



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA
MESTRADO EM PSICOLOGIA**

IRATAN BEZERRA DE SABÓIA

**CRONOS E KAIRÓS:
reflexões sobre temporalidade laboral e solvência social**

**Fortaleza
2007**

IRATAN BEZERRA DE SABÓIA

**CRONOS E KAIRÓS:
reflexões sobre temporalidade laboral e solvência social**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Centro de Ciências Humanas, Departamento de Psicologia da Universidade Federal do Ceará como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Área de concentração: Psicologia Social do Trabalho

Orientador: Cássio Adriano Braz de Aquino
Universidade Federal do Ceará

Fortaleza
2007

S117c Sabóia, Iratan Bezerra de
Cronos e Káiros: reflexões sobre temporalidade
laboral e solvência social / Iratan Bezerra de Sabóia.
Fortaleza, 2007.
199f.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do
Ceará. Centro de Humanidades. Departamento de
Psicologia. Mestrado em Psicologia.

1. Psicologia do trabalho. 2. Temporalidade
laboral. 3. Psicanálise. 4. Transformações no mundo
do trabalho. 5. Solvência social.

CDD 158.7

IRATAN BEZERRA DE SABÓIA

**CRONOS E KAIRÓS: REFLEXÕES SOBRE TEMPORALIDADE LABORAL E
SOLVÊNCIA SOCIAL**

Dissertação submetida à Coordenação do Curso de Pós-Graduação em Psicologia, da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Psicologia. Área de concentração Psicologia Social do Trabalho.

Aprovada em ___/___/_____.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Cássio Adriano Braz de Aquino (Orientador)
Universidade Federal do Ceará

Prof. Dr. Viktor David de Salis
Universidade Metodista

Prof. Dr. José Clerton de Oliveira Martins
Universidade de Fortaleza

Prof. Dr. Ricardo Lincoln Laranjeira Barrocas
Universidade Federal do Ceará

Dedico esse trabalho de forma muito especial à minha família. Meus pais, Pires de Sabóia e Maria Dorotéia, que sempre acreditaram e apostaram nos meus sonhos. Ao meu irmão, Ubiracy pelo incentivo constante. Ao meu filho, Iarhel, razão primeira de acordar, razão última de dormir. E à Silvia, que escolheu a tarefa de compartilhar a vida comigo.

AGRADECIMENTOS

Acredito sinceramente que agradecer é um dos atos mais difíceis que se pode empregar, as chances de ser injusto são muitas, da mesma forma que o simples fato de expressar sentimento não é um ato simples. Em todo caso, a escrita amortece esses dois problemas e, mesmo correndo o risco de deixar algumas pessoas fora desse campo...

Inicialmente, gostaria de agradecer ao Professor Doutor Cássio Adriano Braz Aquino, por ir além da orientação. Sua figura e dedicação a um aluno atribulado como eu são dignas do carinho de um pai e só posso agradecer por uma acolhida como essa.

Ao Professor Pós-Doutor José Clerton de Oliveira Martins, por ser um amigo tão próximo e fiel, que sempre aposta e incentiva aqueles que lhe cercam. E por ser parte integrante da execução desse trabalho.

Ao Professor Doutor Viktor David Salis (Frater), por aceitar participar deste momento especial e contribuir para que ele acontecesse.

Ao Professor Doutor Ricardo Barrocas, por me suportar como aluno, acolhendo minhas indagações e divergências com seriedade e, por tão gentilmente, se dispor a participar deste trabalho.

Ao Professor Doutor Henrique Figueiredo Carneiro, com quem aprendi muito sobre psicanálise e mais ainda sobre trabalho. Obrigado por ter sido um dos pais acadêmicos que tive.

À Professora Fátima Sena, por ser uma das grandes incentivadoras de meu percurso de Mestrado e profissional.

À Professora Junia de Vilhena, incansável interlocutora e tão gentil personalidade.

Ao Professor José Newton, pelas discussões e leituras.

Aos meus alunos, todos eles, são vocês uma das principais molas de força para terminar esse trabalho, é por vocês que busco a vida acadêmica e, é em vocês que encontro minha concretização profissional.

Aos meus pais, pois apostar em outras pessoas, mesmo seus filhos, não é tarefa fácil, o custo é alto; mas eles levaram esse ato a cabo, e por isso estou aqui.

Ao meu irmão, que me ensinou diversas coisas, entre elas, além do companheirismo, que trabalho assumido é sinônimo de compromisso e, que iniciar algo é sinônimo de terminar.

Ao meu filho, que me ensinou a maior de todas as lições: o amor de pai!

À Tia Alaíde, por ter sido uma segunda mãe durante tantos anos cruciais em minha vida.

Aos Figueiredo Rêgo e aos Tomáz Fernandes, por serem para mim uma extensão da minha família.

À Sílvia, pela paciência; suportar e respeitar o tempo de um homem que trabalha quase 24 horas por dia e 7 dias por semana não é tarefa fácil.

Ao Sensei Jorge Kishikawa, por me ajudar a ser um homem melhor.

À família Sampaio, fiel companheira nessa jornada!

À Taciara, parceira de trabalho, amiga fiel.

À Clauberson Rios; existem coisas que podem ser pagas, outras que não podem ser pagas e um terceiro tipo: as que não precisam ser pagas. A amizade está no terceiro campo! Obrigado por tudo, principalmente por me apresentar um dos focos teóricos desse trabalho.

À Eliezer Magno, que participou do início desse projeto.

À Wlândia, pelas conversas, livros e por compartilhar momentos felizes e tristes.

Ao Conselho deliberativo, por todos os anos de convívio.

À turma da jogatina, pelas horas de divertimento e amizade.

Aos que já se foram...

Aos que virão...

A todos aqueles que estas linhas não comportam...

Obrigado!

A MORTE É UM NAUFRÁGIO NO QUAL
SUBMERGEM O BARCO E AS ÁGUAS.
ÉVALDO COUTINHO

RESUMO

Neste trabalho analisamos o tempo como categoria privilegiada de estudo do sujeito e da sociedade; objetivando analisar sua ação como solvente social quando se apresenta nas novas configurações entre tempo e trabalho na contemporaneidade, empregamos uma análise teórica da categoria tempo e as novas formas que se apresenta na contemporaneidade laboral. Para isso, delimitamos alguns campos de estudo onde a temporalidade se inseriu, transitando pela Filosofia, Física, Biologia e Sociologia, partindo destes estudamos o Tempo do trabalho, o Tempo liberado e o Tempo do Ócio. Com base nesses estudos, delimitamos alguns campos de estudo da temporalidade por parte da Psicologia para finalmente nos determos na questão da temporalidade para a Psicanálise. Uma vez delimitada a temporalidade subjetiva, pudemos buscar a interface entre esta e o mundo, encontrando uma temporalidade marcada pela mediação social. É neste contexto que verificamos o tempo agindo em conjunto com o trabalho, formando uma das categorias que funcionam como cola social. Analisando as novas configurações que a temporalidade laboral assumiu, após o trabalho se tornar categoria social predominante, verificamos que ele pode perder sua característica de cola ampla da sociedade e se apresentar como um solvente social em alguns grupamentos sociais e fortificando os laços em outros, auxiliando assim na formação de guetos temporais ligados ao trabalho.

Palavras-chave: Tempo, Tempo de trabalho, Psicanálise, Transformações no mundo do trabalho, Solvência social.

ABSTRACT

In this paper, we analyzed the time as a privilege category of subject and society study; aiming to analyze its action as a social solvent when presents itself in the new configurations between time and work in contemporaneity, we performed a theoretical analysis of time category and its new ways of presenting itself in work contemporaneity. Thereunto, we delimited a few study fields where temporality inserted itself as category, as of Philosophy, Physics, Biology and Sociology, we studied the work Time, the free Time and the leisure Time. Based on these studies, we delimited a few Psychology study fields of temporality, so we can finally focus in the temporality issue for Psychoanalysis. Once the subjective temporality was delimited, we could search for the interface between it and the world, finding a temporality marked by social mediation. In this context, we verified the time acting with the work, forming one of the categories which works as social glue. Analyzing the new configurations admitted by the labor temporality, after the work has become predominant social category, we verified that it can lose its society wide glue characteristic and present itself as a social solvent in a few social groups, fortifying other groups' attachments, helping, thereby, in time ghettos formation related to work.

Keywords: Time, Work Time, Psychoanalysis, Labor World Transformation, Social Solvency.

LISTA DE QUADROS

QUADRO 1 – Critérios de reconhecimento do tempo dominante	48
FIGURA 1 – Esquema de ligação de um lapso de memória	91
FIGURA 2 – Gráfico das três temporalidades	104
QUADRO 2 – Quadro sintético das categorias	169

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
CAPÍTULO 1 CRONOS E KAIRÓS: O TEMPO E OS TEMPOS	20
1.1 O tempo filosófico	23
1.2 O tempo físico	30
1.3 O tempo biológico	38
1.4 O tempo social	44
1.5 Tempo de trabalho	54
1.6 Tempo liberado	58
<i>1.6.1 Tempo livre</i>	<i>59</i>
<i>1.6.2 Tempo de lazer</i>	<i>61</i>
1.7 Tempo do ócio	65
CAPÍTULO 2 OS TEMPOS DE PSQUÊ	70
2.1 A Matriz clínica	73
<i>2.1.1 A Fenomenologia e o Humanismo</i>	<i>73</i>
<i>2.1.2 A Cronobiologia e o saber Psi</i>	<i>77</i>
2.2 O tempo da Psicanálise: A Matriz psicanalítica	80
2.1 A Matriz social	116
CAPÍTULO 3 DA HISTÓRIA DO TRABALHO AO TEMPO E LAÇO SOCIAL	121
3.1 O tempo de Kairós	124
3.2 O tempo de Cronos	137
<i>3.2.1 A Reforma Protestante</i>	<i>138</i>
<i>3.2.2 A Revolução Industrial</i>	<i>143</i>
<i>3.2.3 A relação de trabalho</i>	<i>145</i>
3.3 Tempo do trabalho como fator de agregação social	149
CAPÍTULO 4 O MÉTODO	154
4.1 Trabalho como cola social	162
4.2 Temporalidade subjetiva socialmente compartilhada	163

4.3 Trabalho como categoria de tempo central na contemporaneidade	164
4.4 O tempo como cola social	166
CAPÍTULO 5 TEMPO E TRABALHO NA CONTEMPORANEIDADE: A HYBRIS	169
5.1 Da relação de trabalho à conversão as novas formas de temporalidades laborais	174
CONSIDERAÇÕES FINAIS	188
REFERÊNCIAS	194

INTRODUÇÃO

DO DOMÍNIO DOS DEUSES. DO DOMÍNIO DOS HOMENS

OS DEUSES SÃO AQUELES QUE SABEM DA MORTE, MAS SÃO IMORTAIS; O ANIMAL É AQUELE QUE É MORTAL, MAS DESCONHECE A MORTE; O HOMEM É AQUELE QUE SABE DA MORTE E É MORTAL.

ARTHUR SCHOPENHAUER

Podemos tomar inúmeros marcos para determinar o momento em que o homem se constitui como tal, um desses momentos é aquele em que ele passa a saber de sua finitude. Saber sobre a iminência constante da morte foi um passo essencial para organizar o mundo.

Essa organização, logicamente, não vem de uma maneira aleatória e vai conquistando os espaços ali onde o homem não pode dar conta do que o cerca: os fenômenos naturais, a vida, a morte, as doenças, etc. É dentro desse contexto que o tempo se insere e, é nesse momento, quando o homem passa a percebê-lo, e tempos depois dele se apropria com máquinas que o reduzem cada dia mais – como tudo na ciência – a partículas infinitesimais.

Mas não vamos, por hora, nos adiantar na discussão sobre a conquista do tempo.

No início, o homem convivia de uma maneira muito particular com o tempo, por não ser rigidamente mensurável, essa grandeza, tão importante para a consecução da morte – uma das principais forças motrizes da humanidade –, era tratada abstratamente como uma divindade, como no caso da Grécia. A primeira representação de tempo que os antigos gregos colocaram no seu panteão foi o tempo exato, por eles chamado de Cronos (o tempo cronológico).

Líder dos Titãs – raça mítica que antecedeu os Deuses Olímpicos –, Cronos era retratado como um ser severo, filho mais novo de Urano – o Céu – e Gaia – A Terra –; Cronos tramou junto à mãe a derrocada de seu pai, Urano. Gaia descontente com seu consorte por lhe devolver ao ventre todos os filhos que ela gerava – Urano aprisionava os filhos em cavernas – forjou uma lâmina de seu próprio peito e deu ao filho, que castrou o pai enquanto dormia e com isso o destronou, não sem antes ouvir de Urano a profecia de que seguiria seu mesmo destino, qual seja: ser destronado por um filho. Assim iniciou-se a Era dos Titãs, ou Titanomaquia, que liderados por Cronos reinaram sobre a criação.

O regente dos Titãs desposou sua irmã Réia – a Duração – e, com medo de seguir a mesma sina do pai, devorava todos os seus filhos ao nascerem, assim garantia que nenhum deles pudesse vir a insurgir contra ele no futuro. Entretanto, sua esposa, cansada de perder todos os seus filhos, o enganou e salvou Zeus – que significa tesouro que reluz –, seu último filho.

Com o tempo, o filho volta para cumprir a profecia do avô e destrona seu pai, enviando todos os Titãs que apoiaram Cronos na guerra para o Tártaro – local mais longínquo do reino dos mortos – tomando para si e seus irmãos resgatados, a criação. Desta forma, Zeus divide com seus irmãos aquilo que foi da raça de seu pai: Plutão fica com o Hades – o reino dos mortos –, Poseidon com o mar e Zeus com o céu, Hera torna-se esposa de Zeus e Afrodite mantém-se como deusa da beleza.

No período dos Deuses Olímpicos, o número deles cresceu drasticamente. Zeus, o pai da maioria deles, teve como seu último filho Kairós; assim como seu avô, o jovem deus representava o tempo, mas ao contrário daquele, era a personificação do tempo subjetivo, pessoal e irreduzível a cada um dos homens e deuses.

Simbolizava também o momento oportuno, a oportunidade agarrada, já que era representado por um atlético jovem com asas nos pés e que tinha como principal característica transitar em uma velocidade vertiginosa por todo o mundo de forma aleatória, sendo, desta maneira, impossível se prever um encontro com ele.

A mitologia que sobreviveu aos dias atuais dá pouca conta do que seria Kairós, entretanto, a divindade se tornou amplamente discutida no meio religioso enquanto conceito de tempo subjetivo, quando Lucas, em seu Evangelho, pregou sobre o tempo de encontrar-se com Deus. Que seria, para ele, um tempo pessoal (tempo kairológico).

Foi dentro do discurso católico que a figura de Kairós sobreviveu até os dias de hoje com maior intensidade, pois é dentro da teoria desse evangelho, em que cada sujeito tem um tempo de reflexão e aproximação com Deus, sendo essa descoberta e experiência algo único e individual. Assim, o termo Kairós se fixou com maior força depois que a crença nos antigos deuses olímpicos foi substituída pelo monoteísmo cristão.

É, principalmente, sobre o tempo que essa dissertação irá tratar; categoria tão importante para a humanidade, o tempo parece ter sido deixado à margem dos estudos psicológicos e foi colonizado pelo discurso biológico, físico e, posteriormente, social, depois que a Filosofia iniciou seu estudo. Tentaremos, assim, recuperar parte desses estudos; pois recuperar o discurso desses saberes é

delimitar as matrizes de pensamento que influenciaram a Psicologia a determinar para si o que é o tempo.

Desta forma, no primeiro capítulo faremos o percurso das ciências que fundamentaram um discurso sobre a temporalidade a fim de podermos entender, além do discurso psicológico, o enlaçamento entre tempo e trabalho. Assim, transitaremos pelas visões filosóficas, físicas, biológicas e sociais do tempo, culminando dentro do tempo social, na diferenciação entre o tempo de trabalho e o tempo liberado, com suas subdivisões; para que, desta forma, possamos traçar um panorama dos múltiplos recortes que se apresentam no estudo sobre esse tema.

O segundo capítulo dessa dissertação tentará fazer um rápido apanhado da noção de tempo nas principais áreas dos saberes que tem como objeto de estudo o psiquismo. Para tanto, será utilizado como base todo o apanhado teórico levantado no primeiro capítulo, pois como a área Psi se constitui como uma área de diversas referências epistemológicas, por várias vezes, os discursos praticados por essa área tornam-se conflitantes e é necessário para entendê-los conhecer a raiz de suas teorias.

Tendo delimitado rapidamente a categoria tempo para algumas abordagens da área Psi, buscaremos circunscrever com maior precisão nosso entendimento sobre a temporalidade nesse campo de conhecimento. Para isso, lançaremos mão da teoria psicanalítica e nela buscaremos as bases para descrever o fenômeno da temporalidade e, ao mesmo tempo, delimitar o que iremos considerar como sujeito.

O objetivo desse percurso é simples: se temos a subjetividade como categoria privilegiada nessa pesquisa, devemos delimitar o que podemos considerar como tal, é óbvio que a subjetividade só o é em função de um sujeito que a detém, logo delimitar esse sujeito é delimitar essa subjetividade.

Da mesma forma, saber das relações temporais que esse sujeito estabelece é, a um só tempo, levar em consideração à própria categoria sujeito, já que o estabelecimento dessas relações temporais são expressão dessa subjetividade; assim, podemos dizer que a visão de sujeito que temos e a visão de tempo na qual ele está inserido e a qual se relaciona são indissociáveis.

Dito isso, a teoria psicanalítica que escolhemos para falar desse sujeito deve, igualmente, dar conta do discurso sobre a temporalidade. Ignorar, isso é, possivelmente, incorrer no erro de tratar de duas visões epistemológicas distintas e, quiçá, inconciliáveis.

O trabalho, por sua vez, é uma categoria bem mais contemplada nos estudos da psicologia, apesar de ainda restrito – figurando também nos mais diversos campos da Sociologia, da Antropologia e das Ciências Políticas –, o trabalho encontrou uma forte corrente na formulação da Psicologia Organizacional. Entretanto, falar desse campo de estudo é enquadrar o trabalho, e seu estudo por parte da Psicologia, em uma categoria posterior ao estudo do trabalho, campo este conhecido como Psicologia do Trabalho.

Tal afirmação é antes uma constatação que uma valoração e, mais ainda, um esclarecimento prévio. Em dias que a multidisciplinaridade é norma e o campo epistemológico é revisto a cada nova produção, é necessário dissipar um engano de certa forma comum, a Psicologia do Trabalho e a Psicologia Organizacional são distintas entre si, com campos de estudo e atuação diferenciados e dos quais trataremos brevemente agora, por não ser o escopo geral desse trabalho.

A diferença básica entre essas áreas de estudo é que o espaço organizacional é um fenômeno social recente, datando da implantação das organizações, principalmente com o advento do capitalismo e após a Revolução Industrial. Essas localizações históricas determinaram os germes de uma sociedade voltada para o emprego, o qual se situa o meio organizacional; assim, os impactos subjetivos que a inserção no modo de produção vinculado por um contrato empregatício e o ambiente organizacional imputaram ao sujeito só pôde ser pensado de início em virtude da organização e esta depois desse período.

O trabalho, por sua vez, é uma categoria que se confunde com a gênese do próprio homem. A formação da humanidade enquanto animais que separam da linha do natural e passam a operar sob a égide da cultura e da linguagem, pressupõe o trabalho. Pois viver e produzir em comunidade é trabalho.

Pensar no trabalho sociologicamente, psicologicamente ou filosoficamente leva à conclusão dessa afirmação. Se pensarmos no homem

primitivo tendo que desenvolver utensílios que possibilitassem a caça e a defesa, estaremos pensando em trabalho.

A relação entre as categorias tempo e trabalho sempre foi muito estreita, ambas estavam expressamente juntas, quando o homem aguardava o tempo dos frutos, quando ainda nômade; ou o tempo da colheita, quando se tornou sedentário ao dominar o plantio e a domesticação dos animais. Mas essa relação naturalizada foi se predendo na mesma proporção em que uma melhor mensuração do tempo era possível, o que repercutia de forma inevitável em uma possibilidade de controlá-lo. O primeiro controle expressivo do tempo e do trabalho pode ser ilustrado pela *Ordinance at labour*, que abriu caminho para o surgimento de novas relações de trabalho, que teve como ápice o aparecimento do capitalismo e a implantação do relógio nas fábricas.

