

As aporias da revolução: rupturas dialéticas e ritualização do poder

Cecília Pires*

Title: *The Aporias of the Revolution: Dialectical Ruptures and Ritualization of Power*

Resumo

O artigo discute a perspectiva sartriana, acerca do conceito de revolução, criticando o viés marxista na forma historicamente vivida, no contexto do leste europeu. Procura-se evidenciar as razões apresentadas por Sartre em *Questão de Método* e *Crítica da Razão Dialética*, obras que analisam o fechamento doutrinário da dialética e as suas manifestações dogmáticas. A aporia registrada atinge o próprio conceito de revolução, ainda que Sartre resgate a vigência das teses originais de Marx.

99

Palavras-chave: *aporia, racionalidade, crítica, marxismo, revolução, dialética.*

* Professora do PPG-Filosofia da UNISINOS. Membro do GT Ética e Cidadania/ANPOF. E-mail: pirescecilia@hotmail.com

Abstract

The article discusses Sartre's view of the concept of revolution and criticizes the Marxist bias in the way it has been historically experienced in the context of Eastern Europe. It points out the reasons presented by Sartre in *Search for a Method* and *Critique of Dialectical Reason*, which are works that analyze the doctrinal closure of dialectics and its dogmatic manifestations. The aporia that is pointed out affects the concept of revolution itself, although Sartre retrieves the validity of Marx's original theses.

Key words: *Aporia, Rationality, Critique, Marxism, Revolution, Dialectics.*

*Tudo que era sólido e estável
se esfuma, tudo o que era sagrado é
profanado, e os homens são obriga-
dos finalmente a encarar com
serenidade suas condições de
existência e suas relações recíprocas.
(Marx e Engels, Manifesto).*

Os caminhos de construção da democracia passam pela filosofia como um dos lugares das interlocuções lúcidas. O que se busca instaurar com o fato da democracia, enquanto relação intersubjetiva de poder, é a efetivação de uma sociedade em que os homens se estabeleçam como os interlocutores legítimos do poder social, nem sempre *reconciliados* com o poder político. Neste caso, a práxis não será entendida como categoria epistemológica nem identificada com técnica de ação. A práxis social é o acontecer ético na esfera do homem, construtor da racionalidade dialética na história dos sujeitos sociais auto-referidos numa sociedade democrática, em constante reavaliação. Essa reavaliação possibilita a superação de uma prática determinista, na qual o fenômeno oculta a essência da vida sócio-histórica. Sartre quer desvendar o controle social, impeditivo de uma práxis dialética.

1 - O fato da revolução

A categoria revolução aparece, na literatura da Filosofia Política, permeada de significações diversas, diferentes e até mesmo antinômicas. Isto permite uma peregrinação no interior dos conceitos com razoável incerteza. Uma incerteza plausível é o entendimento da revolução como um procedimento doutrinário, com ações violentas, cujas prescrições não podem ser contestadas. Outra incerteza é o caráter de totalidade absoluta do qual se reveste uma ação revolucionária, que não aceita contradições nem interditos.

Norberto Bobbio, no *Dicionário de política* (Bobbio et al., 1988) informa que a palavra “revolução” tem sua origem e uso na Renascença, associada ao movimento cíclico das estrelas. Será mais tarde, no século XVII, que o conceito assumirá uma conotação política, para evidenciar a volta a uma situação anterior, que foi alterada. Com a Revolução Inglesa (1688-1689) o conceito ratifica essa significação de restauração.

A Revolução Francesa produz uma outra explicação histórica; é apresentada como o marco que indica a mudança nuclear no conceito de revolução. Já não se deseja a restauração de uma ordem anterior, mas busca-se uma *nova ordem*.

A Revolução é a tentativa, acompanhada do uso da violência, de derrubar as autoridades políticas existentes e de as substituir, a fim de efetuar profundas mudanças nas relações políticas, no ordenamento jurídico-constitucional e na esfera sócio-econômica (Bobbio et al., 1988).

