

## **O objetivo e o subjetivo em Marx, Freud e na história: a totalidade histórica como pressuposição e objetivo metodológico.**

Jorge Nóvoa

Em *A fenomenologia do Espírito*, Hegel afirma que **o todo é o verdadeiro**.<sup>i</sup> Aceita esta premissa, parte-se aqui do pressuposto de que o processo histórico é uma totalidade em movimento permanente e que o real-histórico é composto de múltiplas instâncias que se inter-relacionam, se determinam, se condicionam mutuamente e se negam. À questão fundamental de toda a história da filosofia, - quem determina mais, quem nasceu primeiro, o ser ou a consciência, entende-se aqui ser esta uma formulação sofista. A consciência é uma outra forma de existência do ser, mas é também o ser: é o ser superior. É possível hipotetizar que não existe limites rígidos entre o ser e a consciência. Uma vez realizada a evolução natural que permite um mamífero antropomorfo tornar-se o ser humano (*hominização*), o processo dessa transformação é o mesmo do engendramento da consciência. O ser consciente impulsiona a auto-criação ilimitada através do processo sócio-cultural que o distingue de todos os outros animais: o trabalho social consciente. Ao colocar a premissa da totalidade hegeliana, sobre seus próprios pés, critica-se também o objetivismo feuerbachiano, pois, a constituição espiritual não é precedida pela material, ou vice-versa, porque ambas nascem juntas.

A construção do método e da teoria científicos deve, pois, admitir que não é suficiente pressupor isto, mas buscar fundir os *approches* específicos a cada instância do real numa síntese superadora de tal sorte que os fenômenos históricos sejam observados nos seus diversos aspectos como síntese de múltiplas determinações. É preciso, pois, fusionar as abordagens e as teorias gerais, pressupondo que na concretude histórica, o subjetivo e o objetivo são indissociáveis.

Sem dúvida, mesmo admitindo como o faz Fougeyrollas ao dizer, sem nenhuma aspiração ao ecletismo, *que todo pensamento encerra uma dose de dialetização*,<sup>ii</sup> é possível destacar quatro gigantes do pensamento dialético moderno, posteriores a Hegel, e que, no dizer de Peter Gay, podem ser considerados como *formadores de consciência histórica* crítica: Darwin, Marx, Freud e Einstein.<sup>iii</sup> Dentre eles, Marx e Freud pensaram a história social e nela, os indivíduos, cada qual a seu modo, acentuando mais ou menos os aspectos objetivos ou subjetivos do processo histórico. Sem ser contemporâneos, suas idéias confluíram em muitos aspectos. Quando em 1856 nascia

Sigmund Freud, Marx já estava em plena maturidade de sua produção científica. Quando Marx morria em 1883, Freud apenas iniciava sua prática de médico no Hospital Geral de Viena. Mas ambos lutaram, para dotar os homens de mais consciência, vez que residia na *consciente/z/ação* a “cura” individual e a transformação das condições de existência social.

Os autodenominados marxistas poucas vezes tiveram êxito na luta contra a tendência de exagerar um fator, com a exclusão de seu oposto dialético e os psicanalistas quase nunca tiveram consciência nem mesmo de que tal perigo existe.<sup>iv</sup> Mas na obra de Marx e de Engels, vêm-se muitas afirmações que são uma **antevisão das idéias do próprio Freud**. Não foi este último quem afirmou em *Totem e Tabu* e sim Engels na *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado* que os ciúmes do macho a um só tempo laço e limite da família, opõem-na à horda que tem seu desenvolvimento contido pelos ciúmes dos machos. O sentimento **ciúme transforma-se assim em fator determinante do desenvolvimento histórico** e isto não apenas em um sentido, como se constata em uma referência posterior a uma etapa mais avançada.<sup>v</sup> Engels assinala ainda que um outro **fator subjetivo adquire numa determinada situação histórica, a primazia sobre as demais condições**: neste caso específico, **a tolerância mútua dos adultos** que passa a ser a chave para decifrar o processo civilizatório das mais antigas sociedades humanas.