O leitor claramente pode notar a importância do capitalismo e da Revolução Industrial para o modo como o trabalho é hoje pensado, desta forma, faremos, no segundo capítulo, um percurso histórico sobre a relação entre tempo e trabalho. Como essas duas categorias vincularam-se através da história, como a Revolução Industrial e o capitalismo afetaram definitivamente essa relação e como ela se dá na contemporaneidade.

Assim, para entendermos essa vinculação e a transformação que nela se operou se fará necessário entendermos o capitalismo não apenas como modo de produção e sistema econômico; pois ele é, antes de tudo, uma instituição humana e, como tal, está impregnada de ideologias.

Compreender a posição do sujeito, objeto focal desse estudo, frente ao tempo e ao trabalho é compreender, como essa relação se dava no início do sistema em que vivemos hoje. Desta forma, é necessário entender socialmente a vinculação ideológica que o capitalismo impôs ao sujeito quando se efetivou como sistema econômico e de produção dominante no mundo.

Por esse motivo, cientes da importância dessa vinculação inalienável entre tempo e trabalho, dedicaremos o terceiro capítulo a circunscrever as relações históricas entre essas duas categorias, de sua relação natural à tentativa de controle máximo exercido pela vida fabril na Revolução Industrial, chegando às novas configurações do trabalho na contemporaneidade.

Por fim, faremos uma leitura acerca do conceito de solvência social e suas implicações quando articulado com a Psicologia do Trabalho; mais especificamente, dentro das novas configurações que o trabalho apresenta na contemporaneidade.

Nesse ponto, teremos esteio para discutir as repercussões junto ao laço social, tendo como base a teoria psicanalítica que baliza nossa visão de homem e das relações sociais que este empreende na contemporaneidade.

Deixar para esse momento, quando já estamos em vias de concluir esse pequeno trajeto introdutório, o objetivo desse estudo e os motivos que nos incitaram a tomar essa tarefa em mãos, foi proposital. Circunscrever toda a problematização que existe acerca do que vamos tratar nas páginas que virão e delimitar brevemente o que hoje se estuda, certamente suscitou pensamentos sobre o como e o porquê pesquisaremos o tema que leva o título dessa dissertação.

Uma das preocupações desse trabalho é apresentar um campo ainda não explorado pela Psicologia do Trabalho: a investigação do trabalho como um fator de solvência social.

A literatura sobre as novas configurações do trabalho vem sendo uma crescente constante, entretanto, os autores ainda privilegiam o trabalho como um fator de coesão social. Analisar o problema por outro prisma é abrir um novo campo de discussão e pesquisa.

Se diversos autores assinalam hoje uma problemática patente no campo social, pretendemos com esse texto apresentar um novo reflexo/causa desse problema; já discutido em diversas áreas.

CAPÍTULO 1

CRONOS E KAIRÓS: O TEMPO E OS TEMPOS

TUDO O QUE EXISTE NO MUNDO POSSUI UM TEMPO PRÓPRIO,
MAS NA ARTE GUERREIRA SÓ SE ADQUIRE O *TEMPO*
ADEQUADO APÓS TREINO INTENSO.

O LIVRO DOS CINCO ANÉIS – MIYAMOTO MUSASHI

Antes de tudo, é importante destacar a profunda carência que o saber Psi encontra ao falar do tempo, grande parte das concepções temporais hoje utilizadas na Psicologia remetem-se a outros campos do saber, como a Biologia e a Física, a Sociologia e a Filosofia. A própria literatura encontrada sobre o assunto é escassa e os conceitos aplicados a esses outros campos do conhecimento são, muitas vezes, utilizados sem qualquer modificação para a realidade do conhecimento Psi.

Assim, para que possamos fazer referência a uma categoria sobre a temporalidade dentro da Psicologia precisaremos transitar por diversos campos de saber, campos esses que dão base para a teorização do tempo que a Psicologia hoje adota em seus estudos.

É esse o principal objetivo desse capítulo: dar base para a formação de uma categoria fundamental desse trabalho, qual seja, **a concepção de tempo para a Psicologia.**

Cientes de que a Psicologia bebe em diversas fontes epistemológicas, teremos que transitar por alguns campos do conhecimento para determinar essas raízes.

Mesmo não tendo a pretensão de apresentar um apanhado definitivo sobre o tempo nesses vários campos de saber, consideramos necessário uma trajetória que pontuasse algumas das mais importantes contribuições nos campos que influenciaram a Psicologia na sua conceitualização da temporalidade.

Falar sobre o tempo é, a um só passo, tratar de uma categoria que é de domínio comum e, no mesmo sentido, que pouco se consegue falar a respeito. A célebre frase de Agostinho sobre a dificuldade em se falar sobre o tempo, mesmo se sabendo intuitivamente o que ele é, é uma expressão dessa verdade.

Ao contrário de diversas categorias científicas, todos sabem falar de uma maneira particular o que é o tempo, sendo ele usual na vida do mais jovem e do mais velho, do atual e do primitivo, do pesquisador e daquele com pouco estudo formal. Talvez, mesmo por esse fato de ser uma categoria de um domínio tão público, tenhamos certa dificuldade em encontrar um consenso sobre o que é o tempo.

Dos antigos magos e xamãs das sociedades antigas, transitando pela Filosofia e se dividindo nas diversas especialidades do conhecimento hoje

dominantes – as ciências – através da Física, Sociologia e Psicologia, o tempo vem sendo exaustivamente pesquisado na tentativa de se encontrar um denominador que possa nortear os rumos que a pesquisa do tema irá necessitar.

Entretanto, mesmo depois de tantos séculos de estudos sobre o assunto, não podemos dizer que quaisquer das ciências que se detenham nesse estudo estão próximas de um arremate, no sentido de que essa teoria venha a ser aprimorada e não superada por uma nova, como vem acontecendo.

Dentro da construção desse conhecimento, o tempo, após a hegemonia da Filosofia, ficou quase que irrestritamente vinculado às ciências físicas, que, por estarem calçadas em bases positivistas, tentavam determinar os fatos universais relacionados a essa categoria de forma que a estrutura do tempo se tornasse além de universal, previsível.

O rompimento desse pensamento e um dos fatos mais relevantes para a evolução do pensamento sobre o tempo se deu com Albert Einstein e sua **Teoria da Relatividade**, entretanto, antes dele o tempo já caíra em outro campo: Émile Durkheim, ao tratar dos aspectos mais elementares da vida religiosa, abre espaço para a construção de um pensamento sobre o **Tempo Social**. Construção esta determinante para a reflexão sobre o tema e campo fértil de pesquisa para a Sociologia até a atualidade, da qual a Psicologia se valeu como base para compor uma das duas vertentes sobre o tema.

Durante todo esse período, o tempo foi colonizado pelo saber filosófico que não parou de produzir a seu respeito, como as considerações de Kant e Heidegger, por exemplo; mesmo tendo uma produção que não teve o alcance das pesquisas da Física, a Filosofia nunca ficou alheia ao assunto.

A Psicologia por sua vez, ingressou no campo através, principalmente, da Filosofia e construiu duas vertentes de pesquisa sobre o tempo: a primeira de cunho mais clínico e a segunda relacionada às diferenciações entre o tempo objetivo e o subjetivo, voltado a uma Psicologia de vertente mais biológica ou que tem como objeto de estudo o Trabalho.

Neste Capítulo, apresentamos uma rápida visita às principais construções sobre o tempo, divididos no campo da Filosofia, Física, Biologia e Sociologia, para finalmente podermos pensar em um tempo do trabalho e em um tempo liberado. É

com base nesse estudo que poderemos cartografar o terreno utilizado pela Psicologia; pois, como esta se constitui de diversas matrizes epistemológicas, é necessário que tenhamos conhecimento de suas raízes teóricas para poder discuti-la.

E, antes de tudo, gostaríamos de alertar para o fato de que, muitos dos autores tratados aqui não têm consenso sobre como denominar o momento em que vivemos, por respeito às suas idéias, todas foram mantidas intactas, de todo modo não se intenta aqui entrar na querela sobre que momento vivemos; se uns o chamam de modernidade, ao passo que outros de pós-modernidade, chegando mesmo a uma hipermodernidade; todos fazem alusão a um mesmo momento: a contemporaneidade e é deste momento histórico que nos referimos neste trabalho.

1.1 O tempo filosófico

QUANTO TEMPO SERÁ QUE DEMORA,
 UM MÊS PRA PASSAR?
 A VIDA INTEIRA DE UM INSETO,
 UM EMBRIÃO PRA VIRAR FETO,
 A FOLHA DE UM CALENDÁRIO,
 UM TRABALHO PRA GANHAR O SALÁRIO.
 MAS DAQUI A UM MÊS, QUANDO VOCÊ VOLTAR,
 A LUA VAI ESTAR CHEIA E NO MESMO LUGAR.
 [...]
 QUANTO TEMPO SERÁ QUE DEMORA,
 UM MÊS PRA PASSAR?
 SER CAMPEÃO DA COPA DO MUNDO,
 UM DIA EM SATURNO,
 PRA CRIANÇA QUE NÃO SABE CONTAR VAI LEVAR UM TEMPÃO.
 QUANTO TEMPO DURA UM MÊS – BIQUÍNI CAVADÃO

O gênese do conhecimento Ocidental se dá, sob diversos aspectos, na antiga Grécia, berço de uma Filosofia florescente e de uma profundidade tão grande

que balizou o conhecimento produzido por essa metade do mundo até os dias de hoje.

Não é de se estranhar que o tempo fosse, também, alvo do pensamento da época. A primeira aparição do tempo no pensamento helênico (como os gregos se intitulam) foi ainda precocemente na história da criação do mundo e dos homens. Já fizemos considerações sobre o mito de Cronos e de Kairós na **Introdução** deste texto, e cremos que, para o propósito de nossa investigação, essas considerações bastem. Mas, mesmo depois de cair no domínio da religião, o tempo não passou despercebido para a Filosofia e um de seus maiores pensadores devotou extensa atenção ao assunto.

Para que possamos ter uma clara noção do que se produziu até agora como conhecimento científico sobre o tempo, é preciso que tenhamos como ponto de partida a Filosofia, saber que permeou todas as outras construções sobre o tema.

Uma das primeiras concepções sobre o tempo veio do filósofo grego da Antiguidade: **Zenão de Eléia**. Para provar o equívoco de se pensar o tempo na forma absoluta do movimento, ele propôs uma corrida imaginária entre Aquiles e uma tartaruga. Para considerar a maior velocidade do corredor, o filósofo atribuiu que Aquiles corresse dez vezes mais rápido que o animal, entretanto, daria uma vantagem de algum tempo para a tartaruga.

Vamos reproduzir o pensamento do filósofo:

A tartaruga terá uma vantagem inicial de 80 metros e, nesse tempo, ela percorrerá uma distância 1000 metros, Aquiles chegará neste ponto em 8 minutos (dez vezes mais rápido), mas quando chegar até ele a tartaruga já terá se deslocado mais 8 metros até um ponto a 100 metros de onde Aquiles está; o corredor chegará a esse ponto em 0,8 minutos, mas quando chegar lá o animal terá percorrido mais 10 metros; distância que Aquiles vencerá em 0,08 minutos; entretanto quando chegar seu adversário já terá se deslocado mais 1 metro; novamente o corredor chegará a esse ponto em 0,008 minutos, mas o animal já terá se deslocado 0,1 metros. E assim ao infinito...

Já podemos perceber que Aquiles, apesar de bem mais rápido nunca chegará a alcançar a tartaruga; em um cálculo de divisão infinita.

A lógica do pensamento de Zenão se equivoca ao dividir o número, ao invés da unidade de tempo, o número, por ser infinito, comporta uma divisão igualmente infinita e assim o corredor nunca chegaria a alcançar seu adversário que mesmo se tivesse uma vantagem irrisória nunca poderia ser alcançado. No mesmo sentido, se a distância de tal corrida fosse igualmente dividida tomando como base o número, a tartaruga nunca chegaria ao seu destino.

Como bem nos coloca Piettre (1997), o número é uma grandeza matemática infinita, da mesma forma como a reta é matematicamente composta de infinitos pontos; entretanto, enquanto dado real as distâncias e a reta tem sim uma finitude, assim como a duração do tempo em dado instante. Uma hora tem sessenta minutos, e toda divisão comportada por uma hora se dará nesse espaço de tempo.

Ainda na antiga Grécia, Aristóteles (1995), em seu trabalho **Física**, faz considerações sobre o tempo, que mais tarde viriam a se dividir entre duas outras correntes de pensamento, a saber, a Filosofia e a Física – da segunda trataremos mais adiante. Segundo o filósofo grego, o tempo é a medida do próprio movimento, levando-se em consideração um antes e um depois (ARISTÓTELES, 1995).

A concepção aristotélica do tempo nos dá uma exata noção de seu modelo de pensamento, um modelo naturalista do tempo que o considera um elemento autônomo aos demais e que dele podemos fracionar ou aglutinar de forma a pensarmos em uma passagem linear, segundo o axioma: **um antes, um agora e um depois**.

É importante, acima de tudo, percebermos que, embora o filósofo considerasse o tempo uma unidade linear, a própria cultura helênica vivia segundo um tempo em espiral. Religiosamente, esse povo acreditava no processo de transmigração da alma, que depois de deixar o reino dos homens em direção ao Hades – a terra dos mortos – e passar lá um tempo que era próprio a cada alma, retornava à vida após beber do rio do esquecimento – desta forma, a alma poderia ocupar novamente um corpo sem se lembrar de seus amores e desafetos de outra vida.

Assim, a perspectiva do tempo para o autor não se dava unicamente na esfera da Física, Aristóteles também concebia diversas outras relações com o tempo, além do caráter comumente percebido – passado, presente e futuro, e a

passagem do tempo –, a ética, a política, a arte, o bem, a verdade, são dimensões que para o filósofo se intricavam com o estudo do tempo.

Ainda na Antigüidade, um dos filósofos que contribuiu significativamente com o estudo do tempo foi Plotino, segundo ele, “dizer que o tempo é um número é confundir o numerado com o numerante; o que é medido com o que se mede” (PIETTRE, 1997, p. 25), para ele a grandeza do tempo era contínua e poderia ser abstratamente representável através de unidades descontínuadas como as horas e os anos, por exemplo.

Para Plotino, pensar que o tempo é o número do movimento, como pregava Aristóteles, é pensar em se medir uma grandeza de movimento; o que nos levaria a considerar uma porção de espaço percorrido; o que resultaria de que o tempo é a medição do espaço. O filósofo refutava a idéia afirmando que não existia necessidade de se medir as grandezas para que elas existissem (PIETTRE, 1997), e termina por definir o tempo como:

Conseqüência da marcha inacabada do espírito que anima o mundo – astronômico (os astros são vivos), animal, humano... A nossa experiência de seres ‘incompletos’, como a de todas as coisas do mundo visível, do curso de nossa existência humana, da vida de todos os vivos, dos astros no céu, como por tentar – em vão – suprir esta carência, resume-se na experiência do tempo (PLOTINO apud, PIETTRE, 1997, p. 27).

Assim, para Plotino, o tempo é a expressão da incompletude, da imperfeição, da falta. Falta esta que seria retomada séculos depois pela Psicanálise, enquanto fator fundamental, assim como a temporalidade para a vida e organização psíquica do sujeito.

Outra abordagem do tempo que desejamos destacar e que, de certa forma coaduna com o pensamento aristotélico, é a do filósofo Immanuel Kant (1999), positivista e imerso em um contexto histórico de volta do homem a si mesmo enquanto centro do pensamento e do universo, pois segundo seus pressupostos a razão podia a tudo conhecer e era o centro primeiro do conhecimento do mundo. Na tentativa de depurar ao máximo aquilo que poderia ser considerado como essência

do pensamento e categoria primeira de onde todas as outras partiriam, o filósofo chegou ao tempo e ao espaço.

Em seu texto **Metafísica**, Kant (1999) chega a essa conclusão depois de atentar para o fato de que todo o pensamento está espacialmente e temporalmente localizado, sendo assim, o tempo e o espaço seriam categorias *a priori* do qual o pensamento humano se valeria a fim de balizar outras categorias, estas, por sua vez, seriam as bases para novas reflexões e categorias, fazendo assim o movimento expansivo do conhecimento.

O tempo não é um conceito empírico abstraído de qualquer experiência. Com efeito, a simultaneidade ou a sucessão nem se quer se apresentaria à percepção se a representação do tempo não estivesse subjacente *a priori* (KANT, 1999, p. 77).

Ao contrário do que pregaria Newton (1990) e do pensamento do próprio Aristóteles, o tempo em Kant (1999) tem uma dimensão individual, na verdade o tempo para o autor poderia ser descrito como bidimensional, já que para ele o tempo era uma categoria inerente ao homem, assim cada um o perceberia de forma direta, mesmo que não refletisse sobre ele conscientemente.

Desta forma, admitia que o tempo se dava em cada homem, mas quando o coloca como categoria essencial do pensamento racional, passa a universalizá-lo na condição humana. Entretanto, ao contrário de Aristóteles, Kant postulava uma não permanência do tempo fora do sujeito, para ele, o tempo era essencialmente humano, e, desta forma, se a humanidade deixasse de existir o tempo seguiria o mesmo caminho.

Em todo caso, a maior importância do fato é a crítica em si e o fato de se apontar para um tema retomado posteriormente na Filosofia: a sensação da passagem do tempo é uma experiência individual.

Parece ser sobre essa premissa que Santo Agostinho (1970) parte para pensar as características do espírito sobre o tempo. Escapando da célebre frase do pensador sobre nosso conhecimento intuitivo sobre o tempo, mas a dificuldade que todos sentimos em expressar esse conhecimento de forma clara; sublinhamos desse

pensador a teoria de que o espírito tem a capacidade de distender o tempo, tanto para um antes, como para um depois.

Ora, nada mais individual que o espírito! Onde o pensamento da antiga Filosofia grega localizou propriedades que iam para além do corpo e que nele causavam profunda influência; ou seja, o conceito de espírito está nos primórdios de um pensamento que historicamente culminaria no pensamento da Psicologia.

Santo Agostinho (1970) cria o espaço para a subjetivação do tempo quando aponta que cada espírito vai recuperar ou antecipar o tempo de uma forma única e exclusiva para cada um; além de dotar esse mesmo espírito da capacidade de se lançar em um tempo ainda não vivido ou resgatar para o agora um tempo já passado.

É sobre essas premissas que Heidegger (1988) vai criticar duramente o pensamento aristotélico sobre o tempo. Para o filósofo alemão, o tempo é uma dimensão vivida e, como tal, é particular a cada sujeito e se expressa na presentificação dessa temporalidade.

Para o filósofo, o tempo está na raiz da condição humana e ele vai localizar esse fato ao chamar o homem de **ser-aí (*Dasein*)** e vai entrelaçar o tempo comum em três dimensões que classificou como o **ser-sido**, o **por-vir** e o **estar em situação**.

O **ser-sido** não é o passado, pois não deixou de ser, ele não se extinguiu e foi abandonado durante o percurso temporal, ele é a forma como o ***Dasein*** vislumbra e recupera esse tempo que foi vivido, atualizando-o dentro da perspectiva que se possui aqui e agora, fazendo assim um movimento de presentificação.

Isso se deve ao fato de que no momento em recuperamos um tempo vivido há dez anos (por exemplo) o estamos fazendo sob uma ótica atual, que leva em consideração todas as experiências acumuladas durante esses dez anos que existem entre o momento vivido e o momento recuperado em nossa atual experiência.

No momento em que o ***Dasein*** se volta ao que chamamos de passado ele o faz segundo sua atualidade e não como vivência pura do que foi um dia; a experiência do primeiro beijo pode ser revivida no presente, mas nunca da forma que a foi no instante em que aconteceu, quando me lembro dele o meu **ser-sido** o

torna presente para mim e o recupera levando em consideração todos os anos que separam aquela experiência do agora. Sou o eu modificado que o experimento e não mais aquele eu que o vivenciou, assim o **ser-sido** torna presente o fato que já passou.

O **por-vir**, da mesma forma que o **ser-sido**, refere-se a uma temporalidade comum ao vocabulário cotidiano: o futuro. Mas não o é propriamente e não deve ser confundido com ele. Para Heidegger (1988), o futuro não existe em si, porque ele não aconteceu, não existe experiência sobre ele, assim, não se pode falar do que não existe.

Esse **por-vir** é potencialidade, é inacabado, ele não é futuro em função de sua presentificação, é uma projeção do agora, o **por-vir** já existe enquanto possibilidade e projeto da vivência atual é o agora vivido enquanto projeto do que pode vir a ser.

