

# **Tempo histórico e imanência: os conceitos de “necessidade” e “possibilidade” numa história aberta**

Gustavo Chataignier Gadelha da Costa \*

## **Resumo**

Nossa inquietação geral acerca da filosofia da história se traduz especificamente no estudo dos conceitos de “necessidade” e “possibilidade”, eleitos os conceitos-chave para uma tal argumentação. O passar do tempo é dessa maneira o intercâmbio e a sucessão de necessidades e possibilidades, percebidos pelas escolhas, enfrentamentos e dúvidas das práticas presentes. A atualização da possibilidade em necessidade se dá organicamente no presente, já que o acúmulo de forças passadas e as tendências dos momentos futuros – imprevisíveis, contudo determinados – entram aí em inovador contato, para além de qualquer “finalismo”. O decisivo é, portanto, apreender no bojo do presente a reconfiguração de forças que se expressa através de um movimento (transformador ou não).

**Palavras-chave:** Necessidade; possibilidade; dialética; história; crítica.

## **Resumé**

Notre inquiétude générale autour de la philosophie de l'histoire peut bien se traduire plus spécifiquement dans l'étude des concepts de “nécessité” et de “possibilité”, élus en tant que les concepts-clés d'une telle recherche, c'est-à-dire ces capables de entamer l'argumentation. L'écoulement du temps est donc la permutation et la succession des nécessités et des possibilités, aperçues à partir des choix, des affrontements et des doutes issues des pratiques présentes. Ainsi l'actualisation de la possibilité dans une nécessité a lieu organiquement au présent, une fois que l'accumulation aussi bien des forces du passé que des tendances des moments futurs – imprévisibles et pourtant déterminés – s'y mettent dans un tout rénové contact, au delà de n'importe quel “finalisme”. Alors le décisif est de saisir au cœur du présent la reconfiguration des forces qui s'y exprime à travers d'un mouvement (soit-il transformateur ou pas).

**Mots clefs:** Nécessité; possibilité; dialectique; histoire; critique.

---

\* Doutorando em Filosofia na Université de Vincennes-Saint-Denis Paris VIII, com apoio do Programa Alban de Bolsas de Alto Nível para a América Latina (bolsista E07D400126BR).

## Introdução

O intuito desse trabalho é o de repensar a herança do pensamento histórico, resgatando alguns momentos dos conceitos de necessidade e possibilidade. O abandono da dimensão histórica da filosofia – ou seu deslocamento para temas que se orientam exclusivamente pela teoria do conhecimento ou privilegiam as faculdades e potencialidades da percepção individual – exclui do diálogo algo que nos parece merecer detida atenção: as determinações objetivas da vida em sociedade. Pode o pensamento, em tempos de fim das utopias e de fragmentação, propor um tempo imanente que não se reduza ao empirismo? Até que ponto é possível afastar-se da ligação clássica entre história e filosofia, segundo a qual se propõe um desenrolar temporal (história) de uma figura (filosofia) que seria intemporal (a “verdade” ou “as verdades”)? Em outras palavras, como uma filosofia que leve em conta o condicionamento recíproco entre o homem e o mundo por ele criado pode concomitantemente renovar-se e não se deixar levar pelo ritmo fixado pela naturalidade assumida pelos momentos atuais? Este é, pois, o esforço de compreensão empreendido por uma “história aberta”, que graças a seu ímpeto crítico não se deixa reduzir a um movimento abstrato – quer seja de um Espírito Absoluto, quer seja de uma natureza dotada de razão ou ainda de indivíduos isolados entregues às bênçãos de um incondicionado devir. Trata-se, diria Benjamin, de “escovar a história a contrapelo” (1985, p. 225).