Evolucionistas e esquemáticas acostumadas a pensar Marx como o arauto do *homo oeconomicus* e da economia como determinante em todas as instâncias, em qualquer tempo e espaço, se espantariam com estas afirmações. Nelas, pensou-se o processo histórico como uma totalidade com dominante. É preciso, no ato de investigação e de exposição da mesma, detectar e demonstrar o fator dominante numa **determinada estrutura/conjuntura**, totalidade histórica, mas também o próprio processo de mudança e substituição do fator dominante e dos elementos mediadores, assim como as formas de conexão que permitiriam observar, as formações sociais como um todo orgânico e dinâmico, onde os homens seriam sempre os elementos ativos mais ou menos conscientes.

O projeto científico de Marx era *promethéico*, devendo culminar com um vasto estudo das diversas formas de consciência social e de sua articulação com as formas materiais de reprodução da vida. No posfácio à segunda edição alemã de *O capital*, faz referência à resenha em uma revista russa de 1872, intitulada *O mensageiro europeu*, a qual considera perfeitamente justa. Nela se diz que se o elemento consciente desempenha um papel secundário na história da civilização, a crítica histórica não pode ter

o mesmo ponto de partida. “Não é a idéia, mas apenas o fenômeno exterior que pode lhe servir de ponto de partida”.vi

Para Marx, assim como para Engels, se até o século XIX as formas de consciência desempenharam um papel secundário no processo histórico (por isso dizia ele tratar-se da pré-história da humanidade), a existência humana só fazia sentido se fosse para dotá-la de consciência histórica crítica. A verdadeira história da humanização do homem, a rigor, começaria assim, com a generalização dessa consciência crítica, com a abolição da divisão do trabalho, alienante, entre trabalho manual e trabalho intelectual. Para alcançar essa etapa, era preciso explicar urgentemente os mecanismos objetivos do funcionamento das formações sociais. Mas ele não pôde pesquisar processo de conexão do ser com as formas de consciência social, nem a gênese da *individuação* e subjetivação, ou a construção da família moderna e de suas articulações com as demais estruturas sociais e dos seus conflitos internos, psicológicos ou não. Da mesma forma o *homo genérico* (antropológico e filosófico), ocupou um lugar muito secundário na obra desses pensadores. Mas rejeitaram também uma concepção objetivista da história não somente nas *Teses sobre Feuerbach*, como ainda nos *Manuscritos Econômicos-Filosóficos*, na *Ideologia Alemã*, no *Dezoito Brumário de Luís Bonaparte*, e na *Guerra Civil na França*. Provavelmente, será na correspondência estabelecida no período posterior à derrota da Comuna de Paris de 1871, quando já dominava o positivismo evolucionista, não somente nas instituições acadêmicas, mas em setores importantes do movimento operário — em face da influência deformante da social-democracia austríaca e alemã, por exemplo —, que podemos encontrar as melhores indicações sobre como eles entendiam as relações entre **o ser objetivo e a consciência**. Este é o caso, por exemplo, da carta a Bloch de 1890, onde sustenta que se a economia é o alicerce, os diferentes fatores da superestrutura também exercem influência sobre o curso da história e, em muitos casos, determinam sua forma, como fator predominante. É conjunto inumerável de forças que se inter cruzam produzindo o acontecimento —, que, pode ser encarado como produto de uma força única, que como um todo, atua inconsciente e involuntariamentevii. Essa força única é o processo histórico.

Em outra carta pouco citada, dirigida a Mehring, Engels diz que na ideologia, o pseudopensador produz uma **falsa consciência**. Esta conclusão permitiu o absurdo de que, ao negarem que as diversas esferas ideológicas tenham um desenvolvimento histórico independente, negariam também que possuíam qualquer **eficácia** histórica.<sup>viii</sup> Se haviam constatado que as relações sociais e de reprodução da vida material são anteriores, do ponto de vista histórico e lógico, à fundação da família moderna e,

portanto, à socialização e civilização das **pulsões vitais**, será exatamente esta anterioridade que faz Freud procurar na historicidade das relações **indivíduo/sociedade** a origem do tabu do incesto, embora essa historicidade fosse para este mais antropológica do que cronológica.