Em Marx o conceito assume uma dimensão de magnitude. A Revolução adquire um caráter plenipotenciário.¹ E lemos em Bobbio:

¹ Sabemos que Marx não compreende revolução apenas como tomada de poder. Ele possui um conceito ampliado e pensa a Revolução como transição dos modos de produção e do domínio de classe. No Prefácio à *Contribuição à crítica da economia política* aparece com clareza essa concepção: “[...] Ao mudar a base econômica, revoluciona-se, mais ou menos rapidamente, toda a imensa superestrutura erigida por ela. Quando se estudam essas revoluções, é preciso distinguir sempre entre as mudanças materiais ocorridas nas condições econômicas de produção e que podem ser apreciadas com exatidão própria das ciências naturais, e as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, numa palavra, as formas ideológicas em que os homens adquirem consciência desse conflito e lutam para resolvê-lo” (Marx e Engels, s/d, p. 301-302).

Será, enfim, Marx quem dará uma forma completa e um fim ainda mais grandioso à Revolução. Ela surgirá não só como instrumento essencial para a conquista da liberdade, identificada com o fim da exploração do homem pelo homem e, por consequência, com a possibilidade de vencer a pobreza, mas também como meio de conseguir a igualdade, posta na justiça social, e de o homem desenvolver plenamente todas as suas qualidades (Bobblio et al., 1988).

A questão é que esse ideário libertador de Marx não se efetivou na materialidade do fato histórico. As singularidades das experiências revolucionárias do século posterior ao XIX evidenciaram menos a conquista da liberdade e mais a barbárie opressora em nome da revolução. Há, em Marx e Engels, a perspectiva de uma revolução universal capaz de ultrapassar todas as fronteiras geopolíticas.

Nos *Princípios do comunismo*, Marx e Engels falam sobre a Revolução:

[...] a revolução comunista não será uma revolução puramente nacional: produzir-se-á, simultaneamente em todos os países civilizados, ou seja, pelo menos na Inglaterra, na América, na França e na Alemanha. Em cada um desses países, a revolução se desenrolará mais ou menos rapidamente, de acordo com o próprio desenvolvimento industrial, a acumulação de riquezas e a quantidade de forças produtivas; por isto, será mais lenta e difícil na Alemanha e mais rápida e fácil na Inglaterra. Por outro lado, ela exercerá um considerável impacto nos outros países do mundo, alterando radicalmente o curso do desenvolvimento que têm seguido até agora. Trata-se de uma revolução universal e, por isso, terá um âmbito também universal (Marx e Engels, 1977, p. 94).

102

Tal universalidade necessitaria de condições materiais adequadas, capazes de dar sustentabilidade ao projeto de revolução mundial. Faltou uma perspectiva menos determinadora, que pudesse fazer avançar a consciência revolucionária, sem os autoritarismos centralizadores. As questões nacionais foram subestimadas; não se eliminam por vontade política os séculos de cultura e os valores dos povos e nações, sem produzir atitudes de contestação. A uni-

versalidade do projeto revolucionário não poderia desconsiderar a singularidade das nações, sob pena de tornar-se uma abstração.

Hannah Arendt (Arendt, 1988), no seu livro *Da revolução*, recorre às indicações históricas do conceito e reitera o significado da palavra “revolução” como restauração do momento anterior exemplificada no modelo da Revolução Gloriosa.

Em sua análise propõe:

Se quisermos saber o que é a revolução – suas implicações gerais para o homem como um ser político, sua significação política para o mundo em que vivemos, seu papel na história moderna – devemos nos voltar para aqueles momentos históricos em que a revolução apareceu em sua plenitude, assumiu uma espécie de papel definitivo, e começou a lançar os seus encantos na mente dos homens, independentemente dos abusos, crueldades e privações de liberdade que possam tê-los levado à rebelião (Arendt, 1988, p. 35).

Entende Arendt que esses momentos foram tipificados nas Revoluções Francesa e Americana, visíveis nas ações dos protagonistas, cujas motivações revolucionárias não os impulsionavam para muito longe dos tempos anteriores. Permanecia o desejo da restauração.

Situadas as questões acerca da origem e evolução do conceito, restringimo-nos ao exame do texto de Jean-Paul Sartre, *Crítica da razão dialética*, com a intenção de melhor compreender o que se passou na história dos homens. Articulados na *polis*, via governabilidade, produziram experiências revolucionárias, nem sempre libertadoras e, no caso em exame, com procedimentos aniquiladores. Foi o que ocorreu na URSS e que resultou na *débaclé* do espírito utópico em nome da Razão de uma Revolução que pretendeu libertar o homem da exploração e da escassez. A revolução de 17, em nome de Marx, produziu um marxismo que rompeu com os cânones da liberdade, permanecendo apenas no jugo da necessidade.