Assim, sob a rubrica comum de “crítica à metafísica”, surgiram correntes intelectuais voltadas à extirpação de todo e qualquer resíduo de determinação ideal e padronização moral da vida humana. Conceitos até então tidos como essenciais a qualquer sorte de construção teórica viram-se desde então reduzidos ao ranço de tristes hábitos mentais incapazes de incorporar novos elementos ao seu arcabouço e até mesmo de perceber mudanças práticas decorrentes dos embates cotidianos. Poder-se-ia, à guisa de exemplificação, citar ao menos alguns destes conceitos doravante esvaziados: o de sujeito, o de deus, o de totalidade e o de história. O que não quer dizer, não obstante, que defendamos um retorno ao idealismo ou a qualquer tipo de modelo de pensamento abstrato que paire por sobre o homem. Muito pelo contrário, ver-se-á que grande parte do renovado impulso crítico deixa de lado fatores fundamentais para a construção de um pensamento concreto, já que toda determinação social, objetiva e externa parece ser deixada de lado, elevando à condição de verdade absoluta o destino do trágico e destemido indivíduo isolado – jogado num mundo

### Trilhas Filosóficas

regido pelas leis do acaso e do puro devir, onde só haveria ação com o esquecimento, antídoto do niilismo. Da mesma maneira, reduzem-se os choques entre os diferentes níveis da interação social (as expressões estéticas e as reivindicações políticas, por exemplo) a um subjetivismo calcado no voluntarismo de dualismos: afirmativo ou ressentido; desinteressado ou instrumental. Lembremo-nos de que o *cogito* é ele também imediato. Em suma, para se chegar à coisa ela mesma ou a um fato qualquer bastaria adotar o melhor método contemplativo – o movimento epocal ou a intempestividade. Assim, se estaria fora do tempo ou no fluxo de durações que impulsionam sucessivos presentes.

Nossa inquietação geral acerca de uma filosofia da história aberta e imanente se traduz especificamente no estudo dos conceitos de “necessidade” e “possibilidade”, eleitos os conceitos-chave para uma tal argumentação. O passar do tempo é dessa maneira o intercâmbio e a sucessão de necessidades e possibilidades, percebidos pelas escolhas, enfrentamentos e dúvidas das práticas presentes. A atualização da possibilidade em necessidade se dá organicamente no presente, já que o acúmulo de forças passadas e as tendências dos momentos futuros – imprevisíveis, contudo determinados – entram aí em inovador contato, para além de qualquer “finalismo”. O decisivo é, portanto, apreender no bojo do presente a reconfiguração de forças que se expressa através de um movimento (transformador ou não).

Uma “necessidade histórica” – cuja lei geral se aplica sobre um desenvolvimento particular (Bensäid, 1999, p. 91) – em nada se assemelha a uma “fatalidade mecânica”. Logo, cabe à filosofia da história elaborar um conceito de necessidade que não seja especulativo ou idealista, contudo, antes, concreto. A necessidade existe quando uma “premissa eficiente e ativa” é tornada coletivamente consciente, estabelecendo metas - e não acabamentos (Gramsci, 1992, p. 273-277). Por ser imanente, uma tal necessidade pode apenas enunciar o que pode e o que deve ser, jamais se pronunciando sobre o que será (Horkheimer, 1996). O necessário real, malgrado sua especificidade formal, tem seu conteúdo limitado, posto que enquanto existente é finito e, portanto, incluído na ordem da contingência: “A unidade da necessidade e da contingência existe portanto aqui em si; e designa-se essa unidade em termos de necessidade absoluta” (Hegel, 1949, p. 208).

No campo da possibilidade, uma “possibilidade real” demonstra a “necessidade e a realidade de seu objeto”; tornada abstrata, elide o objeto, concentrado-se sobre o sujeito que explica, o que denota uma tendência a um individualismo epistemológico: “Basta que o objeto seja possível,

concebível”. A efetivação de uma necessidade é sempre deduzida a partir dos seus desdobramentos práticos no presente, o que a torna irremediavelmente uma “necessidade relativa” que, dialeticamente, só se explica por via de uma “possibilidade real” (Marx, 1968, p. 113). A possibilidade estabelece portanto um liame entre o necessário e o contingente, que vai da necessidade formal à necessidade absoluta – mediada pela necessidade relativa. Enquanto “possibilidade determinada”, carrega uma “imperfeição”, que não cessa de relacionar termos e eventos heterogêneos. O “possível histórico”, enfim, é a “unidade dialética” entre a contingência e a potência e entre o acaso e a necessidade (Vadée, 1992). Se a necessidade desenha o quadro sobre o qual se atua, sua própria contingência exorciza fatalismos.

