capitalismo compõem os múltiplos fatores que objetivamente influenciam, condicionam ou até mesmo estimulam fenômenos de adoecimento e sofrimento psíquico e suicídio, e não é porque estamos em 2020 que os traços essenciais que ainda regem essa sociedade deixaram de ter tal efeito — da mesma forma, argumentamos, parafraseando José Chasin, que *a raiz e os galhos de uma árvore, ainda que tenham passado a existir em tempos e contextos distintos, não deixam de ser parte de uma mesma totalidade: a árvore*. As mediações, as particularidades e os contextos de fato são outros — e não questionamos isto em absolutamente nenhum aspecto, até porque se trata de uma *reflexão cuja sustentação está na história do desenvolvimento de nossa sociedade e nos efeitos dela sobre nós* —, mas *repousam firmemente sobre os mesmos pés essenciais dessa sociedade, assim como a raiz e o galho não deixam de ser, essencialmente, árvore*. Aliás, cabe adicionar: *se uma árvore dá frutos em seus galhos, é porque sua fertilidade é garantida pela raiz que está firmemente fincada no solo*.

FONTES

MARX, Karl. *Cadernos de Paris & Manuscritos Econômico-filosóficos*. Ed. 1. Trad. José Paulo Netto e Maria Antónia Pacheco. São Paulo: Editora Expressão Popular. 2015. 496p.

_____. *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*. Ed. 5. Trad. Martin Milligan. Moscou (URSS): Progress Publishers. 1982. 216p.

_____. *Manuscritos Econômico-filosóficos*. Ed. 1. Trad. Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo Editorial. 2004. 190p.

_____. *Marx on Suicide – edited and with introductions by Eric A. Plaut and Kevin Anderson*. Ed. 1. Trad. Eric A. Plaut; Gabrielle Edgcomb; Kevin Anderson. St. Evanston, IL (EUA): Northwestern University Press. 1999. 147p.

_____. *Sobre o Suicídio*. Ed. 1. Trad. Rubens Enderle e Francisco Fontanella. 2006. 83p.

PEUCHET, Jacques. “Du suicide et de ses causes”. In: MARX, Karl. *Marx on Suicide – edited and with introductions by Eric A. Plaut and Kevin Anderson*. Ed. 1. Trad. Eric A. Plaut; Gabrielle Edgcomb; Kevin Anderson. St. Evanston, IL (EUA): Northwestern University Press. 1999. pp. 103-147.

BIBLIOGRAFIA COMPLETA

ANDERSON, Kevin. “Introduction – Marx on Suicide in the Context of His Early Writings on Alienation and Gender”. In: MARX, Karl. *Marx on Suicide – edited and with introductions by Eric A. Plaut and Kevin Anderson*. Ed. 1. Trad. Eric A. Plaut; Gabrielle Edgcomb; Kevin Anderson. St. Evanston, IL (EUA): Northwestern University Press. 1999. pp. 3-27.

ANTUNES, Ricardo. *O Privilégio da Servidão – o novo proletariado de serviços na era digital*. Ed. 1. São Paulo: Boitempo Editorial. 2018. 325p.

_____. *Os Sentidos do Trabalho – ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho*. Ed. 2. São Paulo: Boitempo Editorial. 2009. 287p.

BERMAN, Marshall. *Tudo que é Sólido Desmancha no Ar*. Ed. 1. Trad. Carlos Felipe Moisés e Ana Maria L. Ioriatti. Edição de Bolso. São Paulo: Companhia de Bolso (Companhia das Letras). 2007. 472p.

CHASIN, José. *O Integralismo de Plínio Salgado – forma de regressividade no capitalismo híper-tardio*. Ed. 1. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humadas Ltda. 1978. 663p.

_____. *Marx, Estatuto Ontológico e Resolução Metodológica*. Ed. 1. São Paulo: Boitempo Editorial. 2009. 253p.

COSTA, Mônica H. M. *A Exteriorização da Vida nos Manuscritos Econômico-filosóficos de 1844*. Santo André: Ensaios Ad Hominem I, Tomo IV – Indivíduo, Atividade, Sociabilidade (Revista de Filosofia, Política e Ciência da História). 2001. pp. 165-212.