Trata-se de examinar o projeto ensaiado de revolução, que não se efetivou por ter rompido com a dialética

crítica, assumindo uma posição dogmática. A chave de leitura é encontrada na *Crítica da razão dialética*, na qual o autor busca demonstrar que as razões da revolução não são as razões do poder, daí a ruptura. Tudo isto construiu uma ritualização do poder, permitindo o fortalecimento da sociedade de controle e o abrandamento do esforço democrático. São as aporias da revolução, as impossibilidades de resolver ao mesmo tempo a emancipação e o gerenciamento entre os sujeitos históricos e sociais.

2 - Sartre e a crítica à ritualização do poder

2.1 - O problema do nexo teoria-práxis

Sartre situa a filosofia como a realização de uma prática. É uma totalização de saber, que requer a compreensão dialética.

Entende que

uma filosofia, quando está em sua plena virulência, nunca se apresenta como uma coisa inerte, como a unidade passiva e já terminada do Saber; nascida do movimento social, ela própria é movimento e age sobre o futuro: essa totalização concreta é, ao mesmo tempo, o projeto abstrato de prosseguir a unificação até seus últimos limites; sob esse aspecto, a filosofia caracteriza-se como um método de investigação e de explicação; a confiança que tem em si mesma e em seu desenvolvimento futuro limita-se a reproduzir as certezas da classe que a sustenta (Sartre, 2002, p. 20).

104

No texto introdutório *Questões de método*, Sartre evidencia as diferenças entre marxismo e existencialismo: “[...] existencialismo e marxismo visam o mesmo objeto, mas o segundo reabsorveu o homem na idéia e o primeiro procura-o por toda parte onde ele está, no seu trabalho, em sua casa, na rua [...]” (Sartre, 2002, p. 29). Na realidade, o que busca entender é por que não é possível manter a autonomia do sujeito no âmbito de um pensamento que busca ser transformador.

Evidencia aí suas dissensões com as idéias de Lukács,² apresentadas em *Existencialismo ou marxismo* (1979), procurando mostrar que houve uma paralisação e um esvaziamento doutrinário, para privilegiamento dos ritos do poder.

E com ênfase afirma:

O marxismo tinha ficado parado: precisamente porque essa filosofia pretende modificar o mundo, porque visa “o devirmundo da filosofia”, porque é e pretende ser prática, operou-se nela uma verdadeira cisão que colocaria a teoria de um lado e a práxis de outro. Desde o instante em que a URSS, cercada, solitária, empreendia seu gigantesco esforço de industrialização, o marxismo não podia deixar de sofrer o contragolpe dessas novas lutas, das necessidades práticas e dos erros que lhe são quase inseparáveis (Sartre, 2002, p. 31).

Esta foi a questão de fundo da crítica sartriana. A cisão entre teoria e prática acolhida em um movimento de idéias que quer ser transformador é injustificável, sobretudo quando ocorreu a tomada do poder, tendo como fundamento uma compreensão dialética da história.

Se há princípios que regulam a práxis, estes não deveriam ser abandonados ou esquecidos para fortalecimento de interesses partidários. Ao ocorrer isto, a prática tornou-se *um empirismo sem princípios* e a teoria aparece como *um saber puro e cristalizado*. A realidade é violentada com esse procedimento, e a dialética perde seu vigor, seu movimento contraditório, sua propriedade essencial.

Para Sartre, o marxismo deve se perguntar pelo estatuto da Razão Dialética. E propõe: como age a Razão Dialética? Que vem a ser Totalização? E reitera: o homem concreto é a totalização filosófica da razão dialética. A resposta a essas questões permitiria equacionar o temor dos dirigentes do Partido, pois haveria o entendimento de

² Na verdade, o comentário crítico de Lukács (1979), no livro referido, menciona o pensamento de Sartre como um pensamento burguês, não vendo nele nenhuma legitimidade para contestar os marxistas, propondo um terceiro caminho entre o idealismo e o materialismo. Para Lukács (1979), o existencialismo não tem contato com a realidade concreta e se reduz a um solipsismo.

que as diferenças interpretativas acerca de conceitos e de ações fazem parte da dinâmica histórica dos sujeitos e não que devem subordinar-se a nenhum dogmatismo que violentamente ideologicamente o real.