## Os tempos na história

A crítica da razão histórica, da razão econômica e da positividade científica, somadas ao discurso do fim das grandes narrativas e da multifacetação da vida, perfazem a ambiência intelectual de recepção das idéias históricas. Todos esses modelos de pensamento inscrevem-se no rol das interrogações contemporâneas acerca do fechamento da história e da representação do tempo (Bensaïd, 1999, p. 14-17). Neste caso, optamos pela entrada mais direta no terreno da crítica da razão histórica e seu recorrente embate com a idéia de progresso, entrando no debate sobre a conceituação do tempo. Este nos parece ser mesmo o tema central das referidas críticas, visto que une as distintas esferas em questão: em pontas opostas, a crença num progresso irrestrito ou na realização do “bem”, e os momentos de liberdade, de ruptura com a ordem estabelecida transcorrem a par e passo das atividades do homem. Inovações científicas e tecnológicas, planos e estruturas econômicas, relações intersubjetivas e as paixões do indivíduo são exteriorizações humanas cujos ciclos vitais adquirem diferentes formas e assumem distintas durações de acordo com o que ocorre nos entrechoques práticos.

Com isso queremos dizer que uma inalienável dimensão prática se manifesta mesmo onde se tenta controlá-la com padrões de organização social e com coerções de ordem ideológica, de uma “verdade” efetivada pela imposição e corroborada na aceitação social. Portanto, a concepção de tempo uniria a vasta gama de ações do homem – seja em se pensando

### Trilhas Filosóficas

individualmente sobre o ocorrido no movimento de doação de sentido em face aos golpes do destino, seja através de uma lógica que retire da organização da sociedade e de seus diversos fatores de reprodução e contestação (no pensamento, na arte, na política etc) uma primeira matriz orientadora de compartilhável inteligibilidade. A concepção de tempo assim carrega a imagem que uma época tem de si, disponibilizando uma indicação que continuamente absorvemos e modificamos: ou bem a adequação ao que estabelecido está ou, na proposta de ruptura, uma constante crítica à realidade.

Tem-se, pois, o tempo visto como medida de capacidades acumuladas na “homogeneização física do movimento” (o mito do progresso) e como o reino do acaso incondicionado, aberto apenas a pensamentos cuja fundamentação se daria anteriormente ao embate histórico, o que pode ser caracterizado hoje em dia em larga medida por uma “crítica ontológica” (Bensaïd, 1999, p. 123-128) e pelas genealogias de inspiração nietzscheana. Mas é também o tempo, e aqui reside uma nossa preocupação major, um conjunto de variações entrecruzadas que abrange a sociedade em diferentes graus. Visões de mundo em disputa ou em confluência criam o espectro objetivo que alimenta e retro-alimenta a formação da individualidade e da coletividade. Esse tempo, de referenciais paradoxais, de determinações conflitantes e de práticas cujos ritmos se alternam e se conjugam com o imponderável durante a criação das condições de vida, é um tempo histórico – não linear e não contemporâneo a si próprio, pois essencialmente múltiplo (Bensaïd, 1999, p. 34-41).

Ora, a abordagem aqui exposta é justamente a de propor novos modelos de compreensão e apreensão da prática, sem abrir mão, não obstante, de uma dimensão interpessoal e objetiva do tempo. Também ele imanente (herança intelectual que não se restringe aos filhos do Deus morto), o tempo histórico aberto aposta na multiplicidade da prática para contestar uma metafísica caduca em seus determinismos. Paul Ricoeur, que como Aristóteles não dissocia movimento de tempo, visa antes a uma dupla determinação entre ambos: “O fazer faz com que a totalidade não seja totalizável” (1994, p. 417). A “nova escuta do tempo” (Bensaïd, 1999, p. 17; 104 *et seq.*) retoma as virtudes analíticas do pensamento histórico e une considerações sobre a objetivação do trabalho humano e suas possibilidades de difusão ao questionamento de uma teoria crítica.