Marx buscou na historicidade quando se propôs a explicar a origem da acumulação de capital. Manteve-se no terreno concreto da história objetiva e cronológica, dos homens estruturados em classes sociais com interesses materiais e ideologias. Não teve como se dedicar ao estudo do **inconsciente do homem-indivíduo**, do seu **desejo** e de sua **sexualidade**. Mas ele, como Engels, estava consciente da importância da subjetividade dos indivíduos. Eles se opuseram à divisão metafísica corpo/mente. Defenderam ser a sexualidade *a mais elevada função do corpo*.<sup>ix</sup> Ambos se opuseram ao subjetivismo hegeliano - que enxergava o homem como o suporte para a realização terrena do Espírito Absoluto, assim como ao objetivismo positivista feuerbachiano, que concebia a subjetividade do homem como puramente contemplativa. Para eles não é **a história que se serve dos homens para realizar seus próprios fins, mas que ela é a atividade destes buscando realizar os seus**. No *O capital* Marx diz ser o trabalho primeiramente um ato que se passa entre o homem e a natureza. Modificando a natureza exterior modifica a sua própria natureza. Seu trabalho preexiste na sua imaginação e realiza no mesmo golpe seu próprio objetivo, do qual ele tem consciência que determina como lei seu modo de ação, e a qual ele deve subordinar sua vontade.<sup>x</sup> Mas não tem consciência total de todas as conseqüências.

Já Freud, superestima o papel histórico das relações micro-sociais e de suas articulações na formação do complexo de Édipo e no destino das pulsões. Isto explicaria suas formulações sobre a história e sobre uma suposta natureza humana imutável obedecendo aos princípios gerais do psiquismo do indivíduo. Sua atitude de desdém em relação ao movimento socialista — não obstante possa encontrar explicação na perspectiva de um ‘darwinismo’ social, positivista, evolucionista e mecanicista, encetado em especial pela social-democracia alemã e austríaca — é bastante reveladora quanto às possibilidades de “salvação” da humanidade. Existem muitas indicações de que seu ceticismo diante do “homem lobo do homem”, reforçado pela visão apocalíptica da Primeira Grande Guerra, da crise de 1929, e pela escalada nazista ao poder, alimentaria a convicção de que **a violência deste período seria, mais uma vez, a expressão da violência universal do homem do homem de todas as épocas**. Freud, não acreditava que a violência tivesse uma causalidade determinada por tempo e espaço, mas que fosse uma **violência essencial** do homem que não desapareceria nunca. Isto ajuda a explicar, não somente, a sua recusa de participar do

projeto estético do surrealismo, do científico de Reich, mas também a estrita reprimenda que verbaliza a Ferenczi em relação às suas simpatias em pela revolução soviética húngara de 1918/19, receoso de ver o empreendimento psicanalítico sendo colocado em causa por uma confusão política cujo verdadeiro sentido lhe escapava.<sup>xi</sup> Assim, nele, **saber científico** se mistura aos preconceitos, aos sentimentos receosos, às sobrevivências de sua formação política liberal-conservadora e às pressões ideológicas da sociedade burguesa de sua época. Limitado por esse horizonte, não foi capaz de enxergar no fenômeno do nazismo e do stalinismo, mais que os seus aspectos psicopatológicos. Entretanto, a cientificidade exige que os conflitos psíquicos sejam conectados com as contradições dos processos históricos objetivos. Às categorias das tópicas psíquicas (individuais) é preciso fazer articular as determinações ou os condicionamentos externos, aqueles das relações sociais. Freud<sup>xii</sup> (e outros como Wilhelm Reich, Eric Fromm, Herbert Marcuse), contudo, refletiu sobre a história. Chamou a atenção para a procedência de se “psicanalisar” a história. também, em obras como *Eros e civilização*. O mundo contemporâneo torna essa trilha fértil se conecta-la à dos historiadores. Mas qual a finalidade de realizar uma síntese superadora entre o método histórico e o psicanalítico? Seria apenas para satisfazer a curiosidade da **criança-humanidade**, esse *perverso polimorfo* insaciável? Não se queira dizer que não é científico se fazer previsões. Tal questionamento tornar palpável o alcance da questão de um menino a seu pai (pai: para que serve a história?) à qual faz alusão Marc Bloch no livro que escreveu, não por acaso, durante a Segunda Guerra Mundial<sup>xiii</sup>. Judeu-francês, toda a sua vida consciente pesquisou sobre a sociedade feudal. Mas escreveu dois pequenos livros sobre a **história do presente**: *Souvenirs de la guerre* (sobre a Primeira Guerra Mundial) e *La étrange défaite*, em plena Segunda Guerra Mundial, durante a ocupação francesa pelos alemães. Oficial na Guerra de 1914-18, assim como na Segunda Guerra e passado à resistência francesa antinazista, não é propriamente o que se poderia chamar de inteligência diletante e contemplativa. Mas tinha preferências temáticas como Georges Duby que dizia preferir o medievo porque nele podia usar o instrumento da imaginação sem a consciência culpada de a tudo comprovar com documentação escrita. Mas isto equivaleria a dizer ser a história-conhecimento literatura bem informada, com faz o especialista em sexualidade na história antiga Paul Veyne<sup>xiv</sup>? Além da falibilidade da história, uma suposta falta de capacidade de apreender a verdade marca-a. Essa crítica às sobrevivências do positivismo é também dirigida às pretensões de uma leitura histórica objetiva. Tais críticas ainda são mais peremptórias na pena de alguns pensadores que defendem não poder haver ciência de um objeto que não existe mais. Os pós-modernos tomaram o