ENGELS, Friedrich. *Esbocço de uma Crítica da Economia Política*. Trad. Maria Filomena Viegas e José Paulo Netto. São Paulo: Revista Temas de Ciências Humanas. 1979. pp. 1-29.

GIANNOTTI, José Arthur. “Karl Marx – vida e obra”. In: *Coleção Os Pensadores: Marx*. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda. 1999. pp. 5-18.

HEINRICH, Michael. *Karl Marx e o Nascimento da Sociedade Moderna – biografia e desenvolvimento de sua obra: Volume I (1818-1841)*. Ed. 1. Trad. Claudio Cardinali. São Paulo: Boitempo Editorial. 2018. 472p.

LÖWY, Michael. “Um Marx Insólito”. Trad. Maria Orlanda Pinassi e Daniela Jinkings. In: MARX, Karl. *Sobre o Suicídio*. Ed. 1. Trad. Rubens Enderle e Francisco Fontanella. 2006. pp. 13-19.

LUKÁCS, György. *Para uma Ontologia do Ser Social II*. Ed. 1. Trad. Nélio Schneider; Ivo Tonet; Ronaldo Vielmi Fortes. São Paulo: Boitempo Editorial. 2013. 845p.

MASCARO, Alysson Leandro. “Prefácio à Terceira Edição”. In: MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. Ed. 3. Trad. Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo Editorial. 2013. pp. 13-16.

MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. Ed. 3. Trad. Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo Editorial. 2013. 181p.

_____. *O Capital – crítica da economia política*. Livro I. Ed. 2. Trad. Rubens Enderle; Celso Naoto Kashiura Jr.; Márcio Bilharinho Naves. São Paulo: Boitempo Editorial. 2017. 894p.

_____. *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 (1845-1846)*. Ed. 1. Trad. Rubens Enderle; Nélio Schneider; Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo Editorial. 2007. 614p.

_____. “Para a Crítica da Economia Política” e “Prefácio de 1859”. In: *Coleção Os Pensadores: Marx*. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda. 1999. pp. 25-54.

_____. *Sobre a Questão Judaica*. Ed. 1. Trad. Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo Editorial. 2010. 142p.

MÉSZÁROS, István. *A Teoria da Alienação em Marx*. Ed. 1. Trad. Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo Editorial. 2016. 285p.

NETTO, José Paulo. “Apresentação”. In: ENGELS, Friedrich. *A Situação da Classe Trabalhadora na Inglaterra*. Ed. 1. Trad. B. A. Schumann. São Paulo: Boitempo Editorial. 2010. pp. 9-35.

_____. “Apresentação”. In: LUKÁCS, György. *Para uma Ontologia do Ser Social I*. Ed. 2. Trad. Carlos Nelson Coutinho; Mario Duayer; Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo Editorial. 2018. pp. 9-21.

_____. “Apresentação: Marx em Paris”. In: MARX, Karl. *Cadernos de Paris & Manuscritos Econômico-filosóficos*. Ed. 1. Trad. José Paulo Netto e Maria Antónia Pacheco. São Paulo: Editora Expressão Popular. 2015. pp. 9-178.

PLAUT, Eric A. “Marx on Suicide in the Context of Other Views of Suicide and of His Life”. In: MARX, Karl. *Marx on Suicide – edited and with introductions by Eric A. Plaut and Kevin Anderson*. Ed. 1. Trad. Eric A. Plaut; Gabrielle Edgcomb; Kevin Anderson. St. Evanston, IL (EUA): Northwestern University Press. 1999. pp. 29-40.

PRASSINOS, Theodore. *Uma Antítese Misteriosa: capitalismo e suicidalidade*. Campinas: Revista Ideias – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (Universidade Estadual de Campinas, Unicamp). Volume 10. 2019. pp. 1-32.

RAGO, Antonio. “A Crítica ao Idealismo: política e ideologia”. In: NETTO, José Paulo (org.). *Curso Livre Marx-Engels: a criação destruidora*. Ed. 1. São Paulo: Boitempo Editorial; Editora Carta Maior. 2015. pp. 31-54.

REZENDE, Claudinei Cássio. *O Debate Filosófico sobre um Lukács Hegeliano*. Revista Verinotio. Edição de nº 16. Ano VIII. 2013. pp. 53-74. Disponível digitalmente em: <<http://www.verinotio.org/sistema/index.php/verinotio/article/view/145>>.