Quanto planejamos uma festa de formatura, já antecipamos os convidados, nosso estado de espírito, a decoração, as músicas; entretanto, tudo isso é baseado no que se vive e essa potencialidade pode não se concretizar a contento, ainda sim, ela já é no sentido em que eu a antecipo, mesmo que a vivência desse momento que virá seja diferente do que agora eu a vivencio, porque quando se concretizar, ela será o **estar em situação** e o lapso de tempo entre eles me fará modificar a experiência antecipada no momento em que eu a efetivamente viver.

Finalmente, o **estar em situação** é a dimensão temporal na teoria de Heidegger (1988) que pode ser alinhada com o presente, mas certamente não é efetivamente o presente. As outras duas dimensões se entrelaçam com o **estar em situação** para formar de uma só vez um agora que atualiza as vivências e os projetos que poderão vir a ser, assim, esse “agora” é na realidade um conjunto de “agoras” que passaram no tempo cronológico e de tantos outros que poderão acontecer.

Cada “agora” é diferente entre si porque cada um de nós tem experiências diferentes, histórias diferentes; essa concepção vai irremediavelmente de encontro com a homogeneidade aristotélica do tempo. Na teoria heideggeriana, o tempo é singular em cada um que o vive, se para Aristóteles (1995) o tempo é objetivo a filosofia heideggeriana o considera essencialmente subjetivo e como tal

singular e diferente de outros tempos que viriam de outras subjetividades. Tomemos o pensamento de Araújo (2004) quando diz que “o *Dasein* só se faz presente a si mesmo, enquanto se antecipa em seu passado” (p. 240).

É importante dizer que essas dimensões não são pensadas, mas vividas de forma direta, o sujeito não pensa em cada uma delas, e, no entanto, as localiza, e se localiza, de forma automática, sem que precise pensar em cada uma.

Nesse contexto, que para o filósofo mesmo os tempos naturais não são iguais, pois existe um tempo de amanhecer, um tempo de anoitecer, um tempo frio e um tempo quente; da mesma forma que os tempos sociais (que veremos adiante) também são qualificáveis: seca do quinze, trinta anos gloriosos.

Assim, temos algumas correntes básicas da teoria filosófica sobre a questão temporal, de uma tradição onde o tempo é um elemento universal e exterior ao sujeito até uma abordagem intimista de onde o sujeito é o doador da temporalidade para o mundo.

De forma alguma esperamos aqui esgotar o tema, ou tocar em todas as escolas filosóficas que especularam sobre o assunto, entretanto, acreditamos que as que foram aqui exploradas dão firme base de sustentação para o que pretendemos nesse trabalho.

Faremos agora um percurso sobre essa questão sob o viés da Física, herdeira direta do pensamento filosófico antigo.

1.2 O tempo físico

O tempo para a Física vem de um longa tradição que pode ser remontada à Antigüidade Grega e segue a linha desse campo do conhecimento. Assim, uma das primeiras premissas da Física com relação ao tempo era a concepção aristotélica da temporalidade, concepção esta que abordamos no primeiro tópico desse capítulo.

Como bem sabemos, o pensamento físico ocidental partiu essencialmente da Filosofia Grega, assim a própria teoria de Aristóteles sobre o tempo foi seguida durante vários séculos. A crença do tempo absoluto e do estado de inércia da matéria perduraram até Galileu, que operou o primeiro corte no pensamento aristotélico.

O famoso experimento de rolar duas bolas de chumbo de pesos diferentes em uma ladeira para aferir a velocidade alcançada fez com que Galileu chegasse à conclusão de que o peso do corpo não aumenta a velocidade de sua queda, corpos de peso diferentes e que não sofram uma considerável resistência do ar cairão na mesma velocidade.

É partindo dessa idéia que Isaac Newton passa a formular sua teoria. Segundo ele, o destino de uma força não é somente retirar o corpo de um estado de inércia, mas de mudar sua velocidade, da mesma forma que um corpo estando uma vez em movimento e não sofrendo qualquer tipo de força irá manter-se em movimento constante e sempre à mesma velocidade. Presume-se então que o estado natural das coisas não é a inércia: foi feito aqui o segundo corte nos postulados aristotélicos.

Hawking (1988) afirma que:

A grande diferença entre as idéias de Aristóteles, Galileu e Newton é que Aristóteles acreditava num dado estado de inércia, em que estariam todos os corpos que não tivessem sido atingidos por alguma força de impulso (HAWKING, 1988, p. 29).

Newton acreditava na relativização dos eventos dentro do espaço, Não existe, em absoluto, uma forma de se garantir que algo ocorre dentro do mesmo ponto no espaço. Isso pode ser demonstrado de forma direta quando comparamos quatro pessoas (A, B, C e D): três dentro de um veículo e uma fora dele, sendo que: duas das três pessoas no veículo (A e B) estão sentadas e a terceira (C) caminhando, enquanto a quarta (D) está parada na calçada.

Para A, B está parado, sentado no interior do veículo e C está em movimento, enquanto anda no interior do veículo. Para B, A e C estão na mesma situação descrita anteriormente. Para C, A e B estão parados, sentados enquanto

ele se desloca. Para D todos os três estão em movimento, pois estão dentro de um veículo que se move.

Se pularmos em um mesmo lugar não cairemos onde saltamos, isso se dá pelo fato de que a Terra está em seu movimento orbital em volta do Sol, desta forma tudo o que está nela também se move. Com isso, cai a postulação de uma inércia absoluta, algo só se move em relação à outra coisa e da mesma forma só está parada em relação a algo.

Entretanto, se a questão do movimento agora era lançada no relativismo o tempo ainda perdurava como absoluto, como afirmou Hawking (1988). Newton (1990) nos coloca o tempo da seguinte forma:

O tempo absoluto, verdadeiro e matemático, por si mesmo e da sua própria natureza, flui uniformemente sem relação com qualquer coisa externa e é também chamado de duração; o tempo relativo, aparente e comum é alguma medida de duração perceptível e externa (seja ela exata ou não uniforme) que é obtida através do movimento e que é normalmente usada no lugar do tempo verdadeiro, tal como uma hora, um dia, um mês, um ano... Tempo absoluto, em astronomia, é distinguido do tempo relativo, pela equação ou correção do tempo aparente (NEWTON, 1990, p. 7).

Assim, Aristóteles e Newton partilhavam da crença de um tempo absoluto, isso é, que se medirmos o tempo de um evento este será sempre o mesmo, sem alterações e em qualquer mensuração, bastando para isso dispormos de relógios precisos. Desta forma, o tempo e o espaço estariam dissociados, tendo cada um uma regência diferente do outro.

Como aponta Hawking (1988), isso é o senso comum, porque essa noção comporta bem eventos de velocidades menores, como a queda de objetos e a gravitação de corpos celestes. Mas, se esses postulados forem postos à prova frente a eventos com velocidade próximos a luz, essa teoria não conseguirá dar conta do fenômeno.

Para tanto deveremos lançar mão da Teoria da Relatividade, criada pelo físico Albert Einstein, principalmente a Teoria Geral da Relatividade – TGR – a qual tem como equação mais famosa $E = mc^2$. Significando que a energia (E) de um objeto é igual à massa (m) vezes a velocidade da luz (c) ao quadrado.

A implicação dessa equação é simples, porém drástica, para o entendimento do tempo sob a ótica da Física. A equação postula que um objeto em alta aceleração – próxima a da luz – tem sua massa aumentada na mesma proporção que sua velocidade e, por força disso, deverá desprender uma quantidade de energia igualmente maior para acelerar, assim, se um objeto acelerasse além da velocidade da luz teria sua massa aumentada ao infinito e da mesma forma deveria gastar uma quantidade infinita de energia para isso.

Em virtude desse fato, todos os corpos estão confinados a uma velocidade sempre inferior a da luz, apenas a luz e outras ondas que não possuem massa intrínseca poderiam atingir a velocidade da luz (HAWKING, 1988).

Para tanto, existirá outra implicação importante para essa teoria:

Dado que a velocidade da luz é apenas a distância que ela percorre, dividida pelo tempo que leva para fazê-lo, diferentes observadores poderão atribuir diferentes velocidades à luz. Segundo a teoria da relatividade, por outro lado, todos os observadores *deverão* concordar quanto à rapidez da trajetória da luz. Podem, entretanto, não concordar com a distância percorrida, tendo então, que discordar também quanto ao tempo gasto no evento. (O tempo gasto é, no final das contas, apenas a velocidade da luz – sobre a qual os observadores concordam – multiplicada pela distância que a luz percorreu – sobre a qual eles não concordam.) em outras palavras, a teoria da relatividade sela o fim do conceito de tempo absoluto! (HAWKING, 1988, p. 33).

Entretanto, o autor esclarece que os observadores podem não concordar com o tempo por estarem se movendo uns em relação aos outros. Assim, atribuíram para o mesmo evento posições e tempos diferentes; nesse caso nenhuma medição de tempo ou espaço seria mais acertada que outra.

Todas as medições guardariam ligações entre si, de forma que, qualquer um dos observadores poderia determinar com precisão o tempo e a posição que outro observador atribuiu para este dado evento, para tanto, bastaria que conhecesse a velocidade relativa deste dado observador.

Desta forma:

A teoria da relatividade [...] nos força a mudar fundamentalmente os conceitos de espaço e tempo. Devemos aceitar que o tempo não é completamente isolado e independente do espaço, mas sim que eles se combinam para formar um elemento chamado espaço-tempo (HAWKING, 1988, p. 35).

As descobertas de Newton e os avanços que sua teoria trouxeram para a Física, incentivaram o cientista francês Laplace a criar uma lei do determinismo no início do século XIX. Ele fomentou a idéia de que todas as ocorrências do universo atenderiam a leis universais, podendo assim o homem prever tudo o que acontecia no universo, para tanto, bastava que se soubesse o estado completo do universo em um dado momento.

Esse pensamento teve forte influência também nas ciências sociais, pois Laplace realmente acreditava que até os homens poderiam ter seus comportamentos e atitudes designados por leis universais e que a Física se encarregaria de desvendar essas leis.

O duro golpe nas esperanças de Laplace foi a Teoria da Incerteza de Heisenberg, segundo ela, é impossível se determinar com exatidão a velocidade e a posição de uma partícula; enquanto mais precisa é a posição, tanto menos precisa é a velocidade; quanto mais precisa a velocidade, menos precisa é a posição. Logo, se não podemos determinar como está o universo de forma inequívoca em um dado momento a teoria de Laplace rui sobre si mesma.

Heisenberg cria uma teoria de aleatoriedade na mecânica quântica lançando a teoria de que não é possível se precisar exatamente qual evento acontecerá, ao invés disso, existe a possibilidade de se estipular um número de diferentes resultados possíveis dizendo como cada um desses resultados se comporta.

Aquino (2003) localiza na teoria de Heisenberg e de Boltzmann, que criou a teoria da interpretação probabilística na termodinâmica acentuando o caráter de desordem do universo, como peças fundamentais para a destituição do pensamento absoluto e determinista que imperava na Física até então.

Prigogine (1998) aponta que:

A novidade a que fui chegando pouco a pouco, e que se constituiu como uma verdadeira surpresa para mim, foi longe do equilíbrio que a matéria assumiu novas propriedades, típicas das situações de não-equilíbrio, situações em que um sistema, longe de estar isolado, é submetido a fortes condicionamentos externos (fluxos de energias e substâncias reativas). E estas propriedades completamente novas são totalmente necessárias para compreendermos o mundo que temos ao nosso redor. A expressão 'estruturas dissipativas' enquadra essas novas propriedades: sensibilidade e, portanto, movimentos coerentes de grande alcance; possibilidade de estados múltiplos e, em consequência, historicidade das 'eleições' adotadas pelos sistemas. São propriedades, estudadas pela física matemática não linear neste 'novo estado da matéria', que caracteriza os sistemas submetidos a condições de não equilíbrio (PRIGOGINE, 1998, p. 31-32).

Prigogine (1998) tratará o tempo como um fenômeno de característica dissipativa, isso quer dizer que é um fenômeno que tem que ser abordado de diversas formas para ser compreendido, formas essas que podem, por vezes, irem de encontro uma das outras.

Mesmo que hoje a Física nos coloque postulados difíceis de serem assimilados, ela está longe de considerar o tempo uma experiência totalmente individual, como prega a filosofia heideggeriana. Quando olhamos para o céu à noite o que vemos é uma imagem do universo no passado, isso se dá pelo fato de que a luz que vemos como estrelas foram emitidas há bilhões de anos e que somente agora chegaram a Terra, assim, muitas dessas estrelas podem já ter encontrado a sua extinção, mas como estamos muito distantes ainda as enxergamos como no tempo em que elas estavam vivas.

Mesmo que a Física contemporânea consiga especular matematicamente a possibilidade de viajar através do *continuum* temporal, essas teorias ainda carecem de certos estudos.

A viagem ao passado é uma questão delicada quando nos deparamos com os paradoxos por ela gerada, sendo o mais famoso deles o "paradoxo do vovô", que nos coloca o seguinte problema: se eu viajar no tempo e matar meu avô antes que ele conheça minha avó, quem teria matado meu avô? Se eu o matei antes que ele conhecesse minha avó eu nunca cheguei a existir, se eu nunca existi, eu não posso tê-lo matado.

Para resolver esse problema teríamos duas soluções: a primeira nos diria que algum evento impediria que eu executasse meu avô; essa premissa deveria revelar alguma força consciente que regularia as viagens temporais.

A segunda hipótese é de que existiram infinitos universos paralelos e a viagem temporal ao passado lançaria o viajante a um desses universos, mas nunca ao dele original; desta forma ele estaria executando seus avôs paralelos, nunca o que lhe deu real origem. Essa possibilidade nos traria infinitos “eus” paralelos vivendo uma infinidade de possibilidades de vida.

Nenhuma das duas teorias é aceita na comunidade científica de forma geral, mesmo porque a viagem temporal ao passado nunca conseguiu ser provada enquanto possibilidade matemática.

A viagem ao futuro sim já é uma realidade matemática, mesmo sem que tenhamos as condições tecnológicas para executá-la. Uma das possíveis viagens ao futuro vem da teoria de que um corpo em alta aceleração tem seu tempo retardado, assim se lançássemos um gêmeo ao espaço e o colocássemos para viajar durante alguns meses a velocidade da luz ele teria envelhecido os meses de sua viagem, mas na Terra, onde o tempo transcorreu mais rápido que para nosso hipotético viajante, vários anos teriam se passado e seu irmão gêmeo teria envelhecido anos, enquanto ele apenas meses.

Assim, chegamos a um ponto crucial sobre o tempo segundo o entendimento da Física contemporânea: porque o tempo segue seu curso para o futuro? Porque não nos lembramos do futuro ao invés de nos lembrarmos do passado? Hawking demonstra que:

Existem pelo menos três setas do tempo. Primeiro há a seta de tempo termodinâmica, a direção do tempo em que a desordem ou a entropia aumenta. Depois há a seta psicológica do tempo; essa é a direção em que sentimos o tempo passar, a direção em que nos lembramos do passado, mas não do futuro. Finalmente a seta cosmológica do tempo, que é a direção do tempo em que o universo se expande mais do que se contrai (HAWKING, 1988, p. 144-145).

Segundo o autor, como já havíamos citado em Prigogine (1998), o princípio da termodinâmica prevê que os sistemas tendem a um desordenamento

total, assim, se o universo está em expansão devemos supor que seu estado inicial seria de uma grande ordenação e que o avançar do tempo proporcionaria o aumento dessa desordem.

Hawking (1988) afirma ainda que nos lembramos do passado em função de um alinhamento entre a seta do tempo termodinâmico e a seta do tempo psicológico, enquanto escrevo esse texto meu cérebro deve produzir sinapses para uma formulação do pensamento, o qual organizo e transformo em texto; todo esse processo requer energia, nesse caso gasto calorias – energia ordenada – e tenho como resultante o funcionamento de meu corpo e o calor corpóreo – energia desordenada.

O gasto de energia é sempre maior que a proporção de ordenamento, assim, ao tendermos à desordem seguimos a seta termodinâmica, na qual percebemos que o por vir é insondável.

Isso significa dizer que:

Nosso senso subjetivo de direção do tempo, a seta psicológica do tempo, é, portanto, determinado dentro de nosso cérebro pela seta termodinâmica do tempo. Como um computador, devemos nos lembrar das coisas na ordem em que a entropia aumenta. Isso torna a segunda lei da termodinâmica sempre trivial. A desordem aumenta com o tempo porque se mede o tempo na direção em que a desordem aumenta. Não se pode fazer afirmação mais segura do que essa! (HAWKING, 1988, p. 147).

A terceira das setas, a cosmológica, afirma que o universo deveria ter iniciado em um estado ordenado, com variações mínimas e que tenderia a uma desorganização depois de uma perturbação nesse sistema. É deste ponto que o universo passou a se expandir cada vez mais, e essa expansão continua acontecendo em uma razão maior que a de contração.

Se ocorresse o contrário, se o universo estivesse fazendo um movimento reverso, contraindo-se ao invés de expandir-se, lembraríamos do futuro, pois quando quebrássemos algo isso tenderia a reorganizar-se. Desta forma, a seta cosmológica alinha-se à seta termodinâmica, pois nossa medição do tempo se baseia no aumento da desordem, que é o sentido em que o universo se movimenta.

Desta forma ao ser analisado pela ótica da Física nos deparamos com o tempo como movimento e como imperfeição.

Ao que parece, a Física contemporânea levou séculos para retomar, sob outra forma, as idéias dos antigos filósofos, como Aristóteles e Plotino – como vimos no item **1.1 O tempo filosófico**.

Mesmo afirmando que o tempo não é mais absoluto, a Física contemporânea rege a questão temporal segundo leis que dicotomizam com a visão filosófica. Quando se afirma que “qualquer observador pode determinar com precisão que tempo e posição outro observador atribui a um evento, desde que conheça a velocidade relativa do outro observador” (HAWKING, 1988, p. 33-34) a Física admite que é possível determinar esse tempo independente de quem o faça.

Se submetermos qualquer quantidade de pessoas a um mesmo espaço e velocidade o tempo para elas será exatamente o mesmo. No caso hipotético dos gêmeos – que citamos anteriormente –, se ambos estiverem na nave viajando na velocidade da luz, ambos irão envelhecer na mesma proporção. Ou seja, cada um de nós tem um tempo próprio, mas existe uma temporalidade comum a todos.

Admitir isso vai de encontro com os postulados da filosofia fenomenológica quando esta afirma, como vimos anteriormente, que o tempo é essencialmente subjetivo, pois se trata de uma vivência, e como tal, independente da igualdade de condições que mais de uma pessoa seja submetida, a passagem do tempo sempre lhe será individual.

1.3 O tempo biológico

Para pensarmos os pressupostos da matriz biológica sobre a temporalidade, temos que antes esclarecer certos conceitos básicos que cercam essa concepção de tempo. Inicialmente, devemos falar de ritmo e, para tanto, deveremos abordar questões como duração e sucessão.

Lópes (1977) delimita ritmo como sendo uma “força criadora e energia vital. Está presente em todas as manifestações do universo e inclui as humanas. É a causa do equilíbrio no movimento, da ordem e proporção no espaço tempo” (p. 05).

Duração, segundo o Dicionário Aurélio (1986) é “o tempo em que uma coisa dura” (p. 613), ou o quanto ela se mantém enquanto tal; por sucessão entende que é uma “série de fenômenos ou fatos que se sucedem e são normalmente ligados por uma relação causal; seqüência de pessoas ou de coisas que se sucedem e/ou se substituem ininterruptamente ou com pequenos intervalos” (p. 1624).

É importante delimitarmos ambos os conceitos, pois o ritmo se dará na duração de algo e na sucessão desta coisa em tempos constantes. Se refletirmos sobre a música, primeira matriz na qual pensamos ao falarmos sobre o assunto; o ritmo se dará pela duração das notas e sua sucessão em determinado tempo. A duração das notas e sucessão destas nesse espaço temporal é o ritmo; a contagem do tempo é chamado de andamento, comumente associado à velocidade.

Entretanto, Idla (1976) nos adverte que “o ritmo não existe somente na música, constitui também um fenômeno orgânico-biológico. Nós não só ouvimos, mas vemos, sentimos, vivemos com todos nossos sentidos” (p. 26).

Souza Júnior (2002) sublinha que:

Lópes (1977) e Idla (1976) chegam a um consenso sobre a palavra ritmo, afirmando que deriva do grego *rhein* que significa fluir.

Mas é Lópes (1977) que vai mais longe, buscando o seu significado nas palavras de Heráclito, que define o ritmo como tudo que está em constante movimento, em trocas ininterruptas. Ele cita ainda Platão, que considera o ritmo como um princípio ordenador do movimento inerente ao ser humano, presente em todas as manifestações do universo, inclusive as humanas, e um elemento apriorístico, ou seja, que existe por si só.