paradigma do estruturalismo lingüístico oriundo das formulações de Saussure para si e promoveram mais que confusões no pensamento do final do século XX. Fizeram retornar o idealismo subjetivista que parecia vencido. A nova heurística, ao deslocar ainda mais o homem de sua historicidade, afastou também as ciências humanas de um olhar científico das relações entre o objetivo e o subjetivo no processo histórico individual e social.<sup>xv</sup>

A verdade é que mesmo os mais céticos e os mais diletantes dos pesquisadores da história deram provas que é impossível se viver sem a história. A motivação primeira do ato de fundação da história-conhecimento mais celebrado do ocidente e da cultura clássica greco-romana foi aquele através do qual Heródoto *oficializou* a ruptura entre a racionalização e a forma poética de se ver o “passado” que havia prevalecido em Hesíodo e Homero. Foi, em si mesmo, demonstrativo de uma necessidade inelutável, inerente ao ser humano no seu processo civilizatório. Registrar a história para que não se perca da memória (poderíamos aludir, *no inconsciente da história*), não somente o que aconteceu, mas como e porque aconteceu de tal forma e não de outra qualquer. Heródoto quis registrar os acontecimentos para que seu povo **não perdesse a sua identidade, mas também para que não voltasse a repetir os mesmo erros do passado**. Atribuiu, assim, uma função social prática para a história enquanto *cons*/ciência e uma responsabilidade ao historiador. Na medida de uma relatividade possível, como escapar ao impulso vital de **prospecção do vir a ser da formação social** (e individual), na qual o historiador, foi gerado, estabeleceu relações, encontrou uma identidade e, numa determinada medida, adquiriu responsabilidades mais ou menos conscientes? É necessário, portanto, encontrar uma atitude equilibrada entre os limites de previsibilidade que a contribuição do historiador pode ensinar e uma atitude de desdém introduzida no *métier* do historiador pelo medo inconsciente do futuro, que as idéias dominantes promovem<sup>xvi</sup>. Previsibilidade quer dizer capacidade de intervir de modo racional e consciente no processo histórico. E isto pode ser entendido numa gradação i/mediata que vai do indivíduo, aos grupos, às classes sociais e ao Estado-nação, cada vez mais globalizado e que coloca no limite a necessidade de uma consciência planetária.

Na mesma medida, é possível conceber uma intervenção que se situe no plano do indivíduo (como, por exemplo, da psicologia e da psicanálise visando tornar o indivíduo mais consciente e mais apto a autogerir-se) como análoga à difusão de consciência histórica que viabiliza a intervenção política coletiva conseqüente, tornando o que se convencionou chamar-se de sociedade mais capaz, mais eficaz na sua autogestão permanente. A questão que precisa ser tratada em profundidade é saber se esta

analogia pode permitir a integração dialética da abordagem científica da psicanalítica à historiográfica. A experiência realizada pela psicanálise ao longo do século XX prova que é possível intervir de modo eficaz no plano da história individual e sanar problemas através da conscientização do indivíduo, acerca dos elementos recalcados que se acham inconscientes, mas ativos no seu aparelho psíquico. A superação das neuroses e dos conflitos se faz pelo processo de autoconhecimento histórico-biográfico, pelo qual os indivíduos se tornam conscientes das raízes causais e das mediações que promovem os fenômenos neuróticos. Para isso, o analista é obrigado a utilizar, por associações livres, o método da regressão-progressão semelhante o utilizado pelo historiador. A conscientização é uma autoliberação mediada em algum grau pelo analista que, intervindo, torna o indivíduo **sujeito-histórico** do seu próprio engendramento, consciente do seu processo histórico inconsciente. A **autoliberação** é assim uma **auto-desalienação** que pode ser estendida dos indivíduos às sociedades.