Entendendo o movimento do capital como uma “organização conceitual do tempo”, e em consequência como uma prática que visa ao fim específico de sua perpetuação, o capital não é outra coisa senão, em se tratando da discussão acerca do tempo, “a lógica de sua história”

(Tombazos, 1994, p. 11). Esse tempo esvaziado e tornado unidade de quantificação é, na expressão de Benjamin Franklin, também dinheiro. O “tempo do capital” é assim concomitantemente “mensurável e manipulável ao longo de uma contabilidade fantástica” (Alliez, 1991, p. 24). Em suma, esta nova experiência decorrida das relações sociais capitalistas traz um tempo que se perde e se ganha sem que se o viva, longe de calendários, estações, deuses e sinais. A economia apresenta-se formalmente nos moldes de uma “economia do tempo”, posto que organiza racionalmente o que se espera da atividade – produtiva ou não. Reencontram-se os espantados acentos de “O manifesto comunista” (Marx; Engels, 1998), onde se destaca entre outras coisas o papel revolucionário do capital, desfazendo barreiras nacionais, alfandegárias e integrando espaços, dando, enfim, corpo à integração mundial.

Contudo, o tempo da economia guarda suas fronteiras em relação a outras temporalidades, como a do indiferente giro dos relógios, das divagações da duração psicológica e das negociações e disputas políticas (Bensaïd, 1999, p. 112-118). A história seria uma “zona de fratura”, uma “ponte erguida” entre esses incomensuráveis registros de vida (Ricoeur, 1994, p. 176). “A mudança como mudança”, eis a definição de tempo empregada por Marx em seu doutoramento, onde desenvolve a concepção de que não haveria um tempo em si; a percepção das coisas e de seu escoamento seriam os responsáveis por passado, presente e futuro (Marx, 1968, p. 54-57). As pesquisas de Marx fizeram com que ele “pluralizasse a duração”, ainda que se observem alguns laivos e resquícios de mecanicismo ao longo de sua produção. Para além de transcendências, o tempo profano está submetido a uma série de ondulações, religadas pelas exigências, por vezes contraditórias, da produção e da circulação, do capital e do trabalho, da inovação e da acomodação. Sendo “medida e substância”, o tempo é entendido como uma “relação social em movimento”. Desemboca-se, finalmente, no conceito de “tempo enquanto relação social”: não mais o “motor da história” ou um “princípio secreto dinamizado em força”, mas a expressão das contradições e interposições das relações de troca e produção – presentes mesmo quando atomizadas nos relacionamentos cotidianos e em seus mecanismos de fetichismo e de crítica, guardando dessas relações portanto também uma relativa independência. Nesta interação é que determinações contraditórias se reúnem no que é vivo (Bensaïd, 1999, p. 109-123).

## Necessidade e possibilidade imanentes

Não obstante, a compreensão do homem para além de representações teológicas e naturais pode levar à construção de um pensamento aberto sobre o tempo. Uma história verdadeiramente profana não tem fins próprios e na recusa à transcendência não se esconde no refúgio do individualismo – o que não significa que estejamos entregues aos desígnios de forças ocultas. Como colocam Marx e Engels, “a história não faz nada, ela não dispõe de grandes riquezas, ela não decide os grandes combates” (1970, p. 116). As lógicas não lineares e as leis tendenciais da produção objetiva da sociedade exigem um renovado esforço da filosofia, o de buscar, em termos gramscianos, “uma nova imanência” (1992, p. 53).