Assim, segundo a concepção platônica, se observarmos os ventos, o movimento dos astros ou a correnteza dos rios, poderemos extrair dali um ritmo, uma cadência que torna a repetir aquele **movimento**. A própria origem da palavra designa o fato, pois em grego *rhytimós* (ῥυθιμός) significa um movimento regrado e

medido (AURÉLIO, 1986), e, por definição, segundo o Dicionário Aurélio, é o “movimento ou ruído que se repete, no tempo, a intervalos regulares, com acentos fortes e fracos” (p. 1513).

Não por acaso a palavra movimento foi destacada, pois pensar em tempo biológico é pensar em ritmo, em acontecimentos que ocorrem em espaços regulares de tempo, mas que acima de tudo pressupõem um movimento, uma diferenciação do momento anterior. Para Mendes (1999), o tempo é a duração vivida ou como sentimos a ocorrência entre um instante e outro.

Menna-Barreto e Marques (2002) localizam historicamente que:

As primeiras tentativas de ler os tempos próprios dos organismos vivos datam do início do século XVIII, quando um membro da Academia de Ciências da França, o astrônomo Jean-Jacques Dortous de Mairan (1678-1771) sugeriu e publicou um artigo sobre a possível existência de um mecanismo marcador de tempo em uma planta. Essa sugestão foi a tentativa de explicar porque os movimentos espontâneos de abertura e fechamento das folhas de uma planta persistiam quando ela era isolada do ambiente e mantida por alguns dias dentro de um baú em obscuridade constante (MENNA-BARRETO; MARQUES, 2002, p. 03).

Deste ponto em diante, os estudos sobre as regulações temporais dos organismos passou a ser cada vez maior, com grande ênfase nas últimas duas décadas. Controlando fatores ambientais em experimentos de laboratórios, os estudos avançaram de tal forma que fundaram uma linha própria de conhecimento, que passou a se chamar **Cronobiologia**. Araújo (2007a) aponta que “a Cronobiologia é uma disciplina científica recente, tendo o seu surgimento histórico datado no ano de 1960, com a realização do Cold Spring Harbor Symposium of Quantitative Biology – Biological Clocks” (p. 01), foi nesse evento, segundo o autor, que as bases conceituais e metodológicas da Cronobiologia foram definidas.

Um dos fundamentos dessa área é o fato de que:

todas as funções orgânicas apresentam oscilações e que essas oscilações podem ser regulares ou irregulares. As primeiras constituem os chamados **ritmos biológicos** e as outras constituem respostas reflexas a variações não-periódicas do ambiente

(tempestades, por exemplo) (MENNA-BARRETO; MARQUES, 2002, p. 06).

Os ritmos biológicos são a expressão do funcionamento de mecanismos internos desse organismo que à luz dos modernos métodos de avaliação e observação são identificados fisicamente segundo seus componentes, e não mais da forma como o astrônomo Jean-Jacques o fazia. Esses componentes podem se manifestar de uma alteração química em seres unicelulares até concentrações de células em seres pluricelulares mais desenvolvidos, como os mamíferos. A expressão observável desses mecanismos é chamada de **relógio biológico** (MENNA-BARRETO; MARQUES, 2002).

Araújo (2005) destaca que “O cronobiologista Luiz Menna-Barreto (GMDRB-USP), durante o *International Symposium on Circadian Rhythms, Sleep and Memory*, lançou uma provocação à platéia: afirmou que relógios biológicos não existem” (p. 187). Araújo (2005) corrobora com essa idéia, e acredita que o termo **relógio biológico** é bem mais importante como compreensão de uma construção teórica para dar conta de um dado bem específico: explicar os modelos de ritmicidade circadianas.

Menna-Barreto e Marques (2002) apontam que dentro dessa discussão existem duas vertentes: a primeira defende o **único oscilador mestre** e alega que existe um determinante único para os ritmos biológicos encontrados nos seres; o segundo defende o modelo de **múltiplos osciladores** que admite a existência de diversos fatores determinantes dessa temporalidade, como um conjunto de mecanismos reguladores desses ciclos.

Em nosso trabalho de mestrado, propusemos um modelo de rede de múltiplos osciladores com múltiplas frequências como um modelo explicativo para a ritmicidade biológica. Esta idéia foi inspirada no modelo de rede imunológico. Concordamos com Menna-Barreto e consideramos que devem haver novas definições dos termos atualmente usados na cronobiologia. Assim, propomos que o termo “relógio” seja trocado para “oscilador” e que, quando olharmos o indivíduo como um todo, devemos utilizar o termo “sistema de sincronização circadiano”. Para os núcleos supraquiasmáticos, devemos utilizar o termo “conjunto de osciladores circadianos sincronizados pela luz”. Para outros osciladores, devemos defini-los como osciladores circadianos sincronizados por uma pista ambiental

(como o oscilador sincronizado por ciclo de alimentos) ou osciladores circadianos sincronizados por sinais internos (neurais ou humorais) para os osciladores periféricos (ARAÚJO, 2005, p. 187).

É importante destacarmos que as regulações desse relógio biológico não se dão unicamente de forma interna; a Cronobiologia admite e estuda a interação do organismo com o meio e as influências dos ciclos naturais no ritmo biológico do ser vivo submetido à eles.

Esse processo de interação entre o ambiente e o organismo é conhecido como **sincronização** e os agentes capazes de gerar essa sincronização são conhecidos como **agentes sincronizadores**, e que alguns autores chamam de **temporizador** em função do termo alemão *zeitgeber* que significa fornecedor de tempo (MENNA-BARRETO; MARQUES, 2002).

Um dos fatores ambientais mais presentes enquanto agente sincronizador é a alternância entre dia e noite. Não é por acaso que isso acontece, o sono e a vigília determinam importantes acontecimento orgânicos como, por exemplo, a liberação de maior quantidade de hormônio do crescimento no período de sono; hoje, sabe-se que a ausência de luz influencia diretamente na qualidade do sono, assim, nada mais natural que o organismo ajustar-se para acompanhar a claridade e a escuridão oferecidos de forma natural.

Sujeitos submetidos a uma privação de luminosidade e de uma contagem de tempo externa – como um relógio – iniciam um movimento de reajuste de seu ciclo de sono/vigília para o que seria natural ao organismo humano sem esse fator ambiental. Esse ciclo passa a ter um período de vinte e cinco horas, em detrimento do ciclo de vinte e quatro horas de um dia; isso ocorre porque o ritmo biológico pode seguir um livre curso, pois está privado de seu agente sincronizador (ARAÚJO, 2007b).

À revelia do seu ritmo biológico livre, o organismo do sujeito vai se adaptar para usufruir melhor das condições ambientais, assim, a ausência de luz durante a noite será utilizada como agente de sincronização de seu sono, é por esse motivo que nosso ritmo biológico se enquadra em um período de vinte e quatro horas, os **ritmos cicardianos** são aqueles que seguem a duração do dia, os **ritmos circanuais ou sazonais** são aqueles que seguem as estações do ano, “só

chamamos de ritmo biológico aqueles que continuam a se expressarem de forma rítmica em condições de livre curso” (ARAÚJO, 2007, p. 03). Menna-Barreto e Marques (2002) afirmam que o estado natural do organismo é o de ser arrastado permanentemente por agentes sincronizadores.

Não é outra, alias, a explicação do porquê de expressarmos freqüentemente a tendência a arrastar nossos horários nos finais de semana, quando as imposições de horários de trabalho (sincronizadores sociais) estão ausentes (MENNA-BARRETO; MARQUES, 2002, p. 10).

Assim, podemos afirmar que:

Nem todo ciclo ambiental é capaz de sincronizar os ritmos biológicos de um organismo e muitas vezes mais de um ciclo ambiental atua sobre o mesmo indivíduo; a nossa espécie humana, por exemplo, tem relógios biológicos sincronizados tanto pelo ciclo dia/noite como por estímulos sociais cíclicos (horário de trabalho, por exemplo) (MENNA-BARRETO; MARQUES, 2002, p. 11).

Por fim, devemos definir dois conceitos importantes para o tema: **organização temporal interna** e **organização temporal externa**. O primeiro termo faz alusão a uma síntese de todas essas relações internas ao organismo dentro de sua temporalidade biológica; enquanto a segunda relaciona os ritmos biológicos desse organismo ao seu ambiente (MENNA-BARRETO; MARQUES, 2002).

A incorporação dessa disciplina no saber médico já é um fato consumado, pois como demonstra Araújo (2007a), O Ministério da Previdência e Assistência Social, declara:

a nova lista das doenças profissionais e outras doenças relacionadas com o trabalho. Nesta lista incluem-se: a) Transtorno do ciclo sono-vigília devido a fatores não orgânicos (F51.2, Grupo V da Classificação Internacional de Doenças 10- Transtornos mentais e do comportamento relacionado com o trabalho), b) Distúrbios do ciclo sono-vigília (doenças do sistema nervoso relacionadas com o trabalho) – CID 10, G-47.2 (p. 01).

Assim, podemos circunscrever que o tempo segundo a biologia é, antes de tudo, perpassado por uma matriz positivista, impresso logo no nome de seu campo do saber; a Cronobiologia faz referência a Cronos, aspecto temporal exato e quantificável, alinhado ao modelo físico do tempo. E é entendido enquanto uma relação dos ritmos biológico, que são as oscilações repetidas em tempo determinado por esse organismo, sincronizados aos acontecimentos externos a partir da relação desse ritmo biológico e de fatores ambientais e sociais.

1.4 O tempo social

Falar de tempo social é remeter-se a Émile Durkheim (1978a), teórico que desenvolveu o método que alçou o estudo dos fenômenos sociais a uma disciplina de estudo própria: a sociologia. Em seu texto **As formas elementares da vida religiosa**, Durkheim (1978a), mesmo sem ter como intuito ou eixo central o estudo da temporalidade e seus impactos no corpo social, terminou por abrir espaço para se pensar o **tempo social**.

Seu texto, como mostra o título, se propõe a estudar o que da religião, manifestação social comum em todas as culturas, teria como base fundamental. O autor inicia, então, uma digressão das culturas mais primitivas e suas manifestações religiosas, pois, como afirma no texto, se tomarmos as religiões das culturas mais recentes como foco de estudo perceberemos que nelas muitos elementos foram incorporados e sobrepostos, escamoteando, assim, o que lhe seria elementar.

Desta forma, o método mais seguro de se buscar os elementos fundamentais da vida religiosa seria pesquisar as civilizações primeiras, pois nelas a religião teria um menor número de aparatos particulares.

Mesmo não sendo o foco de seu texto, Durkheim (1978a) acabou por apontar um fato social peculiar: a religião, nas culturas mais antigas, cumpria um papel social central e organizador; como tal, o tempo dispensado à atividade

religiosa se tornava o principal tempo da vida daquele agrupamento. De modo que, todos os que nele viviam, regulamentavam seus outros tempos – o de caça, o de colheita, o do cuidado com a família etc. – em função dos ritos religiosos praticados e das cerimônias exigidas a todos.

Deste fato retiram-se duas conclusões: a primeira seria o fato de que existe um dado tempo em cada civilização; é em função da cultura de um povo que seu tempo é organizado de forma coletiva. Esse tempo coletivo – chamado de tempo social – paira sobre o tempo particular de cada membro desse grupamento, da mesma forma que a cultura comum a todos eles paira sobre as crenças pessoais e as individualidades de cada membro.

A segunda conclusão é a de que dentro da relação com e nesse tempo a própria estrutura social poderá se articular e se formar; é em função desse tempo social que se apresenta, que o grupamento irá organizar-se enquanto desempenha suas atividades e seus ritos. Tudo isso se dá porque esse tempo social será, dialeticamente, determinado e determinante dos valores primários para esse grupamento, desta forma, todas as atividades se regulam em função desse tempo.

Durkheim (1978a) defende finalmente que o social teria um tempo singular, um tempo foco do estudo da sociologia, onde caberia uma sociologia do tempo, com características gerais e autônomas, como destaca Aquino (2003).

Anos depois Gurvitch reformularia parte da teoria do tempo social, pois

O pensamento de Gurvitch, põe ênfase na compreensão de que o transcurso da vida social se dá através do reconhecimento da existência de uma multiplicidade de tempos – divergentes e contraditórios – que são submetidos ao intento de unificação relativa, seguindo uma ordem hierárquica precária e, muitas vezes, pouco fiável. Ao relevar a heterogeneidade e pluralidade dos tempos de uma sociedade, Gurvitch introduz de forma categórica, a noção de ‘tempos sociais’ em substituição a de ‘tempo social’ (AQUINO, 2003, p. 155).

Baseado nessas premissas, o teórico Roger Sue (1995) pensa a questão da temporalidade social. Para ele, diferente do que se apresenta a Durkheim, o tempo social não é hegemônico e geral, mas o tempo que se apresenta na sociedade é na verdade um conjunto de tempos de várias esferas e com uma

diversidade igualmente variada de determinantes, desta forma, seria mais acertado falar de tempos sociais.

A primeira divisão feita por Sue (1995) sobre esses tempos sociais é o **tempo sagrado** e o **tempo profano**, onde, nas sociedades primitivas, o primeiro ocupa um lugar central – como havia proposto Durkheim (1978a) – que regulamenta a vida social; tendo basicamente uma lógica cíclica e retornável, pois tinha como característica acompanhar as mudanças naturais, assim, o **tempo sagrado** retornava sobre si mesmo como fazem as estações e o dia e a noite.

É preciso inicialmente estabelecer que Sue (1995) entende por **tempo profano** aquele que não é destinado à religião e aos ritos de adoração próprios daquela cultura. Assim, esse tempo seria um tempo de vida fora da vivência religiosa direta, que englobaria atividades como a caça, o cuidado das crianças, os jogos etc.

A segunda temporalidade é aquela que aparece sobre a vacância daquela primeira. É no espaço onde o sagrado não se constitui que o profano pode surgir, assim, é quando a temporalidade do sagrado não é exercida que o **tempo profano** se apresenta. E ele o faz como uma cópia daquele primeiro e a ele se submete, pois só pode ser exercido enquanto aquele não o está sendo. É enquanto sujeitado ao **tempo sagrado** que o **tempo profano** também é reiniciado ciclicamente, pois como aponta Barraycoa (2005) “para el tribalismo, el ‘tiempo’ se adecua a las acciones vitales, sean naturales o sobrenaturales”¹ (p. 39), e empiricamente sabemos que os principais eventos da natureza são cíclicos – como os dias, as estações etc.

Sue (1995) aponta com isso que, dentro dos tempos sociais, existe um tempo que se sobressai em função da importância dada por determinada cultura a certa atividade social; os outros tempos vão buscando adequar-se a esse tempo principal, de forma que, nos espaços por ele deixado, eles possam se organizar e ter seu lugar na vida de cada membro da sociedade e na vida do corpo social como um todo. A esse tempo, Sue (1995) chamou de tempo dominante.

[...] o sistema temporal de uma sociedade se articula em tempos sociais distintos que definem sua arquitetura. Esses tempos sociais

¹ “para o tribalismo, o tempo se adequa as ações vitais, sejam naturais ou sobrenaturais” (BARRAYCOA, 2005, p. 39, tradução nossa)

formam, pois, uma estrutura que está constituída por um tempo dominante (ou tempo estruturante) que impregna mais ou menos de sua estrutura os outros tempos sociais. Tal é o caso do tempo sagrado na sociedade primitiva, mas também o tempo religioso na Idade Média e do tempo de trabalho nas sociedades industriais (Sue, 1995, p. 42).

Ora, só podemos pensar na lógica do dominador em função da lógica do dominado, dizer que um domina é afirmar necessariamente que outro se submete. Esse é o ponto principal de divergência entre as teorias de Gurvich e Sue à de Durkheim, para os primeiros a polissemia da temporalidade social impede que exista **um tempo social**, como propõe o segundo. O que Durkheim vai chamar de tempo social, Sue denominará de **tempo dominante**.

Aquino (2003) demonstra com clareza as principais características desse tempo em um quadro bastante didático:

QUADRO 1 – Critérios de reconhecimento do tempo dominante

Tempo dominante e duração do tempo	- Concebido como o critério mais simples, já que baseado no critério quantitativo. Destaca o tempo da atividade dominante e que parece impor sua temporalidade aos demais tempos sociais;
Tempo dominante e valores dominantes	- É um critério qualitativo e implica que o tempo social é dominante se ele é o lugar de produção dos valores dominantes do sistema social.
Tempo dominante e categorias sociais dominantes	- Vinculado às principais categorias sociais que representam uma sociedade, na forma de reconhecer-se como unidade e constituir uma ordem social. Assim, o tempo social dominante pode ser considerado dominante se as grandes categorias sociais são produto da atividade referente a essa atividade social.
Tempo dominante e modo de produção dominante	- Um tempo é considerado dominante quando o modo de produção concebido como dominante se efetua no interior desse tempo social em particular. Deve ser ressaltado que o modo de produção dominante é o domínio ou esfera da produção simbólica e real, de uma sociedade mesma, inserida num sistema de valores.
Tempo dominante e representação social	- É um critério simples que implica que para que um tempo social seja considerado dominante, necessita ser reconhecido como tal pelos membros que compõem a sociedade.

Fonte: AQUINO, 2003, p. 157.

Outro teórico importante do tempo social foi Pronovost (1996), que cunhou o termo **tempo pivô**. Segundo ele, a estruturação do tempo social admite uma gama variada e heterogênea da temporalidade, até aí alinhado com o pensamento de Sue, Pronovost afirma que o tempo social não pode ser entendido como uma matriz única ou unificadora, ela, ao contrário, comporta diversas matizes que justificariam o emprego do termo **tempos sociais**.

Entretanto, ao contrário de Sue, Pronovost (1996) aponta para uma relação mais dialética do tempo relacionando uma perspectiva histórica e outra que a anula. O autor aponta duas matrizes distintas da formação dessa temporalidade social: uma matriz seqüencial e uma matriz estrutural. A primeira diz respeito a uma

concepção de criação histórica da categoria tempo, assim, essa construção pressupõe uma sequência temporal que acompanha o curso histórico e que pode ser determinado retrocedendo a um ponto onde podemos identificar no curso dessa história a compreensão do fenômeno temporal para uma dada sociedade.

A segunda, a matriz estrutural do tempo social, vem de encontro à primeira no momento em que é uma matriz composta pela compreensão de que as sociedades em seus tempos podem estruturar uma temporalidade própria, o que se oporia ao contexto sequencial da historicidade dessa construção temporal proposta pela primeira matriz.

Apesar da segunda matriz de estruturação do tempo social para Pronovost sugerir uma nulidade da primeira, o teórico acredita que ambas vivem em um processo dialético, pois é sobre as fundações demolidas de uma concepção de temporalidade que uma sociedade pode atualizar essa categoria imprimindo nela sua marca única, e assim, ao formatar novamente essa categoria; essa sociedade já lança essa concepção temporal no curso da história, que será, inevitavelmente, superada – no sentido de sobreposta – futuramente por uma nova concepção.

Norbert Elias (1997) é outro teórico que também admite a multiplicidade da categoria temporal – o que parece ser ponto passivo em todos os teóricos da temporalidade social, a exceção de Durkheim –, entretanto, diferente dos até agora abordados, Elias (1997) resgata a Física no campo de compreensão da categoria tempo nas ciências sociais. Para ele, não existe meio de se compreender o tempo se o isolarmos em um de seus campos de conhecimento, pois para ele o tempo é um signo que pertence a um estado tardio da humanidade.

Assim, o autor afirma:

[...] a auto-regulação segundo o 'tempo' que se encontra em quase todas as sociedades em estado avançado, não é nenhum dado biológico (parte da natureza humana), nenhum dado metafísico (parte de um 'a priori' imaginário), mas sim um dado social, um aspecto da estrutura da personalidade social dos homens que vão se desenvolvendo e que, como tal, é uma parte integrante de todos os sujeitos (ELIAS, 1997, p. 163).

Desta forma, propõe que o entendimento da temporalidade se dê no ponto de intercessão entre todos esses saberes e de forma privilegiada na física e na sociologia. Seu argumento é de que o tempo enquanto fenômeno pode ser apreendido sob vários ângulos sem que estes se anulem enquanto saber, pressupor um tempo que progride objetivamente vindo de um passado e se lançando em um futuro, passando pelo presente; não anula o fato de que as sociedades estruturaram-se segundo certas atividades temporalmente localizadas e que disto retirem significação.