Os processos individuais e os coletivos têm similitudes. Mas **é preciso ter ciência das especificidades e dos limites de toda analogia**. Uma coisa é intervir nos processos individuais, que já têm um grau de complexidade bastante elevado. Outra coisa é intervir para resolver problemas que dependem, por menor que seja, da população de mais reduzida ilha da Polinésia. Mas a comparação nos permite formular, o verdadeiro sentido de se produzir conhecimento histórico: dotar as sociedades ou os seus diversos setores sociais do máximo de **consciência real possível** de suas contradições e conflitos, assim como também da origem e historicidade dos mesmos, como condição *sine qua non* de qualquer elaboração superadora deles.

Marx afirma, no “Prefácio à Contribuição à crítica da economia política”, que os processos sócio-econômicos e as condições materiais das sociedades podem ser observados com o grau de objetividade aproximado ao das ciências físicas e naturais, diferentemente das formas ideológicas sob as quais os homens adquirem consciência dessas transformações e as levam para essa ou aquela direção. A opacidade relativa dos fenômenos de consciência torna-se ainda mais difícil de ser examinada. Hoje, cem anos depois que a crítica da economia política descobriu - para além de toda e qualquer “comprovação” positivista, documental nos livros de contabilidade das indústrias, a existência real da mais-valia, não somente o empresário, mas também o trabalhador, acredita que o fator trabalho direto, produtivo, não é o responsável pela multiplicação da riqueza material. Faz mais; faz enxergar o desenvolvimento tecnológico (e a ciência ela mesma) como demiurgos, **in/determinados**, autônomos relativamente às **relações sociais**, a ponto de se prospectar um futuro das sociedades capitalistas, não sem classes sociais, mas sem a classe trabalhadora.

Deste modo, a complexidade do processo histórico exige do historiador que esteja mais que atento às relações desiguais e contraditórias, mas articuladas organicamente, entre as instâncias e elementos objetivos e subjetivos (com todas as diversas topologias freudianas do aparelho psíquico humano que define as individualidades) do processo histórico e as formas que elas adquirem na concretude do *devoir* real. E do mesmo modo que não podemos julgar um indivíduo pelo que ele pensa de si mesmo, não podemos tampouco estudar as épocas sociais exclusivamente pelo que elas pensam de si mesmas. Para apreender as sociedades, é preciso articular as formas de consciência à contradição entre o desenvolvimento social das forças produtivas e as relações sociais privadas dos meios de produção. Para explicar os indivíduos, é preciso articular as relações entre o inconsciente e o ego (eu), com o superego do aparelho psíquico individual (que já exprime as determinações sociais e históricas), com o superego das sociedades, o seja, as idéias dominantes de uma determinada época e as condições materiais das mesmas.

Neste aspecto, se Freud não detinha consciência plena desta dialética, ele não estava muito longe de alcançá-la. Pelo menos é o que se pode deduzir da resposta enviada a Worrall que constitui uma sintomática autocrítica. Dois anos antes de morrer diz que, seus conhecimentos não mostram uma compreensão adequada dos escritos de Marx e Engels. “Fiquei sabendo mais tarde, com satisfação, que nem um nem outro negaram a influencia dos fatores do ego e do superego. Isso desfaz o principal conflito que eu pensava existir entre o marxismo e a psicanálise”.<sup>xvii</sup>

Somente a categoria da totalidade contraditória permite articular organicamente o aparente caos do “pequeno” universo natural humano. Para isso, a descoberta do inconsciente tem o mesmo valor e imprescindibilidade que a descoberta da mais-valia. Não é por acaso que ainda se oferece tanto resistência, ainda hoje, para assimilar esse patrimônio científico que não pôde oferecer nem um décimo das suas potencialidades.