Neste sentido deve-se explorar a “discordância dos tempos” por entre as diversas facetas da prática – nas esferas econômica, jurídica, estética e filosófica. O ponto de partida é uma consideração básica de Marx (1982), não plenamente explorada por ele mesmo, segundo a qual há uma autonomia relativa da superestrutura em relação à infra-estrutura econômica. Os registros múltiplos das variadas expressões da criação humana jamais perdem totalmente sua iniciativa de invenção, podendo mesmo distanciar-se de condicionamentos que caracterizam o modo de produção da sociedade como um todo. Esta a razão porque Marx acreditava que a dialética entre as forças produtivas e os meios de produção deve ter seus limites traçados, desde que se saiba que isso “não suprime as diferenças reais” (Marx, 1977, p. 44).

Nos *Grundrisse*, redigidos antes de *O capital*, é aprofundada a abordagem crítica ao progressismo abstrato, uma vez que o “desenvolvimento desigual” e a “relação desigual” presentes na atividade social problematiza a relação entre acaso e necessidade históricos (Bensaïd, 1999, p. 40), então não mais tomados como essências. Essa “nova escuta do tempo” pede uma “nova escrita”. Ao invés de traduzir o pensamento crítico numa linguagem pronta e facilmente acessível, trata-se, logo, de tirar todas as conseqüências de suas indecisões e malogros. Por isto acompanhamos o movimento de Gramsci, quando ele escreve que “só se pode prever a luta” (1992, p. 17), não podendo o pensamento se conformar com odes ao progresso e sua epistemologia de dominação no que concerne às relações entre sujeito e objeto. Assim sendo, tem-se um privilégio estratégico do presente, encarado como a dimensão temporal onde se travam as disputas teóricas e práticas, para além de “ilhas”, sejam elas utopicamente povoadas ou devastadas terras.

Ancorado no presente, o pensamento o excede, bebendo em promessas passadas e se projetando no futuro. A identidade, apressadamente proclamada, entre a análise do conflito social e a compreensão do devir histórico fez com que surgisse uma espécie de “Razão de Estado”, cujo positivismo proclamava a inelutável necessidade de uma alternativa socialista (Bensaïd, 1999, p. 15-17). Não se trata de definir as “leis da história”, sempre duvidosas, mas suas temporalidades que “se contrariam sem se abolirem”. Uma colocação mais diretamente epistemológica não se intimidaria em explicitar que se visa à suspensão do curso homogêneo do tempo, indistintamente tido como responsável tanto pelo fluxo temporal e as transformações práticas quanto pela significação e o reconhecimento de sentido (Bensaïd, 1999, p. 40). Lembremo-nos mais uma vez dos *Grundrisse*, quando se afirma que “a história como história universal não existiu sempre; [...] é um resultado” (1977, p. 44).

Refere-se na passagem acima à “universalização” da história, efetiva e não especulativa, já que rompe com o paradigma de realização da idéia ou com a aspiração a um fim de onde se retiraria, retrospectivamente, uma unidade de sentido. Muito pelo contrário, vê-se já em *A ideologia alemã*, de 1845, as bases de uma “existência empírica” desenvolvida “sobre o plano da história mundial”; nessas condições o “homem local” é sucedido pelo “homem empiricamente universal” (Marx; Engels, 1960, p. 64-67), graças à mundialização da economia e da comunicação. Uma história em processo, que não deve ser confundida com a orientação para um fim ideal estabelecido, não lida com o tempo como uma sucessão de elos, um encadeamento de causas e efeitos. Antes, aborda o presente enquanto manifestação prenhe de “possíveis” (Bensaïd, 1999, p. 30-38).