Assim, o autor vai descrever o estudo do tempo como o estudo de uma categoria de síntese complexa, acatando a concepção de Prigoginie (1998) da característica dissipativa do tempo enquanto objeto de estudo, como vimos anteriormente.

Um dos autores mais contundentes ao tratar da questão do tempo na contemporaneidade é o sociólogo Gilles Lipovetsky, em obras como **A era do efêmero** (LIPOVETSKY, 1990) e **Os tempos hipermodernos** (LIPOVETSKY, 2004) o autor faz duras críticas à postura adotada pela sociedade frente aos seus valores. Entretanto, não apenas aponta lugares de ruptura nessa estrutura, como afirma Sébastien Charles na introdução da obra **Os tempos hipermodernos**:

Ainda como Tocqueville, as análises de Lipovetsky não se contentam com juízos apressados nem submetidos a ditames ideológicos; antes, seguindo um método empirista ou indutivo, procurar partir dos fatos, e do estudos destes no tempo longo, para propor um quadro de análise que possibilite fazê-los falar e dar-lhes sentido. Nesse aspecto, cada obra de Lipovetsky é tanto uma crítica das concepções excessivamente simplistas que se propõe a respeito do real quanto um convite a pensar de maneira mais complexa os fenômenos deste nosso mundo (CHARLES, 2004, p. 15).

É desta forma que Lipovetsky (2004) irá tratar a contemporaneidade, não apenas pelo viés do desgaste, mas também demonstrando que existe hoje uma tendência a um retorno à espiritualidade e ao voluntariado, quase que como forma de resistência ao esvaziamento que hoje vivenciamos.

Ao criticar expressões como a moda e a efemeridade de personalidades e valores o autor vai subscrever a própria categoria do que seriam os **tempos**

hipermodernos, escapando da pós-modernidade, Lipovetsky defende que ela nunca chegou a nascer e que em seu lugar existe sim uma hipermodernidade, datada de hiperinformações e hiperespaços; denotando acima de tudo um excesso contundente e nefasto ao próprio princípio da temporalidade social.

Por toda parte, os exageros hipermodernos são refreados pelas exigências da melhoria da qualidade de vida, pela valorização dos sentimentos e pela personalidade, a qual não se pode tocar; por toda a parte, as lógicas do excesso deparam com contra-tendências e válvulas de segurança. Atormentadas por normas antinômicas, a sociedade ultramoderna não é unidimensional: assemelha-se a um caos paradoxal, uma desordem organizadora (LIPOVETSKY, 2004, p. 83).

O caos demarcado pelo autor se expressa na temporalidade por uma sobre-inscrição de tempos, a própria polissemia temporal seria reflexo/causa da venda do ideal de liberdade extremo. Nenhum autor tratou as diversas temporalidades sociais como um amontoado de tempos que muitas vezes não conseguem viver em concordância múltipla o que gera bolsões de temporalidade próprios de cada pequeno grupamento. O próprio tempo dominante postulado por Sue (1995) e o tempo pivô de Pronovost (1996) poderiam estar em xeque.

Existe antes de tudo, segundo Lipovetsky (2004), uma busca por um êxtase temporal, se o corpo social já não se insere em uma mesma temporalidade, os componentes desse corpo desejam o poder de parar o tempo, pois “nossa pulsão neofílica é, em primeiro lugar, um exorcismo do envelhecimento” (LIPOVETSKY, 2004, p. 80).

Javier Barraycoa (2005) aponta também a dificuldade em se circunscrever a categoria tempo, pois “es una de las cuestiones más complejas a la que puede enfrentarse el entendimiento humano y que ha sido abordada desde disciplinas tan variadas como la filosofía o la física”² (BARRAYCOA, 2005, p. 14), assim como os demais autores tratados nesse tópico Barraycoa (2005) crê na polissemia do tempo enquanto categoria de estudo. Daí a dificuldade de se falar e circunscrever seu território.

² “é uma das questões mais complexas que o conhecimento humano pode enfrentar e que tem sido abordada por disciplinas tão variadas como a filosofia à física” (BARRAYCOA, 2005, p. 14, tradução nossa).

Para ele, a convivência do homem com a temporalidade está longe de ser uma rota tranquila. Partindo do pensamento de Aristóteles de que o homem se diferencia do animal e dos deuses porque conhece a morte e morre, até chegar à concepção esfacelante de temporalidade na contemporaneidade; o autor sublinha de forma clara e magistral a dicotomia a que hoje o sujeito está submetido, corroborando com as afirmações do Lipovetsky (2004):

La paradoja es cruel: las aspiraciones de un progreso social em el tiempo implican ineluctablemente el 'agotamiento' de nuestro tiempo particular. Progresar coletivamente y envejecer individualmente son realidades ironicamente simultaneas. En la medida que las aspiraciones coletivas parecen culminarse con el paso del tiempo, las individuales se extinguen³ (BARRAYCOA, 2005, p. 14).

Para o autor, uma das características mais marcantes da contemporaneidade, enquanto fenômeno social temporal, é o fato de que “el progreso, el historicismo y la modernidad son la 'profecía que se cumple a si mesma’”⁴ (BARRAYCOA, 2005, p. 145), ou seja, a modernidade foi uma grande tautologia. Com isso quer dizer que ela própria fantasiou suas metas para que as pudesse atingir, em suma, o autor diz que nosso tempo faz propaganda de si mesmo.

Não por acaso as promessas fáceis de felicidade estão ao alcance de uma passada de cartão de crédito, de um toque do celular, de um clique do mouse, para Barrycoa o esvaziamento do sagrado em nossa sociedade gerou uma obliteração de valores, preenchidos por um consumo que despedaçou o próprio tempo.

Se o homem primitivo se mantinha em tribos como redutos de uma generalidade de símbolos e de tempos, vivendo de acordo com os ciclo naturais e o bem coletivo. O mundo civilizado trouxe novas perspectivas, uma identificação comunitária tão ampla que os povos passaram a se chamar nação... aldeia global.

³ “O paradoxo é cruel: as aspirações de um progresso social no tempo implicam inevitavelmente no 'esgotamento' de nosso tempo particular. Progredir coletivamente e envelhecer individualmente são realidades ironicamente simultâneas. Na medida em que as aspirações coletivas parecem efetivar-se com o passar do tempo, as individuais extinguem-se” (BARRAYCOA, 2005, p. 14, tradução nossa).

⁴ “o progresso, o historicismo e a modernidade são a 'profecia que cumpre a si mesma’” (BARRAYCOA, 2005, p. 145, tradução nossa).

Entretanto esses aldeões globalizados passaram a viver de forma tão individual, afastando-se de seus ancestrais coletivistas, que a própria identidade temporal dessa tribo mundial se perdeu.

O tempo virtual criou uma nova dimensão de temporalidade, cidades vinte e quatro horas, bancos funcionando trinta horas, extrapolando a lógica real da temporalidade, as jornadas muito longas, os tempos muito curtos... e o homem se tornou tão só que, segundo Barrycoa (2005), teve que retornar ao tribalismo, unir-se em pequenos grupamentos identificatórios criando assim um **neotribalismo**.

O que nos ressalta é esse esvaziamento do tempo, ou melhor uma obesidade mórbida mesclada a uma anorexia profunda. Uma obesidade de compromissos que fazem o sujeito contemporâneo extrapolar o ciclo diário, driblar as horas, criar aparatos para diminuir o trabalho humano e no mesmo sentido ocupar o tempo restante com mais atividades vazias. Uma anorexia de sentido, um niilismo profundo, as falsas pretensões de liberdade, o esvaziamento de uma vida eterna sem a morte.

Para sintetizar o pensamento de Barrycoa (2005), não seria justo atribuir à contemporaneidade uma obesidade, nem uma anorexia; mais acertado parece diagnosticá-la como bulímica, pois ao contrário daquele que **come o tudo** – obeso – ao daquele que **come o nada** – anorético – a contemporaneidade come muito, mas seu alimento é vazio, não lhe serve, os signos devorados com tanta ânsia não tem o poder de alimentar, apenas causam uma sensação de esvaziamento forçado, um querer mais sem poder, e, lá no finzinho na orgia de signos que não se sustentam... um rastilho de culpa.

Para que possamos concluir esse tópico, é importante circunscrever onde existe a interseção dessas várias teorias, se a passagem da teoria de Durkheim (1978a) para a teoria de Sue (1995) é tão clara quanto a relação deste com o pensamento de Pronovost (1996), pode parecer que em Lipovestsky (2004) e Barrycoa (2005) existe um movimento em sentido contrário à teoria do tempo dominante e do tempo pivô.

Entretanto, precisamos perceber que esses dois autores afirmam que o esfacelamento do tempo social chegou a uma fase tal que o próprio centro organizador dessa temporalidade está segmentado. Hoje, vivemos uma época em

que o trabalho e sua temporalidade mantêm-se enquanto eixo central da sociedade, entretanto, como apontaram Sabóia e Aquino (2007), o próprio trabalho não mais é uníssono e as flexibilizações temporais que a categoria trabalho vem sofrendo apontam para uma **neotribalização** desse tempo, onde grupos de trabalhadores compartilham a mesma temporalidade, mas que trabalhadores de outros setores não a compartilham.

Retomaremos essa discussão com maior profundidade no fim do **Capítulo 3**, onde passaremos pela relação histórica entre o tempo e o trabalho e como ela, finalmente, se configura na contemporaneidade.

1.5 Tempo de trabalho

O tempo de trabalho assim como o tempo liberado são partes do tempo social, entretanto, nos dias de hoje, essas categorias tomaram proporções tão vastas e foram foco de tantos estudos que resolvemos dedicar tópicos separados para cada uma delas, tentando com isso circunscrever de forma mais precisa os fenômenos que polarizam ambas.

O trabalho é uma das mais antigas atividades do sujeito, e, segundo Marín (1993), é um processo difícil de ser definido por ser influenciado pelos contextos sociais e históricos, e, dessa forma, toma novos contornos com as mudanças que se efetivam na sociedade. A revelia desse fato, é fundamental para nosso propósito que nos aproximemos de um conceito de trabalho; já que esta é uma categoria fundamental para a análise e conclusão deste texto.

O conceito de trabalho, além de sofrer variações sócio-históricas também, assim como diversos outros conceitos e categorias estudadas pelas ciências, está sujeito às diferenciações conceituais quando buscamos subsídio em saberes diferentes. O conceito de trabalho para Antropologia é diferente do conceito de trabalho para a Economia, este se diferencia do conceito adotado pela

Psicologia, e assim, em uma cadeia sucessiva de conceitos que, embora muito próximos, não são essencialmente o mesmo.

Aqui admitiremos uma concepção restrita de trabalho, que toma conotação a partir da sociedade industrial. Faremos isso para contrapor um tempo de trabalho e um tempo livre.

Retomaremos esse ponto de discussão no **Capítulo 3**, onde explanaremos o conceito amplo de trabalho, no qual esse conceito restrito que agora admitiremos se insere como uma das inúmeras possibilidades.

Desta forma, admitiremos aqui o trabalho como uma atividade intencional do sujeito que gera necessariamente um produto de valor, sendo esse um valor de troca ou de uso e que está diretamente ligado a uma remuneração. Desta forma, nos aproximamos do conceito de trabalho para Marx (2004) e Munné (1980).

Ainda antes de iniciar esse percurso, é necessário empregar uma rápida distinção entre dois conceitos: o tempo heterocondicionado e o tempo autocondicionado. A construção da palavra já indica seu significado, heterocondicionado é algo que tem como condicionantes e/ou determinantes fatores externos, que vão para além do ato executado; por autocondicionado entende-se um processo no qual a atividade envolvida não sofre determinantes e/ou condicionantes externos.

O tempo heterocondicionado é aquele a que o sujeito se submete por força de fatores e determinantes que estão além de sua capacidade de escolha e modificação; o trabalho na contemporaneidade, na maioria dos casos, é regido por um tempo heterocondicionado, principalmente se falarmos desse trabalho enquanto emprego, pois em trabalho com condições formais de contratação o tempo de permanência na atividade laboral não é determinada pelo sujeito, mas sim pela força contratual e a necessidade do empregador.

O segundo desses tempos é o autocondicionado, sendo aquele em que o sujeito tem controle de sua atividade em um determinado espaço de tempo; o lazer seria um exemplo de atividade de tempo autocondicionado, alguns trabalhos tem essa característica, mas nos dias atuais cada vez menos trabalhos desse tipo sobrevivem, pois a própria coletivização do trabalho e do modo de produção admitem

um modelo onde não se pode pensar em cada trabalhador tendo um tempo particular de trabalho.

De forma geral, o conceito tradicional de **tempo de trabalho** engloba aquele tempo desprendido para a execução da atividade laboral, independente de qual ela seja. Munné (1980) situa o tempo de trabalho enquanto **tempo socioeconômico** o qual define como sendo aquele tempo empregado para se manter as necessidades econômicas básicas da vida social, como aquela que se emprega para o ganho do sustento material. É importante frisar que esse tempo é, em sua quase hegemônica totalidade, um tempo heterocondicionado.

Dumazedier (1979), no livro **Sociologia empírica do lazer**, aponta para a mesma direção: o tempo de trabalho é aquele tempo dispensado na execução das atividades laborais.

Entretanto, para a contemporaneidade existem ainda outros fatores de implicação nesse conceito, fatores esses que não passaram despercebidos pelos dois teóricos. Munné (1980) aponta que as atividades domésticas e os estudos também fazem parte do escopo do tempo socioeconômico, desta forma, o teórico já abre uma possibilidade de se pensar no tempo de trabalho como uma categoria mais ampla.

Para além da definição clássica de que o tempo de trabalho é apenas aquele em que estamos no exercício direto da atividade laboral, esse pensamento agrega a esse tempo todas as outras atividades que se vinculam de forma direta ou indireta à atividade de trabalho.

O mundo contemporâneo, já tão impregnado de uma tecnologia globalizante, fez o que nenhum outro momento histórico conseguiu, alargou ao máximo esse tempo de trabalho, a despeito de uma possível redução das jornadas laborais em função da tecnologia. Jantares de negócio, Internet, celular; “levar o trabalho para casa”, tornou-se um mote de nossa sociedade e, como o popular esbanja sabedoria, podemos perceber que não se pode mais conter o tempo de trabalho ao relógio de ponto.

Outro dado que nos faz pensar nesse sentido é o fato de que por vivermos em uma sociedade da produção, toda a nossa educação é voltada para esse propósito. O determinante social é parte fundamental dessa compreensão; se

retornarmos aos helênicos, poderemos perceber que sua educação priorizava o sujeito da *polis*, a intelectualidade, o saber ético e a postura do corpo criavam o ideal de cidadão que poderia passear pelas ruas ou travar longas conversas e discursos na *ágora*. Hoje o viés é outro: a sociedade forma componentes que possam movimentar a cadeia econômica, a produção não pode parar porque o consumo se tornou o sustentáculo e a paródia de dogma a que a contemporaneidade se submeteu.

Assim, nossa educação deve apenas gerar sujeitos capazes de manter a produção, para que o consumo se perpetue. As escolas preparam vestibulandos competitivos, para que estes possam engrossar as filas de universitários que conseguiram um “bom curso”, que lhes garantirá (?) um “bom trabalho”.

O trabalhador que em seu turno noturno dedica-se ao curso de inglês, ou a um curso superior ou de pós-graduação para melhorar de posição na empresa, está trabalhando (ANTUNES, 1998), pois sua atividade foca primeiramente um retorno no ambiente de trabalho, como uma qualificação, uma promoção ou um aumento salarial.

De forma que, chegamos a uma das principais categorias que trataremos nessa pesquisa: o tempo de trabalho é o tempo empregado naquela atividade que está direta ou indiretamente relacionada ao trabalho executado pelo sujeito, no qual ele se volta para a atividade como sendo uma extensão desse trabalho, mesmo estando formalmente fora deste, ou não percebendo claramente esta vinculação.

Diversos teóricos vêm afirmando uma intensificação do tempo de trabalho sobre os outros tempos do sujeito, essa modificação paulatina de um tempo social marginal a um tempo social predominante iremos tratar com profundidade no **Capítulo 3** deste texto, onde faremos um apanhado histórico da relação entre as categorias tempo e trabalho.

1.6 Tempo liberado

O tempo liberado é aquele em que o sujeito está fora do ambiente de trabalho, hipoteticamente esse deveria ser um tempo seu, em que ele se empregaria em atividades que o afastassem do mundo do trabalho, ou que essencialmente ele fizesse segundo uma vontade que não passasse pelo crivo do trabalho.

Antunes (1998) aponta que o tempo liberado seria aquele fora da jornada formal de trabalho, isso significa que para aqueles que têm emprego o tempo de trabalho acaba com o bater do ponto. Obviamente que nesse ponto o leitor está se perguntando em que caso isso realmente acontece.

Essa pergunta remonta a uma das características que os autores vêm apontando para esse tempo liberado: a sua colonização pelo tempo de trabalho. Quando citamos colonização estamos descrevendo um fenômeno de tomada de um território que antes não lhe pertencia; assim, poderíamos chamar esse processo de invasão ou tomada, como alguns autores apontam.

Autores como Russell (2001), Lafargue (2003) e Antunes (1998) denunciam esse movimento de colonização; segundo eles, o tempo que antes era destinado ao sujeito vem cada dia mais perdendo espaço para o tempo dedicado ao trabalho. Almoços de negócios, Internet – que permite o trabalho à distância –, celulares – que permitem localizar qualquer um em qualquer lugar –, são alguns exemplos já citados dos aparatos tecnológicos que vem modificando essa condição do tempo liberado.

Aquino (2005) faz uma pergunta pertinente com relação a isso: tempo liberado de que? Ora, se pensamos que algo é liberto, ele só pode o ser em função de outro algo que o aprisiona.

O aprisionamento nesse caso é que o tempo de trabalho é sempre heterocondicionado, enquanto que o tempo liberado deveria ser um tempo de forte tendência autocondicionada; e hoje vivemos em uma época que o trabalho ocupa o lugar de tempo central da sociedade. Desta forma, o que vivemos hoje nos mostra

que o sujeito tem empregado seu tempo liberado para acumular ainda mais trabalho, diminuindo cada vez mais os espaços que esse tempo poderia ter.

Ao citarmos as características de heterocondicionamento e autocondicionado, estamos afirmando que as atividades podem assumir dois tipos de referenciais de temporalidade.

O primeiro é aquele que tem um condicionamento externo ao sujeito, que está para além dele e do qual o sujeito tem pouco ou nenhum controle; o segundo é oposto a este, é aquele tempo que tem forte tendência a ser determinado pelo sujeito, início, pausa e término da atividade dependem exclusivamente, ou quase, do que o sujeito determina.

Segundo autores como Munné (1980) e Dumazedier (1972;1979), o tempo liberado pode assumir três formas distintas a saber: o tempo livre, o tempo de lazer e o tempo de ócio.

1.6.1 Tempo livre

Munné (1980) teoriza sobre quatro tipos de tempo social, sendo o primeiro aquele de denominou de tempo **psicobiológico**, esse tempo seria aquele empregado para atividades biológicas de cunho essencial, tais como se alimentar e dormir. Evidentemente que para o autor esse tempo é individual, no sentido de que a regulação desse tempo tem caráter endógeno: a sede se abate em cada um de forma diferente, e como tal, é um tempo irredutível a cada sujeito.

O autor entende por **tempo socioeconômico** aquele ao qual dispensamos para atividades de escopo econômico, tais como o trabalho e os estudos. Para Munné (1980), esse é um tempo prioritariamente heterocondicionado, pois a maioria das atividades que podem ser alocadas nessa categoria do tempo social para o autor não passa pelo controle intrínseco do sujeito que o realiza, salvo poucos casos.

A terceira categoria do tempo social seria o **tempo sociocultural**, admitindo ser a sociabilização um dos elementos fundamentais da vida do sujeito, Munné (1980) acolhe a idéia de que o emprego nessa atividade demanda um tempo próprio e necessário para a civilização.

Da Antigüidade Grega com o convívio na *ágora* e nos teatros, até as reuniões em clubes sociais, muito comuns no fim do século passado, chegando aos famosos *happy our* dos dias atuais, esse tempo é dedicado a atenção de valores sócio-culturais aclamados pelas sociedade. Segundo o autor, esse tempo, que por vezes exige pontualidade dos seus participantes, como assistir a um espetáculo, pode adquirir um caráter heterocondicionado, mas que essa característica não é prevalente, desta forma esse tempo admite também uma grande parte de autocondicionamento.