Dessa forma, a revolução, ao destruir a crítica e a dialética crítica, aniquila o humano, investe contra a subjetividade. Os marxistas, segundo Sartre, explicam os fatos de modo mecanicista e perdem a perspectiva finalista, ou seja, abandonam a perspectiva do sujeito que faz a história. Sartre chama de má fé o modo dos marxistas interpretarem o que ocorreu.

Insiste:

Daí essa vacilação tão fatigante das explicações marxistas: de uma frase a outra, a empresa histórica é definida implicitamente por objetivos ou reduzida à propagação de um movimento físico através de um meio inerte. Contradição? Não. Má fé: não se deve confundir o borboleteamento de idéias com a dialética (Sartre, 2002, p. 49).

Sartre adverte para a vigilância dos marxistas para com as relações individuais que eles entendem como liberais. Pois não há indivíduos isolados como partículas atômicas – quem decide as relações humanas, para os marxistas, segundo a leitura de Sartre, é a sociedade, enquanto totalidade do movimento e particularidade da conjuntura. Nada impede que os indivíduos tenham relações entre si, na dimensão da exterioridade.

É importante entender Sartre nas advertências acerca dos conceitos sobre o sujeito. Ele admite as questões propostas por Marx como questões ainda não resolvidas, como o problema da alienação e a necessidade da práxis. O problema reside no formalismo do método marxista, adotado pelos adeptos de Marx, que suprimem o diferente, na tentativa de assimilar o real de modo totalizante. Forma-se uma unificação de burocratas, que realizam “uma empresa de eliminação” (Sartre, 2002). O diverso deve ser assimilado. Sartre é severo com a manipulação dos dados e com os perso-

nagens da História, bem como a instrumentalização do pensamento de Marx.

O fechamento conceitual do marxismo, enquanto instaurado como regime burocrático, fecha o universo da crítica e permite o dogmatismo doutrinário. A questão do poder torna-se mais forte do que a perspectiva da práxis. Ainda assim, ele admite que “o marxismo permanece a Filosofia do nosso tempo e é insuperável, pois as circunstâncias que o engendraram ainda não foram superadas” (Sartre, 2002, p. 30).

Sartre reitera a importância da crítica como uma experiência que ultrapassa as razões científicas. A experiência da crítica é uma experiência dialética, que traz em si mesma a inteligibilidade do conjunto.³ A Razão Dialética é um movimento de totalização; isto significa dizer que há uma unidade sintética entre as partes, incorporadas que estão no próprio movimento do múltiplo e do uno. A experiência crítica, portanto, se faz no interior da totalização e não pode ser uma apreensão contemplativa do movimento totalizador, mas uma experiência reflexiva do sujeito. E aí se produzem as tensões: o campo dos possíveis requer a superação da objetividade e a instauração da práxis como negatividade ao dado inerte.

2.2 - As relações intersubjetivas

O conceito de práxis, em Sartre, requer a abertura do espaço epistemológico além da doutrina partidária, envolvendo não só a consciência de classe, mas a consciência dos sujeitos. Essa compreensão foi o grande divisor de águas com os marxistas franceses contemporâneos.

107

³ “A experiência da dialética é em si mesma dialética: isso quer dizer que prossegue e organiza-se em todos os planos. Ao mesmo tempo é a própria experiência de viver, uma vez que viver é agir e se submeter, e uma vez que a dialética é a racionalidade da práxis ela será regressiva, uma vez que partirá do vivido para reencontrar, aos poucos, todas as estruturas da práxis” (Sartre, 2002, p. 159).

A práxis é, para ele, o fundamento da dialética. É a idéia recorrente do sujeito na dinâmica das relações sociais. A dialética trabalha, necessariamente, com relações. E as relações ocorrem pela linguagem e pelo trabalho. A linguagem é práxis, pois estabelece relações de um sujeito com o outro, e a práxis é linguagem, pois constrói significações. A práxis é, pois, o fundamento da relação humana. Ela é a experiência da necessidade e da liberdade. E é a descoberta fundamental da dialética, isto é, expressa com propriedade a circularidade dialética. Aí ocorre a reciprocidade, que está no campo das mediações.