Na verdade, a humanidade sempre caminhou aos borbotões! À impressão de *progresso permanente* que a longa duração histórica nos proporciona, é necessário imprimir a idéia de *crise permanente*. Porém, as duas noções devem manter a idéia de que o processo não elimina a historicidade das estruturas. Assim, a violência cotidiana a que estamos submetidos tem, ao mesmo tempo, algo em comum com a violência de todas as épocas, mas também algo de exclusivo da modernidade. Essa realidade produziu uma tensão permanente e prolongada ao longo do século, que encontrou soluções “provisórias” em duas grandes guerras mundiais. Essas duas crises profundas, aos olhos de alguns historiadores, se manifestaram como expressões da *barbárie moderna* e que, por analogia aos fenômenos psicológicos, poderiam ser designados de “surtos” psicóticos. As condições que engendraram tais surtos não



desapareceram. Ao contrário, em alguns campos eles, se intensificaram e os surtos se tornaram convulsões permanentes. Qual o grau de consciência que se tem deste fato? O geógrafo anarquista francês Elisée Reclus que viveu no século passado, afirmou que “o homem é a natureza tomando consciência de si mesma”.<sup>xviii</sup> É verdade, porque até agora o ser humano é a natureza mais avançada que se conhece. Mas se pudesse quantificar o grau de consciência que o conjunto da humanidade tem do desenvolvimento das suas relações com a natureza e consigo mesma, há quem defenda a idéia de que o percentual de 1% ainda é muito otimista. Isto seria suficiente para se defender a tese de que, **até o presente momento, o desenvolvimento da civilização planetária se verifica, sobretudo de modo inconsciente.** Nunca tivemos tão próximo tecnicamente de generalizar uma consciência crítica.

---

<sup>i</sup> Hegel, G.W.F. *La phenomenologie de l'Esprit*. Paris, Aubier Montaigne, tomo I, p. 18 s/d.

<sup>ii</sup> Fougeyrollas, Pierre. *Contradiction et totalité: surgissement et déploiements de la dialectique*. Paris, Minuit, 1964, p.95

<sup>iii</sup> Gay, Peter. *Sigmund Freud: obras psicológicas*. Rio de Janeiro, Imago, 1989. p.11

<sup>iv</sup> Osborn, Reuben. *Psicanálise e marxismo*. Rio de Janeiro, Zahar, 1966, p.13

<sup>v</sup> Engels, Friedrich. *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. in: Marx e Engels/Obras escolhidas. Rio de Janeiro, Vitória, 1963. p.30 e 31

<sup>vi</sup> Marx, Karl. *Le Capital*. Paris, Sociales, 1977. p. 19 e 20

<sup>vii</sup> *Carta de Engels a Bloch de 21/22 de setembro de 1890*. in: Marx/Engels; obras escolhidas v. 3. Rio de Janeiro, Vitória, 1963. p.284 e 285

<sup>viii</sup> *Carta de Engels a Mehring de 14 de julho de 1893*. in: Mehring, Franz. *O materialismo histórico*. Lisboa, Antídoto, 1977, p.104 a 106

<sup>ix</sup> Marx, K. *Critique de la philosophie de l'état de Hegel*. Paris, Costes, 1948.p.89

<sup>x</sup> Marx, K. *Le Capital*, op. cit. p.136 e 137

<sup>xi</sup> Fougeyrollas, Pierre. *Marx, Freud et la révolution totale*. Paris, Anthropos, 1972. p. 182 e 183

<sup>xii</sup> Cf. *O mal estar na civilização, O futuro de uma ilusão, Psicologia de grupo e análise do ego, A moral sexual 'civilizada' e a doença nervosa moderna, Atos obsessivos e práticas religiosas, Reflexões para o tempo de guerra e de morte, Moisés e o monoteísmo*.

<sup>xiii</sup> Hourcade, E. e Godoy, G. *Marc Bloch. Uma história viva*. Buenos Aires, Centro editor de América Latina. p. 7 a 25

<sup>xiv</sup> Veyne, Paul. *Comment on écrit l'histoire*. Paris, Seuil, 1979.

<sup>xv</sup> Dosse, François. *A história em migalhas*. São Paulo, Ensaio, 1992. e *História do estruturalismo* V.1 e 2. São Paulo, Ensaio, 1993..

<sup>xvi</sup> Fougeyrollas, P. *L'obscurantisme contemporain*. Paris, Papyrus, 1983 e *L'attraction du futur: essai sur la signification du présent*. Paris, Méridiens Klincksieck, 1991.

<sup>xvii</sup> Konder, Leandro. *Como Freud via Marx?* in: *O marxismo na batalha das idéias*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1984. p.113

<sup>xviii</sup> Serge, Victor. *Memórias de um revolucionário*. São Paulo, Cia das Letras 1987. p.49