Por fim, Munné (1980) traz como última categoria de temporalidade social o **tempo livre**. Para ele, a principal característica desse tempo é o fato de que não existe nele nenhuma mobilização externa para que ele aconteça, estando focado nas relações humanas, sendo esse tempo impregnado de uma total liberdade da disposição do tempo. Desta forma, afirma-se que o tempo livre é aquele com maiores características de autocondicionamento e tem um mínimo teor heterocondicionado.

Podemos diferenciar o tempo liberado do tempo livre em virtude da jornada de trabalho, o tempo liberado é aquele que está fora da jornada de trabalho. Entretanto, esse tempo pode vir a ser ocupado com atividades laborais heterocondicionadas.

O tempo livre se efetiva no tempo liberado, mas se diferencia dele por não ser um tempo ocupado pelo trabalho, quando o trabalho ocupa esse tempo, ele não é mais um tempo livre. Ele se efetiva na temporalidade autocondicionada em que o sujeito se lança a atividades de tempo autocondicionado, não tendo como pressuposto o retorno financeiro, mas sim atividades que lhe desenvolvam enquanto sujeito.

O tempo livre, assim como o tempo liberado, são divisões do tempo social, mas não se caracterizam como atividades, estas ocorrem durante esse tempo, como citam Aquino e Martins (2007):

O tempo livre, especificamente, é um conceito que remete a muitos equívocos pois, ao referir-se ao qualificativo 'livre', pressupõe diretamente uma alusão a um tempo de 'não-liberdade' ao qual se opõe. Tempo livre de quê? Poderíamos perguntar. Em realidade, a denominação de tempo livre, apesar de ser considerada desde os antigos gregos, adquire relevo a partir de sua oposição à concepção moderna de trabalho. Essa noção de um tempo livre do trabalho conduz a uma concepção negativa deste último, ou seja, faz sobressair o caráter impositivo da atividade laboral. Há que reconhecer que o tempo livre no contexto atual é uma referência temporal e implica uma divisão da 'unidade' do tempo que se opõe ao tempo de trabalho.

Ainda que para muitos o tempo livre seja tomado como uma atividade, ele, a diferença do ócio, é uma referência temporal, que adquire, pelo qualificativo 'livre', uma complexidade que o faz confundir-se com ação (AQUINO; MARTINS, 2007).

O tempo livre, assim como o tempo liberado, só podem ser pensado primeiramente a partir da concepção de tempo de trabalho e, posteriormente, ganha ênfase como a contraposição de um tempo que goza socialmente de uma centralidade frente aos demais tempos sociais. Pensar o tempo livre só passa a ter sentido com a mudança da lógica social que circundava um tempo religioso e foi sendo deixado em nome de um trabalho e de uma produção. É apenas no momento em que ocorre a centralidade do tempo de trabalho que o tempo livre passa a ganhar uma conotação que justifique seu estudo.

1.6.2 Tempo de lazer

Um dos precursores do estudo do lazer enquanto fenômeno social foi Dumazedier (1973; 1979) que descreveu essa atividade dentro do contexto da temporalidade social. A primeira característica do lazer é necessitar de tempo liberado e livre para acontecer.

Para o autor, o lazer se opõe ao tempo de trabalho por ser uma atividade com características temporais de autocondicionamento. Ele está ao máximo nessa

dimensão de condicionamento, ou melhor, tanto o quanto a realidade prática da vida do sujeito o permita. Isso porque o lazer está submetido ao trabalho enquanto tempo, já que não possui a primazia social.

O tempo de lazer submete-se ao tempo de trabalho e efetiva-se onde este não o invade, por este motivo seu autocondicionamento está sim submetido a uma ordem e a uma lógica: a do tempo do trabalho. Neste sentido, não podemos atestar de forma definitiva o autocondicionamento que o tempo do lazer possui, seria mais acertado dizer que o tempo de lazer é autocondicionado na medida em que o heterocondicionamento do tempo do trabalho o permite existir.

Costumeiramente associado ao divertimento e ao lúdico, o lazer para Dumazedier (1979) tem dimensões que extrapolam o simples entretenimento, segundo ele, o lazer possui três dimensões: **Descanso**, **Diversão**, e **Desenvolvimento**.

O autor localiza a dimensão do Descanso como sendo aquela onde o sujeito pode repor sua força de trabalho e produtiva, é o tempo do corpo restituir-se das jornadas laborais através do sono, da alimentação etc. Como apontamos anteriormente, o autocondicionamento nessas atividades se dá de uma posição onde o trabalho não ocupa, um trabalhador que tem expediente noturno não pode gozar de uma noite de sono durante a semana, seu tempo de descanso nesse caso foge ao biorritmo ao qual estamos convencionalmente inseridos.

Dumazedier (1979) entende como Diversão as atuações repletas de ludicidade e aquelas que autocondicionadas não trazem o imperativo do trabalho, tendo como foco a atividade em si. Passeios, jogos, rodas de conversa etc., são exemplos dessa dimensão, que de forma quase natural foi absorvida pelo circuito do mercado; é desde ponto que podemos pensar na crescente dos divertimentos pagos, onde uma das máximas expressões é o Turismo.

Nesse contexto, cabe fazer uma reflexão sobre essa temporalidade adotada pelo Turismo enquanto atividade humana. Partindo de uma concepção calçada na teoria de Dumazedier (1973, 1979), podemos perceber que o Turismo emprega uma temporalidade heterocondicionada em um espaço reservado para o autocondicionamento temporal. Pacotes de viagem com datas e horários de visitação, passeios programados, são alguns exemplos dessa prática.

A última dimensão do lazer que aponta o autor é o Desenvolvimento. As atividades autocondicionadas, ou submetidas por vontade do sujeito a um heterocondicionamento que tenham como fim o desenvolvimento desse sujeito nas esferas física, mental e espiritual. Obviamente o leitor aqui está com um questionamento válido, um curso de Especialização foi classificado anteriormente como trabalho, mas ele não está também caracterizado como Desenvolvimento?

Certamente é uma questão que a um primeiro contato parece contraditório, entretanto aqui estamos falando da dimensão do sujeito e como tal ele detém essa resposta. Se um curso noturno tem, para ele, uma estreita vinculação ao trabalho, esse tempo é tempo de trabalho; caso contrário estaríamos falando de um tempo de lazer, dentro do escopo do Desenvolvimento.

Aqui devemos traçar duas linhas de pensamento sobre o assunto: a primeira delas é o fato de que o capitalismo tem como uma de suas principais características a capacidade de assimilar fatos e valores a sua lógica, qual seja a da geração do lucro. Isso significa que o lazer não tomou caminho diferente, pelo contrário; hoje o lazer encontra-se inserido na lógica do consumo e dessa relação retira força para uma continuidade ainda mais longa da atividade, pois passa a ocupar também o estatuto do trabalho, como dos profissionais de turismo e diversão, como casas de shows e boates. Sendo a última dessas aproximações o próprio fato de que é no tempo liberado que o trabalhador encontra espaço para recuperar sua força produtiva.

O segundo fato é uma confusão gerada entorno do conceito de lazer. Aquino e Martins (2007) apontam para o fato de que diversos autores após a produção de Dumazedier acabaram por criar uma grande confusão entre o conceito de tempo de lazer e de tempo de ócio.

A compreensão do conceito de ócio surge na contemporaneidade, um pouco obscura, haja vista a amplitude que o termo possibilita pelos sentidos diversos que toma, de acordo com as realidades de abordagens e interesses intrínsecos.

Em nossas investigações, encontram-se três termos que cotidianamente aparecem como sinônimos, inclusive, muitas vezes, especialistas os utilizam como equivalentes. No entanto, sabe-se que tais termos possuem diferentes sentidos e, para seguir em frente, melhor esclarecer. Os termos são: ócio, tempo-livre e lazer.

[...]

Faz-se necessário citar aqui outra fonte de equívocos na compreensão dos referidos termos no Brasil. Trata-se das traduções de obras originadas da produção científica espanhola e italiana que trazem a utilização do termo ócio com o mesmo sentido atribuído ao termo lazer, basta observar a obra de Domenico de Masi (1999; 2000; 2001), difundida no Brasil intensivamente, a partir da década de 90. E ainda outras como Puig e Trilla (2004), De Gracia (1966), F. Munnè (1980), apenas para citar algumas (AQUINO; MARTINS, 2007).

A fundamentação da distinção entre esses conceitos é feita pelos autores quando apontam que:

De acordo com Dumazedier (1972,1979), o lazer é exercido à margem das obrigações sociais em um tempo que varia segundo a forma de intensidade de engajamento do mesmo em suas atividades laborais. O lazer encontra-se submetido a um lugar de destaque, com funções de descanso, desenvolvimento da personalidade e diversão. Por outro lado, o ócio, representa algo mais do que essas categorias, ele está no âmbito do liberatório, do gratuito, do hedonismo e do pessoal, sendo estes fatores não condicionados inteiramente pelo social e sim pelo modo de viver de cada um, relacionado com o prazer da experiência (AQUINO; MARTINS, 2007).

Esse será o ponto de partida para nossa reflexão no próximo tópico, onde discorreremos de forma mais focada o tempo do ócio e seu significado.

1.7 Tempo do ócio

ENQUANTO O TEMPO ACELERA E PEDE PRESSA,
EU ME RECUSO, FAÇO HORA,
EU VOU NA VALSA.
A VIDA É TÃO RARA.

PACIÊNCIA – LENINE

O termo ócio tem sido fonte de grandes mal-entendidos e, antes de tudo, é necessário esclarecer alguns deles. O primeiro ponto está ligado a uma confusão entre o conceito de ócio e de lazer, já explanado no tópico anterior. O segundo ponto a ser abordado diz respeito à negatização da expressão ócio e ociosidade, essa negatização não é um fenômeno natural ou essencial, ao contrário, ela tem data de início e se deu em função do nascimento da sociedade industrial e da lógica de produção e consumo.

Foi nesse contexto que o trabalho passou a ser positivado enquanto atividade social, o que não acontecia até então e com a tomada dessa lógica como referência social de bem-viver o ócio passou a ocupar o lugar de seu oposto, e, portanto, foi tomado sob uma perspectiva negativa.

Esse fato particular, também está ligado a uma questão de origem no tipo de atividade que detém primazia na lógica da sociedade industrial e do consumo; ambas as sociedades dão grande ênfase a uma produção de cunho prático e o ócio é uma atividade de primazia da reflexão e da experiência, que certamente pode ser convertida em utilidades práticas, mas que não tem nessas seu objetivo último.

Tendo sido esclarecido esses pontos iniciais, cabe ainda tecer sobre o que se pretende abordar aqui e sua justa contraposição com conceitos comumente pré-estabelecidos e que causam em grande parte certa confusão. Ao apontar as características de uma classe ociosa Veblen (2004) adverte que “Uma negligencia

habitual por el trabajo no constituye una clase ociosa; tampoco constituye la propiedad el hecho mecânico del uso y el consumo”⁵ (p. 48).

A pré-história do ócio, em contraposição ao trabalho, é descrita por Veblen (2004) coincidindo com a pré-história da humanidade; para o autor a instituição da propriedade privada deu margem a se pensar uma lógica de trabalho e uma lógica do ócio.

La diferenciación original de la que surge la distinción entre una clase ociosa y una clase trabajadora proviene de la división que se establece en la baja edad bárbara entre el trabajo de los hombres y el de la mujeres. De igual modo, la forma más antigua de propiedad es la apropiación de las mujeres por los hombres sanos de la comunidad⁶ (VEBLEN, 2004, p. 48-49).

O autor afirma com isso que uma classe ociosa só pode ser pensada em função de uma divisão do trabalho. É a propriedade privada que designa o marco de início de uma atividade de ócio em contraposição a uma atividade de trabalho.

Essa afirmação toma ainda maior força quando nos reportamos às primeiras atividades desempenhadas pelo homem, que não detinha uma palavra para designar trabalho. Nessas sociedades, onde a propriedade era coletiva, as atividades exercidas pela sociedade envolviam grande prazer criativo, ludicidade e experiência pessoal, características que definem o ócio (AQUINO; MARTINS, 2007).

Cuenca (2003) aponta que o conceito de ócio

do ponto de vista objetivo se confunde com o tempo dedicado a algo, com os recursos investidos ou, simplesmente, com as atividades. Do ponto de vista subjetivo, é especialmente importante considerar a satisfação que cada um percebe na experiência vivida (CUENCA, 2003, p.15).

⁵ “uma negligência habitual pelo trabalho não constitui uma classe ociosa; tão pouco se constitui pela propriedade dos meios de produção ou pelo consumo” (VEBLEN, 2004, p. 48, tradução nossa).

⁶ “A diferenciação original de onde surge a distinção entre a classe ociosa e a classe trabalhadora provém da divisão que se estabelece na baixa idade bárbara entre o trabalho dos homens e das mulheres. Do mesmo modo, a forma mais antiga de propriedade privada é a aparição da apropriação das mulheres pelos homens são da comunidade” (VEBLEN, 2004, p. 48-49, tradução nossa).

Assim, podemos entender que o ócio se define prioritariamente como uma ação libertária do sujeito em direção a uma experiência autocondicionada, que ainda que passe por um condicionamento temporal externo ao sujeito, esse condicionamento vem em nome de uma escolha subjetiva e não por uma determinação apriorística e imputada de forma externa. Tomando por esse prisma já podemos vislumbrar que a barreira entre trabalho e ócio não pode ser tão seguramente sustentada, mas antes de tentar rompê-la continuemos em nossa progressão histórica do ócio na civilização onde essa atividade teve seu apogeu.

Na Antiga Grécia, trabalho e ócio figuravam como conceitos antagônicos e com valores muito distintos dos que se conhecem hoje. Se, hoje, a temporalidade é o recurso da cisão entre trabalho e 'não-trabalho', ali, segundo Aristóteles, o ócio era um estado, ou seja, era uma condição de liberdade relativa à necessidade de trabalhar (AQUINO; MARTINS, 2007).

Para entender com maior precisão a afirmação e não desqualificar a passagem de referência a Aristóteles, é necessário que nos reportemos ao tipo de trabalho existente para o povo helênico.

Inicialmente, deve-se diferenciar dois grupos de atividades, a primeira delas constava do que chamavam de *Erga* e *Douléia*: a primeira era a atividade que não visava lucro, ligado ao ócio criativo e enobrecedor; o segundo era aquele que visava a subsistência, incluindo as necessidades físicas como comer, que desumanizava (SALIS, 2004).

Um segundo conjunto de atividades estava ligado ao desempenho, Hannah Arendt (2003) nos coloca que para os helênicos existiam o *Labor*, atividade ligada ao corpo e que não pressupunha qualquer tipo de atividade intelectual, era a atividade desempenhada pelos escravos e servos.

O segundo tipo era a *Poiésis*, atividade que envolvia corpo e mente praticada pelos artesões e comerciantes, que mesmo gozando de estatura social maior que os escravos e servos ainda tinham uma atividade considerada de menor importância. Por último, tínhamos a *Praxis*, atividade intelectual que dependia unicamente da criação, abstração e inteligência, nessa atividade estavam inseridos os filósofos.

Ora, o que Aristóteles viria a chamar de trabalho, em contraponto a um ócio, nada mais é que a *Douléia*, ou o *Labor* e a *Poieses*, atividades consideradas menores e que afastavam o homem de seu status de ser divino. Entretanto, se buscarmos o conceito de trabalho admitido por Marx (2004), por exemplo, que o define como atividade intencional do homem para modificar a natureza a sua imagem, gerando um produto com valor de uso ou de troca, percebemos que o ato de filosofar se constitui em trabalho (SEGURA; CUENCA, 2007).

Claro que não consideramos, dentro deste texto, o conceito marxista de trabalho, mesmo nos aproximando dele; aceitamos a mediação da remuneração para classificar uma atividade como trabalho. Mas, mesmo acrescentando essa variável ainda podemos sustentar que o exercício filosófico se constitui de um trabalho, pois gerar conhecimento também pode ser uma atividade remunerada.

Segura e Cuenca (2007) arrematam essa diferença de forma muito esclarecida quando apontam que no período clássico “[...] en el que se aceptaba la distinción entre personas libres y esclavas, y esta distinción se relacionaba directamente con ocupaciones y trabajos, siendo las primeras las que podían experimentar el ócio como um ejercicio de su libertad⁷” (SEGURA; CUENCA, 2007 p. 24). Assim o ócio não necessariamente é o oposto do trabalho, ele é uma atividade independente deste e que pode mesmo se confundir com ele em certos momentos. A relação mais direta é: o ócio é uma experiência que emana da liberdade do sujeito.

Como afirmamos no início desse tópico, foi com a positivação do trabalho que o ócio tomou uma conotação pejorativa para a língua portuguesa e com denotação de menor valor em outros idiomas. Mais ainda pelo caráter utilitarista e pragmático que a sociedade industrial e do consumo assumiu. Entretanto, nessas sociedades, o próprio trabalho sofreu certa torção e se transformou em algo que não o era, como veremos adiante.

Por fim, gostaríamos de pontuar que o ócio se insere dentro de uma temporalidade no sentido de que todas as atividades precisam de uma temporalidade para se efetuar. À revelia disso, o ócio, em sua dimensão humanista,

⁷ “[...] se aceitava a distinção entre pessoas livres e escravas, e essa distinção se relacionava diretamente com ocupações e trabalhos, sendo as primeiras as que se podia experimentar o ócio como um exercício de sua liberdade” (SEGURA; CUENCA, 2007, p. 24, tradução nossa).

como defende Cuenca (2007) e Segura e Cuenca (2007), não pode ser enquadrado como um tempo social.

O fato se deve a característica do ócio de ser uma atividade de significação e experiência do sujeito. Em certos casos, o ócio pode mesmo se efetuar junto com o trabalho e em outros casos pode se antagonizar profundamente com este. Mesmo pressupondo um autocondicionamento de tempo, o ócio pode assumir uma característica heterocondicionada no momento em que o sujeito que o vive escolhe livremente essa dimensão temporal.

A relação entre os conceitos absolutos de trabalho e ócio poderia ser feita afirmando que: se o trabalho é a humanização no campo coletivo (MARX, 2004), o ócio é a humanização no campo individual (SEGURA; CUENCA, 2007; CUENCA, 2007).

Agora que temos um percurso dentro das abordagens que influenciam a Psicologia a pensar a temporalidade, podemos nos remeter de forma mais pontual na temporalidade para a Psicologia e a Psicanálise, focos de nosso estudo.

Buscar esse campo é retomar uma categoria que vem sendo pouco explorada nas pesquisas dessas áreas, como veremos a seguir, o que resultou em grande colonização dos discursos de outras ciências na questão temporal no campo Psi.

No próximo capítulo, revisaremos a temporalidade nesse campo, tentando circunscrever o terreno da Psicanálise de forma mais pontual e aprofundada.

CAPÍTULO 2

OS TEMPOS DE PSIQUÊ

COMO POSSO ESQUECER?

SE O TEMPO NÃO PASSA PARA MIM?

FILME: AMNÉSIA

A palavra Psicologia tem origem na palavra grega Psiquê (Ψυχή: Psikhê, do original grego), que significa alma, espírito. Percebemos que era aí a localização que os helênicos davam ao que hoje chamamos de mente ou de aparelho psíquico.

Bulfinch (2000) nos conta que na mitologia grega Psiquê era uma jovem deslumbrante, mesmo tendo duas irmãs com belezas raras a de Psiquê se destacava a ponto de gerar homenagens das pessoas; fazendo inclusive com que estrangeiros viajassem até sua cidade para contemplá-la.

Muitos dos que a viam, colocavam-na no lugar de Afrodite, deusa da beleza, rendendo-lhe homenagens que só caberiam à deusa. Foi então que a deusa viu seus altares se esvaziarem frente a presença da jovem Psiquê. Irritada, a vingativa deusa clamou por seu filho Eros e lhe incumbiu de certa missão:

Castiga, meu filho, aquela audaciosa beleza; assegura à tua mãe uma vingança tão doce quanto foram amargas as injúrias recebidas. Infunde no peito daquela altiva donzela uma paixão por algum ser baixo, indigno, de sorte que ela possa colher uma mortificação tão grande quanto o júbilo e o triunfo de agora (BULFINCH, 2000, p. 100).

Eros parte para amenizar o sofrimento de sua mãe sendo o instrumento de sua vingança, vai até a morada de Psiquê e ao preparar a flecha que a tornaria uma mulher apaixonada acaba por ferir-se nela.

Ora, que ironia, logo Eros temido por homens e deuses, cujo poder e frivolidade submetia a todos atados às paixões que ele comandava. Estava agora preso aos seus próprios sortilégios e não mais conseguia cumprir o prometido a sua mãe: como enamorar a mulher que amava a um ser desvirtuoso?