O trabalho é individual, faz parte da intimidade do sujeito. Para Sartre, a solidão é um aspecto das relações de trabalho; ressalta que há o trabalhador isolado, tentando resolver suas necessidades e produzindo uma práxis individual. Esta práxis pode se tornar uma razão constituinte. Sartre mostra a objetivação e a subjetivação pelo trabalho. Aí estão os projetos humanos, que surgem no mundo pelas mediações “indiscerníveis” entre o objetivo e o subjetivo. Dá-se a unificação. É evidente que ele não desconhece a historicidade das relações humanas. As relações humanas tornam-se relações históricas, cujo conteúdo é determinado pela história.

A História determina o conteúdo das relações humanas em sua totalidade e tais relações – sejam elas quais forem, por mais íntimas ou breves que possam ser – remetem à totalidade. Mas não é ela que faz com que existam relações humanas em geral (Sartre, 2002, p. 210).

108

Tudo está na esfera das possibilidades. A práxis individual pode tornar-se razão constituinte e produz interrogantes: o que há de práxis? o que há de inércia? o que significa fazer a história?⁴ Se a práxis é dialética, a

⁴ “O homem só existe para o homem em determinadas circunstâncias e condições sociais, portanto, toda relação humana é histórica. Mas essas relações históricas são humanas na medida em que se apresentam, em todo tempo, como a consequência dialética imediata da práxis, isto é, da pluralidade das atividades no interior do mesmo campo prático” (Sartre, 2002, p. 211).

relação com o outro também é; “as relações humanas são estruturas interindividuais, cuja linguagem é o vínculo comum e que existem *em ato* a todo momento da história” (Sartre, 2002, p. 213). E a solidão é uma particularidade dessas relações.

As relações histórico-sociais podem, num primeiro momento, ocorrer pela mediação de grupos, e, desse modo, a subjetividade torna-se intersubjetiva. É possível, então, que as relações humanas, via práxis, realizem projetos de unificação.

O materialismo histórico, no entendimento de Sartre, produziu uma reviravolta nas experiências intersubjetivas. Surge a totalização como uma categoria referencial da práxis individual. Se a práxis é a experiência da necessidade e da liberdade, esse projeto de totalização deve se realizar, sem cair na aporia de que já deve haver uma totalidade em ato, para que seja possível a unificação. Esse é um determinismo rejeitado por Sartre, na *Crítica*.

As totalizações unificam, produzindo ligações entre as diferentes práxis, que fundamentam a Dialética e resultam em ação. Há um ordenamento dialético unindo as diferenças. Sartre tem em mente as etapas do tempo histórico e as fases do processo cíclico dialético da afirmação à síntese. Admite que a escassez interrompe o processo das trocas, momento em que a negação se fortalece como defesa de um organismo que precisa viver um futuro por meio das dependências presentes (Sartre, 2002, p. 202-208).

Sartre orienta sua análise polarizando a Dialética no que ele chama de pólo de inércia, quando toda ação se transforma em seu contrário, e pólo de atividades, momento em que a totalização se efetiva na práxis. A Dialética é competente para expressar sua inteligibilidade sobre as organizações resultantes das totalizações em curso, uma vez que “é a práxis de cada um, enquanto realização do projeto, que determina seus vínculos de reciprocidade com cada um” (Sartre, 2002, p. 222).

3 - Considerações conclusivas

A crítica é afirmadora da liberdade, este é o entendimento de Sartre. Ao denunciar uma dialética que se tornou dogmática, porque se ateve apenas a uma razão analítica, ele manifesta seu horror a qualquer espécie de aniquilação. É evidente que as idéias têm um lugar social e o devido registro histórico. Sartre afirma, em *Questões de método*, denominada por ele como uma obra de circunstância, que “é preciso rejeitar o apriorismo, o exame sem preconceitos do objeto histórico”. Nesta rejeição, qualquer dogmatismo é atingido, como interdito para a compreensão dialética.

No texto da *Crítica*, sua veemência torna-se mais contundente. Aponta, então, a necessidade de compreender as idéias de Marx, demonstrando que os marxistas tiveram um procedimento intolerante com a dialética, de tal modo que a racionalidade dialética perdeu-se nos escombros da história, quando foi negada pela escolástica do partido. Esses alvos sartrianos já tinham sido antes motivo de ruptura dele com dois preciosos amigos, Albert Camus e Merlau-Ponty. Esses já haviam percebido as mortes que a razão analítica produziu, sendo a última delas a morte da dialética.