Uma história “ramificada” e “confusa”, o que não quer dizer imperceptível ou indecifrável, ilustra um “desenvolvimento em trançado” (LeFebvre, 1947), repleto de pontos de entrada (práticos e teóricos) através dos quais é possível dar forma ao que passa, interagir com os outros, enfim, criar a partir do que é dado. Nas “bifurcações” inerentes ao caminho enxerga-se o momento de guinada, de mudança e de participação humana. Pois se é verdade que uma determinação é contingente em relação a seus pares e que toda possibilidade é essencial para uma realidade em transformação, então “a possibilidade é uma contradição ou uma impossibilidade”. Esta a razão pela qual “o poder virtual do real” sobrepuja sua determinação imediata; assim, uma “necessidade real” deve forçosamente ser também “relativa” (Bensaïd, 1999, p. 385). Na mesma linha caminha Marcuse, para quem “na própria mobilidade do real” a realidade “se constitui de possibilidades em possibilidades como



necessidade” (Marcuse, 1991, p. 103). Se existe “história” é porque acontece o que poderia não se suceder (Bensaïd, 1999, p. 391). Seu tempo gramatical é, para Benjamin, o “futuro do pretérito”, que concerne ao que “seria” ou “poderia ter sido” (1985).

Opondo-se diametralmente à “necessidade natural”, o conceito de “necessidade histórica” (Vadée, 1992, p. 19) ergue-se enquanto “lei interna” ou “imaneente” que une elos e traça percursos, mediando as contradições e desmistificando uma suposta “lei natural da troca” e mesmo “uma espécie de prescrição legal ou divina aplicando-se de acordo com a força do destino”. Uma “lei imaneente” não é outra coisa senão a necessidade de um processo que se diferencia de causas exteriores a si; para além da “generalização estatística dos fenômenos visíveis”, trata-se, isto sim, do “constrangimento invisível que rege [...] flutuações” (Bensaïd, 1999, p. 390-394). Seu caráter “tendencial” exprime contradições internas onde a lei econômica se nega enquanto lei: a diminuição da taxa de lucro acarreta no aumento de sua massa absoluta (Marx, 1993, livro III, p. 238), o desenvolvimento tecnológico pode vir a acirrar a desigualdade social. Segundo Heller, ao debruçar-se sobre a história concreta, Marx substituiu o conceito de “necessidade” pelo de “alternativa” (1978, p. 108).

Havendo uma “necessidade da contingência”, barreira estanque alguma é suficiente para apartar de toda necessidade e contingência (Bensaïd, 1999, p. 387). Esta “dialética da contingência” ou “contingência relativa” não pode ser uma “ausência de causas” (Fleischmann, 1993, p. 35). Chega-se ao paradoxal conceito de “acaso objetivo”: determinismos e dogmatismos mil quando tudo explicam graças a necessidades e leis econômicas em verdade escamoteiam “o papel do acaso objetivo no qual se insere a vontade humana individual” (Vadée, 1992, p. 149). A fragmentação do registro do vivido, ele mesmo um mosaico, modifica a percepção dos eventos, bem como sua duração subjetiva: seu tempo claudicante surge não mais como causa, mas sim enquanto chance. O acaso também é “superado” dialeticamente, pois ainda que mantenha suas ação e qualidade próprias é o “outro” de uma necessidade singular. Seguindo esse raciocínio, tampouco a liberdade é um ato de volição, mas a “liberdade de uma coação” (Bensaïd, 1999, p. 44) – ou, numa expressão mais diretamente hegeliana, uma “negação determinada”.

Ciente dos empregos mecanicistas das “leis tendenciais”, Ernst Bloch chega a opor os dois termos, lei e tendência, fazendo da lei uma mera repetição voltada sobre si e da tendência, seu oposto, uma inovação: “A tendência é a estrutura dentro da qual exprime-se a estranha preexistência de sua orientação e de sua antecipação; [...] é o modo segundo o qual o

conteúdo de uma meta que ainda não existe se faz valer” (1981, p. 138-142). O “sistema” assim entendido é “aberto”, não plenamente determinado – onde “as regularidades empíricas e as correlações constantes de eventos manifestam-se [...] como tendências”. Em suma, a “necessidade” da qual tratávamos é “oculta”, pois tão só no fim se manifesta, tornando-se legível *a posteriori*. A necessidade como categoria do passado chega como uma construção que não pode ser demolida; a possibilidade, categoria do futuro, é ainda uma potência do possível; fechando o “ciclo”, a “realidade, categoria do presente, [...] associa indissolivelmente necessidade e possibilidade” (Bensaïd, 1999, p. 395-398).