O desenrolar do romance não poderia ter sido mais trágico em seu início, o deus consegue desposar Psique sem revelar sua identidade, mas a deixa quando ela – envenenada pelas palavras de suas irmãs –, resolve descobrir quem é seu misterioso marido. Ferido pela não confiança de sua esposa, Eros a deixa, é quando a jovem passa por árduas tarefas no intuito de reconquistar o amor do deus.

A trama acaba por congrega a alma (Psiquê) e o amor (Eros), quando Zeus entrega à jovem, aceita novamente por Eros, a chave da divindade, tornando-a uma imortal.

Nesse Capítulo, buscaremos os tempos de Psiquê, visitaremos alguns dos tempos que foram inscritos no estudo da Psicologia como ciência e por fim na Psicanálise como forma de saber.

Cientificamente, o saber Psi não se constituiu como um campo coeso de saber, ao contrário do que acontece com as ciências naturais, o solo epistemológico do qual a Psicologia brotou é multidisciplinar. Por esse motivo, várias linhas de conhecimento sobre o Psi divergem entre si e, da mesma forma, o tempo que algumas linhas admitem muitas vezes é antagônico com outros pensamentos de matrizes epistemológicas diferentes.

Ao determinarmos “área Psi”, estamos demarcando um território onde o psíquico é o objeto último de análise e os estudos da área se concentram nesse espaço, como representatividade subjetiva ou como expressão fisiológica. Assim, temos dentro desse campo a Psicologia, a Psiquiatria e a Psicanálise, estendendo as suas interfaces a outros terrenos científicos, como a Sociologia, a Filosofia, a Educação, dentre outros.

Para que tenhamos segurança em pontuar, mesmo que rapidamente, as matrizes de pensamento sobre o tempo abordadas na área Psi, teremos que nos valer do primeiro Capítulo, pois é ali que encontraremos a matriz primeira dos pensamentos que culminaram no conhecimento que essa área admite em sua prática.

Notamos a uma primeira vista duas matrizes de pensamentos bem distintas relacionadas ao tempo: o primeiro grande grupo de pensamento sobre o tempo é o que admite a primazia do tempo individual, ou subjetivo; as principais escolas aqui relacionadas estão voltadas para uma orientação clínica e dentre elas destacamos três: a Fenomenológica e a Cronopsicológica (no campo da Psicologia), e a Psicanálise. O segundo grupo comporta um campo mais abrangente e foca em um estudo de amplitude social.

É importante destacar que as áreas que admitem um tempo subjetivo não deixam de considerar o tempo enquanto fator social, pois é na intercessão das

temporalidades subjetivas que o corpo social pode ser pensado, entretanto, seu foco de estudo situa-se na experiência subjetiva dessa temporalidade.

Antes de visitarmos de forma rápida cada uma das matrizes, é necessário frisar que cada uma delas comporta um arcabouço epistemológico derivado de um campo próprio da ciência, desta forma, seus conceitos podem, por vezes, se apresentarem como conflitantes com o mesmo conceito em outra linha de pensamento, isso se deve porque a base do pensamento é diferente e o que uma matriz admite enquanto teoria formadora de determinada categoria é inválida para outra matriz de pensamento.

Esse capítulo tem como objetivo último demarcar o que iremos admitir como tempo subjetivo, fazendo uma contraposição à noção temporal em outras áreas Psi. Já abordamos o tempo em outras áreas, sendo essas a base para a compreensão do tempo na Psicologia, como contribuição, e, na Psicanálise, como contraposição.

Finalmente, com base nisso, poderemos nos aprofundar na relação entre o tempo aqui admitido e o trabalho. Pois para pensarmos o tempo enquanto uma categoria multidimensional, devemos ter ciência do que se constitui o tempo subjetivo, o tempo social e o tempo objetivo; buscando intercessões e distanciamentos entre esses pensamentos, para, então, delimitarmos com maior precisão a temporalidade que admitiremos nesse estudo.

2.1 A Matriz clínica

2.1.1 A Fenomenologia e o Humanismo

Uma escola que se deteve de forma consistente na questão temporal foi a Fenomenologia. Herdeira do pensamento de Heidegger a teoria fenomenológica da

Psicologia tem como pressuposto primário o fato de que a importância dos acontecimentos está no fenômeno vivido, sendo este o único fato mobilizador do sujeito; tudo só o é enquanto fenômeno vivido e apresentado a uma consciência que o conhece e a experiência.

Como vimos no tópico **1.1 O tempo filosófico**, para a fenomenologia heideggeriana o tempo do sujeito é sempre o tempo presente, aquilo que chamamos de passado e futuro só existem enquanto presentificados pelo sujeito que os evoca, assim, o mais correto seria considerar um passado do presente e um futuro do presente, já que uma vez vivida a experiência, ela só poderá ser evocada em uma atualização pelas experiências presentes; assim, é impossível reviver plenamente o passado.

Da mesma forma, o futuro só o é enquanto uma projeção desse presente, entretanto, nunca o será de forma plena, pois acaso esse futuro venha a se manifestar, o sujeito já será diferente e sua experiência não será como ele projetou.

Desta forma, o tempo só pode ser pensado enquanto uma categoria de presentificação, isso quer dizer que a confluência temporal para o sujeito se dá no ato da experiência vivida e não abstratamente na recuperação de um passado ou na expectativa de um futuro. É nesse espaço que essa teoria tem expressado sua força, pois a partir de sua concepção da temporalidade influencia as demais correntes humanistas da Psicologia, que adotam quase uniformemente a teorização do tempo apresentada pela psicologia fenomenológica.

A abordagem fenomenológica – abordado no **Capítulo 1**, tópico **1.1 O tempo filosófico** – admite o *Dasein* enquanto única temporalidade possível ao sujeito, dentro das relações do **ser-sido**, o **por-vir** e o **estar em situação**. Da mesma forma essa teoria crê apenas no tempo subjetivo, pois os fenômenos só o são frente a uma consciência que os conhece e designa; o tempo é uma criação da subjetividade. Heidegger (1988) se contrapunha fortemente ao conceito aristotélico de tempo, acreditando de tal forma que o único tempo possível era o subjetivo e classificou como vulgar a teoria de Aristóteles sobre a temporalidade.

Binswanger (1972; 1977) aponta três instâncias que demarcam a vivência do sujeito no mundo, a saber: o *Umwelt*, o mundo físico no qual este sujeito está inserido, constituído do mundo biológico, o meio ambiente etc.; o *Mitwelt*, o mundo

social, composto pelos amigos, a família, as relações de trabalho etc.; e o *Eingenwelt*, o mundo pessoal, aquele próprio e particular de cada sujeito, seus desejos, seu corpo que aqui é diferenciado do *Umwelt* pelo fato de não se tratar do corpo biológico, mas sim do corpo vivido por essa subjetividade, um corpo que é físico, mas que está para além deste em função das representações que gera. Para o autor, todas essas instâncias são atravessadas pela temporalidade, pois ele:

[...] se interessa, particularmente, em compreender como o sujeito vivencia o tempo e o espaço, pois toda a possibilidade de compreensão do existir humano dependerá da temporalidade, enquanto continuação histórica e enquanto finitude (MOREIRA, CRUZ, VASCONCELOS; 2005, p. 385).

Enquanto prática clínica, a abordagem fenomenológica irá designar ainda dois pontos cruciais de ancoragem no entendimento da desordem psíquica desse sujeito e da intervenção para uma saída. A primeira delas diz respeito à vida autêntica.

Binswanger (1972; 1977) assinala que a autenticidade da vida do sujeito está na intercessão das três instâncias: o *Umwelt*, o *Mitwelt* e o *Eingenwelt*; o mundo do sujeito não pode ser suplantado até se apagar em nome das exigências deste *Mitwelt* ou do *Umwelt* no qual ele está inserido. A autenticidade reside exatamente nesse campo, onde o sujeito emprega sua marca singular nas relações que detém com o mundo e com os outros sujeitos, expressando e dando voz aos seus anseios e desejos, buscando, através deles e com eles, alinhar-se a essa vivência com o campo social e ambiental.

Obviamente, nem sempre existe a possibilidade de se impor esse mundo subjetivo ao mundo exterior, entretanto, Binswanger se mantinha ciente desse fato e acreditava que as concessões que devemos fazer em nome da vida social e ambiental não são causa nociva, a dimensão dessas concessões e o apagamento desse *Eingenwelt* sim.

A questão da autenticidade traz consigo outra dimensão da teoria fenomenológica: a responsabilidade. O sujeito tem que se incumbir de suas decisões e das situações de sua vida; é através do comando exercido por esse

sujeito sobre sua própria vivência que vai ser possibilitado um equilíbrio entre as três instâncias que ele ocupa, o espaço ambiental, social e subjetivo.

O vivido não pode aprisioná-lo em uma eterna revivência do que foi, tão pouco o por-vir não pode assombrá-lo em uma possibilidade de extremo sofrimento. As ações desse sujeito devem conter uma marca onde ele assuma os atos e decisões de forma a ter nas três dimensões temporais que a fenomenologia admite uma integração aos três mundos possibilitando uma vida autêntica.

Se para outras abordagens a construção histórica desse sujeito é de suma importância, para a psicologia fenomenológica a temporalidade finita desse sujeito detém um peso igualmente forte.

Binswanger não por acaso sublinha a importância dessa situação de fim para o sujeito, Heidegger já havia apontado esse fato quando admitiu que é com a abertura do *Dasein* à verdade de uma aniquilação, inerente a todos nós, que esse sujeito se compromete definitivamente com seu projeto.

Isso quer dizer que é na perspectiva de entender-se como um ser para a morte que Heidegger sinaliza um fechamento temporal último ao sujeito: é ali nesse por-vir inevitável que o sujeito se lança com maior responsabilidade sobre seu projeto – aquilo que escolhe para sua vida –, pois é a partir da ciência inequívoca de sua finitude que suas ações e concretizações farão sentido e terão maior implicações de responsabilidade.

Toda a teorização da abordagem fenomenológica da psicologia está impregnada por uma temporalidade irreduzível, a saber: o tempo subjetivo. Como podemos perceber a teorização sobre esse tema parte da base filosófica da corrente Fenomenológica, mais exatamente das teorizações de Heidegger; podemos, desta forma, afirmar que a teoria fenomenológica da psicologia é uma extensão dessa matriz de pensamento e que compreender a raiz da teoria filosófica leva a um grande esclarecimento da teoria aplicada à Psicologia.

2.1.2 A Cronobiologia e o saber Psi

Uma segunda escola teórica que delimitou a temporalidade a qual o sujeito estaria submetido foram às teorias da área Psi que mais se aproximam da Biologia, incluindo aqui o ramo médico da Psiquiatria. Nada mais a se esperar que sofressem uma forte influência dessa matriz de pensamento, incorporando em suas teorias a noção da ritimicidade biológica dos organismos e a compreensão do tempo abordado pela Física; já que a própria matriz biológica se faz valer dessa noção de temporalidade.

A delimitação temporal que essa matriz utiliza dita que todos os organismos de mesma espécie detêm respostas temporais similares, as pequenas variações que se dão em cada organismo em particular são consideradas muito pequenas e determinam as singularidades das condições a que o organismo está submetido e a sua relação com estas condições.

Entretanto, mesmo quando privados de qualquer tipo de variação temporal – isolados em um ambiente controlado onde a passagem do tempo não pode ser percebida por variações ambientais – esses organismos continuam a reproduzir seus ciclos temporais, esse fato aponta para o caráter também endógeno desses ciclos.

Outro aspecto é a consideração que os tempos ambientais, principalmente os regido pelos astros, tem uma determinação fundamental no desenvolvimento desses organismos, que se regulam em função dessa temporalidade externa de forma a maximizar seus comportamentos frente ao ambiente em que vivem (ALMONDES, 2006).

Animais que se valem de um sistema sensorial que não depende de luz para caçar exercem seu período de atividade no turno da noite, pois estando mais bem adaptados a essa situação ambiental, a escuridão lhes fornece uma grande vantagem na caça e, conseqüentemente, na sua sobrevivência. Da mesma forma, temos diversos animais adaptados a um melhor desempenho diurno, estes fazem das horas em que o Sol se apresenta seu tempo de atividade, resguardando a noite para o descanso.

Ciclos circadianos, alternância de sono e vigília, tempos de alimentação e reprodução são exemplos da temporalidade inscrita nessa matriz de pensamento; que passam a influenciar psicologicamente o sujeito a partir de uma posição onde se considera que essa temporalidade tem efeito primal na condição de irritabilidade, atenção, aprendizagem, dentre outros.

Almondes (2006) aponta que:

Em relação à saúde, a OMS (1999) define o conceito de saúde como “o total bem-estar físico, psíquico e social do indivíduo, e não a ausência de uma doença ou de uma enfermidade” o que subsidia, necessariamente, uma visão psicodinâmica e, em consequência, uma concepção biopsicossocial do indivíduo.

Nesses termos, a saúde e o tempo não podem ser separados, pois o tempo está no íntimo de nossas experiências, tanto internamente (aspectos psicológicos e biológicos: o tempo para o desenvolvimento maturacional de funções orgânicas, o tempo de expressão dessas funções e a repercussão de cada etapa de desenvolvimento ditada pelo crescimento e maturação) como externamente (aspectos sociais – em meio a tantos aspectos, a noção do que acontece nas 24h do dia é imprescindível para analisar o indivíduo), o que assinala a noção de saúde (p. 354).

O primeiro fato que devemos destacar é a noção de saúde apontada pela Organização Mundial de Saúde – OMS –, que não vincula o conceito de saúde a ausência de doenças e/ou enfermidades; mas sim a um “total bem-estar físico, psíquico e social”. Essa diferença é de suma importância quando pensamos nas consequências de uma rotina que, por exemplo, prive certa quantidade de horas de sono de um sujeito. Neste caso, mesmo não estando doente ou enfermo o sujeito está submetido a um estado de mal-estar em função de seu ciclo sono-vigília, não podendo, por isso, ser considerado saudável.

Almondes (2006) apresenta a variedade de aplicabilidade da Cronobiologia para a Psicologia destacando as seguintes áreas:

1. **Psicologia Clínica:** a autora dá ênfase às “doenças temporais” como um exemplo de aplicabilidade; discutimos o ingresso desse tipo de patologia no tópico **1.3 O tempo biológico** quando destacamos os transtornos do sono-vigília como exemplo de incorporação dessas afecções aos compêndios de classificação patológicas. Almondes

(2006) destaca como exemplo de psicopatologia ligada a questão temporal a síndrome afetiva sazonal, que se manifesta como uma depressão que atende ao ciclo das estações do ano, podendo chegar a níveis de comprometimento severos, e caracterizando-se pelo aparecimento da depressão em função da diminuição crítica da quantidade de horas de claridade disponível no dia, o que acontece no inverno em países com estações bem delimitadas. O CID-10 já incorpora a questão temporal a diversos anos, exemplo disso são as passagens onde identifica que patologias como a depressão podem apresentar episódios recorrentes com maior número e em maior duração durante a velhice; a diferença é que até então a questão temporal não havia sido considerada o foco principal da patologia.

- 2. Psicometria:** segundo a autora o estudo da aplicabilidade e aferição dos testes psicológicos sofre forte influência da questão temporal. Um dos diversos pontos apresentados é a questão dos ciclos de sono, a uma primeira análise existem horas do dia em que acontece uma maior propensão ao sono, a autora aponta que na literatura existem dados que provam picos de sonolência entre 13h e 16h, esse fato já determina uma variável importante para a psicometria, pois em estado de sonolência a energia de trabalho apresenta-se diminuída e alguns testes teriam resultados alterados em decorrência desse fato; além disso, testes como os de atenção concentrada também apresentariam resultados imprecisos já que a capacidade de atenção também é afetada pela sonolência. A privação do sono é outro fator importante na psicometria, pois como se sabe essa privação altera o afeto, tendenciando o sujeito para a irritabilidade.
- 3. Psicologia Organizacional:** Almondes (2006) separa as intervenções na Psicologia Organizacional e Hospitalar, entretanto consideramos que diante do exposto pela autora a intervenção junto a essas áreas se situa em um mesmo campo, a saber: submeter os sujeitos a rotinas que causem perturbações em seus ritmos biológicos. Plantões, trabalhos mediante escalas e turnos são exemplos desses tipos de atividades, que podem interferir na relação do ritmo biológico com o

ambiente; ocasionando prejuízos no sono, na alimentação, dentre outros aspectos que podem influir diretamente nesse bem-estar promulgado pela OMS.

- 4. Psicologia Escolar:** citamos anteriormente que existem períodos do dia em que acontece uma maior propensão ao sono, da mesma forma também vimos que a privação do sono interfere em diversas atividades do sujeito. Levando em consideração esses fatores é de se considerar que a hora do dia e o horário de início das atividades escolares influenciam o desempenho do aluno em sala de aula, o que pode ocasionar o uso de substâncias estimulantes como o café e sintomas de ansiedade.

Percebemos que a matriz derivada da Biologia tem como foco de estudo os distúrbios do sono-vigília e as alterações no ritmo biológico. Nesse contexto, podemos delimitar que se considera a existência de um ritmo biológico normal e uma temporalidade absoluta – o ambiente – influenciando sobremaneira o organismo nela inserido, essa percepção retifica claramente as derivações dos conceitos de tempo na Biologia e na Física explanados nos tópicos anteriores.

2.2 O tempo da Psicanálise: A Matriz psicanalítica

Logo no início desse Capítulo, citamos que as abordagens que admitiam a primazia do tempo subjetivo compunham um grupo de três teorias. A primeira é a teoria fenomenológica, amplamente utilizada por outras abordagens humanistas da psicologia; e a segunda a que se utiliza da matriz biológica e física do tempo, ambas no campo da Psicologia. A última é a Psicanálise, não a incluindo com as outras abordagens por ela não se tratar de uma Psicologia, mas de um corpo teórico próprio enquanto campo de conhecimento, que como tal formulou uma teoria própria sobre a temporalidade.

É aqui que nos deteremos com maior aprofundamento, pois é nesse espaço que visualizamos a possibilidade de construir um referencial ao tempo com bases mais sólidas, levando também a termo a construção do próprio sujeito do qual tratamos nessa dissertação. Mesmo que a literatura sobre o tema do tempo se apresente restrita, acreditamos que as formulações freudianas são o suficiente para demarcarmos o tempo enquanto categoria de pesquisa.

A gênese do sujeito se confunde com a gênese da temporalidade a que ele está inscrito, assim devemos, como já afirmamos, pontuar esse surgimento para fazer aparecer de forma mais clara essas categorias. Poderíamos afirmar que o sujeito para a Psicanálise está situado:

Nos lapsos de língua, assim como nos atos falhos e parapraxes de todos os tipos, algum tipo de intenção estranha parece entrar em cena ou forçar uma entrada. Freud nos orienta a associar tais intrusões com o inconsciente e, portanto, é muito natural que se atribua algum tipo de intencionalidade, instância, ou até subjetividade a ele. Poderíamos provisoriamente considerar esse intruso como sendo, de certa forma, “o sujeito freudiano” (Fink, 1991, p. 58).

Mesmo nunca tendo formulado o conceito de sujeito freudiano, o pai da psicanálise postula que é a instância inconsciente que representa nossa verdadeira natureza, pois o que usualmente chamamos de Consciente, não é, senão, um dispositivo para conseguirmos nos relacionar com a realidade.

Realidade essa formulada com normas de conduta e comportamento, assim, o que é considerado como sujeito pelo senso comum é, na verdade, um conjunto disforme de desejos e condutas que são internalizadas pelo sujeito e tratadas como o Consciente a fim de se poder dar conta do dado que é a realidade, ou melhor, da realidade social.

Freud (1996a; 1996b) coloca que o irrompimento do aparelho psíquico, como o conhecemos hoje, na história da humanidade se dá ao mesmo tempo em que o homem se constitui como tal, ou seja, no início da cultura e da vida em sociedade, desta forma as instâncias Inconsciente e Consciente estão atreladas irremediavelmente à vida em sociedade.

Afirmar que o sujeito freudiano se situa como sujeito do inconsciente ou sujeito do desejo certamente responde ao nosso questionamento sobre essa categoria, entretanto, não nos satisfaz porque precisamos de maior aprofundamento para saber exatamente no que essa afirmação implica.

Para Freud (1996a) a relação Pai/Mãe/Filho⁸ vai constituir o sujeito como tal à medida que o coloca em um lugar de sujeito frente ao desejo e à cultura. O autor destaca que a formação do aparelho psíquico e a inscrição no mundo do desejo se dão na medida em que acontece o que denominou de primeira experiência de satisfação, quando o bebê se depara com a primeira e mais básica necessidade de seu corpo, a saber, a fome.