Mas Sartre é um homem de convicções, é um intelectual militante que produz no sabor do saber o que acredita, o que lhe parece lógico e possível pensar. Depois de Budapeste, ele joga a toalha. A ruptura que faz com o PC francês lhe produz o sofrimento teórico e histórico, pois, como ele mesmo assevera, “o marxismo acabará degenerando em uma antropologia inumana se não reintegrar em si o próprio homem como seu fundamento”.

É esse o desejo sartriano: a possibilidade de uma conversão dos homens ao humano, sem perder o vigor das contradições, como traço significativo da diferença e da tolerância inteligente. Gerd Bornheim, na apresentação da edição brasileira da *Crítica*, escreve: “Se há uma palavra que define todos os empenhos de Sartre, ela é exatamente esta: a liberdade, o lugar por excelência de todas as contradi-

ções, de todos os encontros e desencontros, sinônimo que é, sem nenhuma retórica adjetivante, da própria existência humana” (Sartre, 2002, p. 10).

Se isto é assim, trazer o pensamento de Sartre na cena contemporânea tem a importância da fidelidade da filosofia ao real concreto, pois resgatar a necessidade dialética para a compreensão da história é respeitar o sujeito, que faz história na dinâmica das contradições, além das determinações catequéticas de partidos e de doutrinas. Se é verdade que “tudo o que é sólido desmancha no ar”, a prepotência de saberes instalados desmanchou-se com a volatilidade de uma nuvem, ainda que suas vítimas tenham permanecido com as marcas da razão analítica, que se tornou uma razão cínica.

Vivido este tempo, realizado o resgate das idéias, estamos novamente nos debatendo com as intolerâncias entre povos, nações, culturas, religiões e ideologias. Permanece a questão: que fazer? A frase de Sartre (2002) pode auxiliar: “Que se pode fazer de mais exato, de mais rigoroso, quando se estuda o homem, do que reconhecer-lhe propriedades humanas?”

Eis, então, as aporias da revolução na ritualização do poder. Tornam-se, mesmo, dificuldades insolúveis, uma vez que o projeto originário da Revolução entre os seus criadores foi o de emancipar o homem do jugo da necessidade e permitir-lhe o gozo do reino da liberdade. Mas surge, logo, a impossibilidade da escolha, ou seja, como emancipar, se há que controlar para que não haja desvio?! A aporia, essa dificuldade lógica de optar entre os argumentos que se equivalem, produz os seus efeitos. A experiência histórica vivida no leste europeu, no século XX, afetou o núcleo nobre da Revolução, matou sua inteligibilidade dialética, e as aporias se externaram, pelos ritos do poder.

Para Jean-Paul Sartre, não há verdades sagradas, e toda vez que a Razão Analítica hipostasiar uma verdade, a Razão Dialética surgirá com sua força crítica, que é a sua genuinidade. O homem não merece se tornar objeto

nas burocracias da ritualização. Elas encerram a subjetividade. Se no futuro o projeto da humanidade for o da reciprocidade, da transparência, talvez não seja mais necessária uma utopia revolucionária, mas uma utopia ética, tempo em que a sociedade de controle perderá lugar para a convivialidade solidária e onde será possível o encontro de um com outro, sem as razões da Revolução.

Referências

- ARENDDT, H. 1988. Da revolução. São Paulo, Ática.
- BOBBIO, N.; MATTEUCCI, N. e PASQUINO, G. 1986. *Dicionário de política*. Brasília, EdUNB.
- LUKÁCS, G. 1979. Existencialismo ou marxismo. São Paulo, Ciências Humanas.
- MARX, K. e ENGELS, F. *s/d*. *Obras escolhidas*, v. 1. São Paulo, Alfa-Ômega.
- MARX, K. e ENGELS, F. 1977. *Princípios do comunismo*. In: K. MARX e F. ENGELS, *Textos*, v. 3. São Paulo, Sociais.
- PERDIGÃO, P. 1995. Existência e liberdade: uma introdução à filosofia de Sartre. Porto Alegre, L&PM.
- SARTRE, J.-P. 2002. *Crítica da razão dialética*. Rio de Janeiro, DP&A.