A proposição de um pensamento ligado a vivências práticas e todos seus fluxos e refluxos de objetividades que as atravessam enseja um conceito de “tempo espacializado”, onde passado, presente e futuro mantêm suas singularidades num “agora”, ou seja, no reconhecimento presente (Bensaïd, 1999, p. 106-107). Por “tempo espacializado” entendemos uma concepção imanente do tempo: livre da subordinação absoluta ao movimento, é ele sua própria medida, expressão de escolha e ação sobre o que é dado. O que faz com que o passado permaneça inacabado e o presente imprevisível é o fio de futuro que percorre o tempo, responsável pela transformação. É no presente o lugar onde pensamos o passado e fazemos o futuro: “É antes a análise do passado e do presente que nos faz perceber em filigrana no curso das coisas uma lógica que o guia de fora. [...] O senso histórico é imanente ao evento inter-humano e frágil como ele” (Merleau-Ponty, 1953, p. 67). Se o passado é determinado (ainda que uma história crítica possa redistribuir-lhe o sentido) e o porvir indeterminado (mesmo se se vê algumas de suas possibilidades), o tempo presente os “desempata”, selecionando os “possíveis”: “Ele é o espaço, muito pequeno mas consumado, durante o qual os eventos não são nem passado nem futuro”. O ocaso do “pensável” leva às “incertezas da escolha”, onde agostianamente o presente do passado e o presente do futuro carregam dívidas do que sufocado ficou com o passar do tempo (Bensaïd, 1999, p. 128-137). “O tempo”, por conseguinte, diz Hegel, é a “verdade do espaço” (1993, p. 32). No “limiar do tempo”, o presente não é reles “passagem”, mas um momento de realização (Benjamin, 1993, p. 201).

## Referências

ALLIEZ, E. *Les temps capitaux*. Paris: du Cerf, 1991.

Trilhas Filosóficas

- BENJAMIN, W. *Obras escolhidas I*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- BENJAMIN, W. *Paris: capitale du XIX siècle*. Paris: du Cerf, 1993.
- BENSAÏD, D. *Marx: o intempestivo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
- BLOCH, E. *Experimentum mundi*. Paris: Payot, 1981.
- FLEISCHMAN, E. *Hegel et la politique*. Paris: Gallimard, 1993.
- GRAMSCI, A. *Cahiers de prison*. Paris: Gallimard, 1992.
- HEGEL, G. W. F. *Science de la logique*. Paris: Aubier, 1949.
- HEGEL, G. W. F. *Leçons sur l'histoire de la philosophie*. Paris: Gallimard, 1993.
- HELLER, A. *La théorie des besoins*. Paris: UGE, 1978.
- HORKHEIMER, M. *Théorie traditionnelle et théorie critique*. Paris: Gallimard, 1996.
- LEFEBVRE, H. *Logique formelle et logique dialectique*. Paris: Editions Sociales, 1947.
- MARCUSE, H. *L'ontologie de Hegel et la théorie de l'historicité*. Paris: Gallimard, 1991.
- MARX, K. *Différence de la philosophie de la nature chez Démocrite et Épicure*. Paris: Gallimard, 1968.
- MARX, K. *Grundrisse*. Paris: Editions Sociales, 1977.
- MARX, K. *Contribuição para uma crítica da economia política*. São Paulo: Abril Cultural, 1982.
- MARX, K. *Le capital*. Paris: PUF, 1993.
- MARX, K.; ENGELS, F. *L'idéologie allemande*. Paris: Editions Sociales, 1960.
- MARX, K.; ENGELS, F. *La sainte famille*. Paris: Editions Sociales, 1970.
- MARX, K.; ENGELS, F. *Manifeste du Parti Communiste*. Paris: Flammarion, 1998.
- MERLEAU-PONTY, M. *Eloge de la philosophie*. Paris: Gallimard, 1953.
- RICOEUR, P. *Temps et récit*. Paris: Seuil, 1994.

TOMBAZOS, S. *Les catégories du temps dans l'analyse économique*. Paris: Cahiers des Saisons, 1994.

VADÉE, M. *Marx: penseur du possible*. Paris: Klincksieck, 1992.

### Bibliografia adicional

ADORNO, T.-W. *Dialectique négative*. Paris: Payot, 2003.

ADORNO, T.-W. *Trois études sur Hegel*. Paris: Payot, 2003.

ADORNO, T.-W; HORKHEIMER, M. *La dialectique de la raison*. Paris: Gallimard, 1974.

AGOSTINHO, Sto. *Les confessions*. Paris: Gallimard, 1993.

ARISTÓTELES. *Méthaphysique*. Paris: Presses Pocket, 1992.

BACHELARD, G. *La dialectique de la durée*. Paris: PUF, 1989.

BENJAMIN, W. *Obras escolhidas II*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BENJAMIN, W. *Obras escolhidas III*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BENSAÏD, D. *La discordance des temps*. Paris: Editions de la Passion, 1995.

BERGSON, H. *Durée et simultanéité*. Paris: PUF, 1992.

BLOCH, E. *Le principe esperance*. Paris: Gallimard, 1994.

DELEUZE, G. *Spinoza: philosophie pratique*. Paris: Minuit, 1981.

DERRIDA, J. *Spectres de Marx*. Paris: Galilée, 1972.

FLEISCHMAN, E. *La science universelle ou la logique de Hegel*. Paris: Plon, 1968.

GOLDMANN, L. *Recherches dialectiques*. Paris: Gallimard, 1967.

HEGEL, G. W. F. *La Raison dans l'Histoire*. Paris: Plon, 1988.

HEGEL, G. W. F. *Phénoménologie de l'Esprit*. Paris: Aubier-Montaigne, 1992.

HORKHEIMER, M. *Les débuts de la philosophie bourgeoise de l'histoire*. Paris: Payot, 1970.

Trilhas Filosóficas

- HYPPOLITE, J. *Etudes sur Marx et Hegel*. Paris: M. Marcel Rivière, 1955.
- KANT, I. *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- KOJÈVE, A. *Introduction à la lecture de Hegel*. Paris: Gallimard, 2003.
- KOSIC, K. *La Dialectique du concret*. Paris: Editions de la Passion, 1988.
- LEFEBVRE, H. *La fin de l'histoire*. Paris: Minuit, 1970.
- LÖWITH, K. *Histoire et salut*. Paris: Gallimard, 2002.
- LÖWITH, K. *De Hegel à Nietzsche*. Paris: Gallimard, 2003.
- LÖWY, M. *La Théorie de la révolution chez le jeune Marx*. Paris: Maspero, 1970.
- LUKÁCS, G. *Histoire et conscience de classe*. Paris: Minuit, 1960.
- MALER, H. *Congédier l'utopie*. Paris: L'Harmattan, 1994.
- MARCUSE, H. *Razão e revolução*. Rio de Janeiro: Saga, 1969.
- MARX, K. *Manuscritos económico-filosóficos*. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 1962.
- MERLEAU-PONTY, M. *Les aventures de la dialectique*. Paris: Gallimard, 1955.
- NIETZSCHE, F. W. *Considérations inactuelles*. Paris: Gallimard, 1993.
- NIETZSCHE, F. W. *Genealogia da moral*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- MÉSZÁROS, I. *Para além do capital*. Campinas: Boitempo, 2002.
- ROSDOLSKY, R. *Gênese e estrutura de O Capital*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2002.
- SARTRE, J.-P. *Critique de la raison dialectique*. Paris: Gallimard, 1961.
- SARTRE, J.-P. *Cabiers pour une morale*. Paris: Gallimard, 1983.
- SPINOZA, B. *L'éthique*. Paris: Flammarion, 1970.