Segundo Freud (1996c):

Não temos nenhuma dúvida de que esse aparelho só atingiu sua perfeição atual após um longo período de desenvolvimento. Tentemos reconduzi-lo a uma etapa anterior de sua capacidade de funcionamento. Algumas hipóteses cuja justificação deve ser buscada de outras maneiras dizem-nos que, a princípio, os esforços do aparelho tinham o sentido de mantê-lo tão livre de estímulos quanto possível; conseqüentemente, sua primeira estrutura seguia o projeto de um aparelho reflexo, de modo que qualquer excitação sensorial que incidisse nele podia ser prontamente descarregada por uma via motora.

Ora, se pensarmos nessa afirmação percebemos que o bebê resguardava seu aparelho para respostas rápidas às excitações ambientais, como por exemplo fechar os olhos ou virar o rosto; no caso de algum estímulo aversivo por parte do ambiente. O mesmo poderia se dar em função de excitações endógenas, como uma cólica forte ser acompanhada da defecação. Esses processos simples resguardariam a criança do desprazer causado pela tensão corporal de um estímulo aversivo, fosse de origem interna ou externa.

⁸ Pai e Mãe não são necessariamente os genitores, mas sim aqueles que fazem o papel da Função Materna e da Função Paterna perante a criança, a Mãe como sendo a doadora de toda a carga libidinal que torna a criança atada a ela por todo o prazer paradisíaco que ela proporciona; os cuidados naturais que se deve ter com um infante para que esse se desenvolva tais como alimentar, limpar, banhar, cuidar entre outros, e o que vai **para além** desses cuidados como as brincadeiras, o carinho e todo o conjunto natural dessa relação vai colocar a Mãe no lugar de Éden da criança. O Pai, por outro lado, é aquele que irá se constituir como a interrupção dessa relação Mãe-Filho; é pela ação do Pai que a criança percebe que a Mãe não lhe pertence, mais que isso, que ela é do Pai e ele ocupa não só o lugar de privilegiado na relação como o poder de privar a criança do contato com a Mãe.

A grande questão nesse caso é que para certos estímulos a criança não consegue produzir respostas adequadas e essas tensões não podem ser minimizadas por seus poucos esforços motores. É nesse momento que temos a fome como mobilizador desse processo. Freud (1996d) aponta que:

O enchimento dos neurônios nucleares em ψ terá como resultado uma propensão à descarga, uma *urgência* que é liberada pela via motora. A experiência demonstra que, aqui, a primeira via a ser seguida é a que conduz a *alteração interna* (expressão das emoções, gritos inervação vascular). Mas, como já explicamos no início, nenhuma descarga pode produzir resultado aliviante, visto que o estímulo endógeno continua a ser recebido e se restabelece a tensão em ψ .

Ou como reafirma em outro momento:

O bebê faminto grita ou dá pontapés, inerte. Mas a situação permanece inalterada, pois a excitação proveniente de uma necessidade interna não se deve a uma força que produza um impacto momentâneo, mas a uma força que está continuamente em ação (FREUD, 1996c).

Nessa fase de desenvolvimento, a criança não consegue produzir qualquer ação capaz de eliminar essa descarga contínua de excitação, a tensão só irá ter uma consecução de descarga com a intervenção externa de outro com habilidade motora suficiente para alimentá-lo.

Entretanto, não é única característica desse outro que intervém a capacidade motora, ele deve, acima de tudo, reconhecer a necessidade desse bebê e com isso agir de forma efetiva a mitigar-lhe a fome, assim “só pode haver mudança quando, de uma maneira ou de outra (no caso do bebê, através do auxílio externo), chega-se a uma “vivência de satisfação” que põe fim ao estímulo interno” (FREUD, 1996c).

Essa experiência de satisfação descrita pelo autor terá um impacto crucial no funcionamento psíquico desse infante.

A primeira questão que essa experiência de satisfação irá gerar é um vazio entre ela e as experiências de satisfação que virão a seguir, esse primeiro

saciamento é vivido com tamanha intensidade que nunca mais poderá ser recuperado, enquanto vivência, pelo sujeito. Mas ele irá sempre buscar essa experiência de um corpo totalmente imerso em uma satisfação inebriante, sem, no entanto, nunca conseguir efetivamente fazê-lo.

Neste momento, está instaurada a falta, marca inalienável do sujeito; e essa falta é a própria causa do desejo. O sujeito só deseja porque algo lhe falta. Se pensarmos na perfeição, rapidamente chegaremos à conclusão de que um ser perfeito não tem necessidades, como tal não existiria um porquê para falar, relacionar-se com outros ou empreender qualquer tipo de busca que nos lançamos. É o desejo, que nos lança à vida; é ele a força motriz de nossas buscas, é por ele que nos submetemos à cultura e à civilidade.

É importante que sublinhemos o fato de que essa propulsão desejante é puramente inconsciente e dela o sujeito não pode mais ter qualquer resgate puro; não existe qualquer possibilidade de que ele possa vir a recuperar essa experiência, e isso trará o fato de que suas próprias demandas serão incompletas.

Afirmamos isso com base no postulado freudiano de que as outras experiências de satisfação alçadas pelo sujeito serão em busca dessa primeira – mesmo de forma inconsciente –, como o sujeito não sabe o real motivador de sua demanda, pois não pode saber como foi sua primeira experiência de satisfação, ele não pode formular suas novas demandas de maneira precisa.

Assim, ele sempre sentirá que “falta algo”, esse algo a mais é sempre um resto que sobra de toda a operação psíquica do sujeito, um resto não alcançado e que o lança em um novo circuito do desejo.

Essa falta irá, assim, expressar-se sob este signo: existirá sempre um hiato entre o que se deseja e o que é conseguido do outro. É claro que este desejo deve ser endereçado para que possa ser satisfeito, mas ele nunca o será totalmente.

Em primeiro lugar porque o próprio sujeito nunca conseguirá formular de maneira totalmente eficiente o que deseja, e, em segundo, porque aquele a quem é endereçado esse desejo não tem condições de se dar conta dessa demanda de forma integral. Desta forma, o circuito desse desejo continua a ser atualizado e a criança vai sendo lançada no mundo onde está em constante busca daquilo que

nunca consegue obter totalmente, pois o outro é incapaz de supri-lo da forma que um dia foi feito.

A segunda modificação é o fato de que a experiência vivida irá gerar um profundo prazer que irá inscrever nele um traço, denominado de traço mnêmico; é em função desse traço que daí por diante a criança poderá ter a possibilidade da alucinação de satisfação. Esse traço passa a ser inscrito em função da associação do seio à experiência de satisfação e do prazer decorrente dessa nutrição.

É apoiado na necessidade de se alimentar que o desejo irá instaurar-se, na medida em que fará com que a criança resgate alucinatoriamente a experiência de saciedade que experimentou.

Esse processo alucinatório ocorre quando uma nova excitação de mesma origem ocorre, ao que a criança responde com a movimentação de seu traço mnêmico e a revivência da experiência prazerosa com alguma descarga motora – como chupar o dedo ou ter uma chupeta colocada na boca.

Entretanto, essa alucinação do peito não cessará o estímulo endógeno que é a fome e, inevitavelmente, essa criança voltará a tentar nova descarga motora, que a exemplo da primeira, saciada, só poderá ser anulada quando a fome for mitigada pela comida.

Esses dois fatos são de suma importância e é necessário que o leitor os guarde com atenção, pois irá incidir na relação temporal do sujeito.

Não é somente nesse momento que o sujeito advém, como destacamos em uma das afirmações de Freud (1996c), esse aparelho psíquico deve desenvolver-se até a etapa final que conhecemos.

Freud (1996a) aponta que a criança atravessa três fases que culminarão na divisão essencial de seu aparelho psíquico e da instauração das instâncias Pré-consciente/Consciente e Inconsciente, essas fases são: a fase oral, a fase anal e a fase fálica.

Na fase oral, a primeira fase de organização libidinal da criança, sua sexualidade pré-genital está ligada prioritariamente à ingestão de alimentos e a excitação da boca e sua mucosa, assim como os lábios e toda a cavidade oral.

Nessa fase, a criança tenta a incorporação do objeto pela ingestão do mesmo ou pelo seu deslizamento na zona erógena bucal.

Vale ressaltar aqui que essa organização não implica dizer que a criança não tenha excitações provenientes de outras partes do corpo, longe disso, todo o corpo da criança é extremamente libidinizado, entretanto, ela carece de um objeto definido para que essa libido possa ser convergida sobre esse objeto; é por esse motivo que essa organização se apóia – e Freud (1996a) vai denominar isso de “apoio”, literalmente – no instinto nutricional.

Assim, o ato de nutrição próprio à continuidade da vida da criança garantirá a excitabilidade de sua zona mais utilizada, no caso a boca, por onde a criança passa, com o advento do controle da motricidade, a uma autoexcitação, satisfazendo-se autoeroticamente fantasiando a vivência de satisfação. É por esse motivo, que muito frequentemente, pode-se notar uma criança pequena colocando coisas na boca e mesmo chupando o dedo ou outro objeto antes de chorar de fome.

O que é importante reter dessa fase pré-genital é que a criança excita-se, predominantemente, pela boca; tendo o seio como objeto e se relacionando com ele pela tentativa de incorporação – é a incorporação o fato mais importante, pois é como a criança se relaciona com o objeto e, mais que tudo, é o que vai caracterizar essa fase.

A segunda fase foi denominada fase anal por se organizar de forma primal pela zona anal do corpo e por uma relação de atividade e passividade segundo Freud (1996a). O controle esfinteriano vai determinar o poder de dar e receber da criança, pois esta poderá reter e expulsar suas fezes a seu comando, o que irá imbuí-la de um grande valor junto à criança que a produz. Freud (1996a) postula que a atividade vai se dar pelo controle da musculatura e a passividade pela mucosa erógena do ânus.

Nessa fase, pode-se perceber claramente o controle esfinteriano e sua relação como o outro, na medida em que, por diversas vezes, a criança se utiliza deste controle para criar situações junto a outras pessoas; como, por exemplo, quando a mãe arruma seu filho depois de lhe dar banho e ele logo em seguida defeca toda a roupa.

A terceira e última fase será a fase fálica, onde já existe uma predominância dos órgãos genitais, a eleição de um objeto e a convergência dos impulsos em relação a esse objeto. Essa fase vai se diferenciar de uma genitalidade madura na medida em que, na segunda, a convergência em relação ao objeto é muito maior e na fase fálica a criança só reconhece o sexo masculino.

É nessa fase que a criança se vê frente à constatação de uma certeza aterradora, a possibilidade de ser castrada, pois, para ela todos deveriam ser iguais e considerando-se o sexo masculino, o feminino teve que ser modificado para se tornar como tal, essa modificação só pode ser operada pela retirada do pênis, ou seja, a castração.

É na castração que todo o Complexo de Édipo vai se resolver, de uma forma ou de outra. Freud (1996a) designa essa fase desta forma porque a criança mantém uma relação incestuosa com sua mãe e rivaliza a posse desta com o pai, nada mais natural que se remeter à trama trágica de Oedipos Rex – Édipo Rei – para condensar todas essas explicações. Aqui nós podemos perceber que a diferenciação passivo-ativo vai ser substituída pela castrado-fálico.

É neste ponto que a vida da criança está marcada pela demarcação final do seu aparelho psíquico, demarcação essa que vai criar, segundo Freud (1996a), três instâncias no psiquismo, a saber, o Id (Inconsciente), o Supereu e o Eu (Consciente).

A primeira dessas forças é o Inconsciente regido pelo princípio do prazer, esse princípio dita que a causa do desprazer deve ser descarregada da forma mais rápida e direta possível para que o processo de excitação causado pelo material possa ser mitigado.

Esse percurso de descarga não conhece *a priori* barreiras e é dotado de uma lógica própria que escapa à lógica da consciência, o que a experiência clínica na psicanálise nos mostra é que o material inconsciente sempre traz uma ideia vinculada a um afeto e que seus conteúdos têm catexias livres, não sofrem influência da contradição e não conhecem a negação.

A segunda força é o Consciente, sendo este regido pelo princípio da realidade que funciona segundo o seguinte postulado: o prazer deve ser postergado em função de uma norma.

É no campo da consciência que encontramos nossa lógica de vigília, pois é através do princípio da realidade que podemos pensar nos laços sociais. Apenas adiando o prazer em nome de uma norma a civilização pode sustentar-se em um lugar de convívio e formação de laços.

Assim, é no processo consciente que mantemos nossas relações com o mundo externo e, desta forma, o acesso ao Inconsciente se dá sempre de forma indireta, pois a força Consciente se faz presente no sentido de reprimir os conteúdos inconscientes para que eles não venham a emergir, pois as ideias ligadas aos afetos no Inconsciente mostram-se incompatíveis com as normas que regem o Consciente; tal como o desejo incestuoso pelas figuras parentais.

É preciso frisar que o aparelho psíquico é um conjunto de oposições concordantes e o Inconsciente não pode ficar retido como um encarcerado esquecido, por isso que ele aparece no Consciente sob formas modificadas ao passar por uma regulação que se vale de dois processos, a saber: a condensação, que se expressa na fusão de vários elementos em um só, partes de vários materiais formando um novo, etc.; e o deslocamento, onde uma coisa representa outra, ou uma parte pelo todo.

É na condensação que observamos as pessoas compostas nos sonhos e os chistes de fusão de palavras; o segundo processo é o deslocamento que é a representação de elementos por outros através de uma contiguidade, uma parte por um todo ou um conteúdo por seu continente.

Esses agentes de modificação dos conteúdos inconscientes têm como finalidade descarregar esses materiais sem ferir o princípio de funcionamento do Consciente, assim, o afeto incestuoso pelos pais pode ser representado na consciência deslocando-se o afeto incestuoso para o amor filial devotado a essas figuras.

A forma de emergir do material inconsciente sempre se dá quando a energia que provém do Inconsciente é maior que a demandada pelo Consciente, que vai em sentido contrário (isso é, o de não deixar o conteúdo emergir), assim, o material vem a aparecer conscientemente de maneira deslocada e condensada.

Isso se dá porque, segundo Freud (1996a; 1996b; 1996c; 1996d), a força de contenção do Consciente é muito forte para que o Inconsciente se manifeste de

maneira pura e como o aparelho psíquico prioriza a economia, a maneira mais econômica de se fazer emergir um material é não fazendo com que pareça o que realmente é.

É em função das três fases e por fim do Édipo que o aparelho psíquico cria barreiras a fim de permitir que todos os impulsos inconscientes, inerentes ao sujeito e tão vistos na infância, sejam regulados como citamos acima. A realidade civilizada exige essa mediação, visto todos os laços sociais a que estamos sujeitados. A realização irrestrita de todos os desejos poria fim a civilização, já que estes seriam conflitantes com os desejos de outros sujeitos.

Fato é que a inscrição deste lugar no sujeito faz com que ele se comprometa com uma série de valores (conceitos, tabus, etc.) que lhe são colocados juntamente com a perda de seu objeto libidinal. Todo o processo, da primeira fase, a oral, ao Complexo de Édipo e a angústia de castração, formarão nesse sujeito os processos pelos quais, deste momento em diante, seu aparelho psíquico será regido por um conjunto de forças que, apesar de antagônicas, mantêm-se em equilíbrio, podendo ser chamada de uma convivência de oposições concordantes e que o possibilitarão viver inserido na cultura.

Lacan (1998), em sua releitura da obra freudiana, vai lançar mão da linguística para criar a teorização do ponto de ancoragem do aparelho psíquico depois das três fases descritas por Freud. O autor aponta que na fase final do Édipo a criança passa a ascender ao lugar de sujeito quando se submete, via castração, à linguagem tendo como pedra angular o Nome-do-Pai, que irá se constituir do primeiro significante e que fará movimentar toda a cadeia de significantes desse sujeito e o alçará na instância simbólica, sendo mediado por uma Lei. Dor (1989) aponta que:

A metáfora do Nome-do-Pai é colocada por Lacan como uma “encruzilhada estrutural”, por implicar uma pluralidade de consequências metapsicológicas ligadas à irreducibilidade da divisão do sujeito. Ao advir à linguagem, o fala-ser (parlêtre), que se constitui como sujeito dividido, aliena uma parte de seu ser no lugar do inconsciente, inaugurado por essa mesma divisão. Fundamentalmente, o desejo do sujeito não tem outra saída a não ser fazer-se palavra endereçada ao outro. O sujeito do desejo, identificado ao sujeito do inconsciente, dissimula-se, então, sob a máscara daquele (sujeito do enunciado) a quem reporta-se esta

palavra (dito), para não se fazer ouvir se não pelo outro a quem esta palavra se endereça em sua enunciação (dizer) (Dor, 1989, p. 36).

Lacan (1998) nos coloca três instâncias inscritas no sujeito quando da formação de seu aparelho psíquico, com as quais, e nas quais, o sujeito articula sua relação com o mundo; são elas: o Real, o Simbólico e o Imaginário. O Real é o inatingível, a coisa em si.

Tomemos como exemplo uma árvore, a própria designação árvore já deixa de ser o Real, porque é uma designação que está inscrita nos outros dois registros, o Simbólico e o Imaginário, assim, dizer que ela é constituída de caule, casca, seiva, folhas, é utilizar do mesmo artifício; tomando uma árvore real, alcançá-la enquanto Real – a instância – é conhecê-la sem ter nenhum *a priori* é retirá-la da linguagem, até mesmo por meio da linguagem nunca conseguiremos falar totalmente dessa árvore – desse Real –, pois algo sempre escapará, sempre existirá algo a ser dito; algo que, por mais que se tente, nunca poderá ser enunciado sobre ela.

O Imaginário é a instância ligada ao que é imagético, compreende a imagem, ao contrario do Real, que é individualizado, pois uma coisa é apenas uma, ela não pode ser generalizada de nenhuma forma, uma árvore, por exemplo, é diferente de qualquer outra árvore que exista.

O Imaginário é mais generalista, pois uma árvore imaginariamente pode ser qualquer árvore, independente da espécie ou tamanho. É no registro Imaginário que se dá principalmente a construção do Eu – que passa pelos outros registros de forma distinta, mas que se efetiva de fato neste –, já que é a imagem que se deve interconectar com o que se representa por si mesmo, a imagem de si passa a ser, quando articulada com os outros registro, a representação imagética do Eu.

O Simbólico é o mais generalista dos três registros, ele é uma linguagem, e como tal admite certas brincadeiras de relações. Por exemplo, a palavra ‘cabo’, dito sem contextualização esse significante pode trazer a representação de uma patente militar; de uma parte de uma faca, ou de um revólver; um fio telefônico, ou de energia elétrica; uma parte de uma vassoura, ou espanador.

O Simbólico admite como nenhuma outra instância as ligações por partes do significante. Um exemplo famoso foi o lapso de memória de Freud quando tentou lembrar-se do nome do pintor Signorelli; mesmo conseguindo lembrar de diversos quadros, inclusive de um auto-retrato, o nome não lhe aparecia à memória.

No seu lugar veio o nome Botticelli, ao que Freud sabia não ser o correto, e após novo esforço de memória lhe veio o nome Boltraffio. Daí lhe surgiu a indagação: porque não consigo lembrar do nome do pintor e porque outros nomes me vêm à memória.

Vamos nos valer de um pequeno exemplo para demonstrar o mecanismo de ligação entre os nomes:

FIGURA 1 – Esquema de ligação de um lapso de memória



Com base no quadro podemos perceber que a ligação estabelecida entre Signorelli e Botticelli fixa-se na última sílaba do nome (**lli**), por sua vez a ligação entre Botticelli e Botraffio se situa nas duas primeiras letras (**Bo**), por fim a ligação entre Signorelli e Botraffio se dá através do nome Botticelli, que acaba por funcionar como elo.

Assim, por um jogo de significantes pode-se ter como ponto de início o nome Signorelli e terminar por chegar ao nome Boltraffio, que aparentemente não reservam entre si nenhuma conexão.

A esse processo Freud (1996d) denominou de deslocamento, assim percebemos que é no Simbólico que os processos de deslocamento e condensação se efetivam de maneira mais articulada e é a estrutura desse Simbólico – a linguagem – que permite esse trâmite, essa generalização; por esse motivo apontamos acima que dizer que uma árvore é feita de caule, folhas etc., já se constitui como um artifício Simbólico para dar conta desse Real inatingível.

O Real, como colocado anteriormente, é uma instância inatingível em sua plenitude, não se pode abarcá-lo, por assim dizer, o que se pode, para tentar dar conta da concretude da coisa em si, é simbolizá-lo e imaginá-lo; é através do registro Simbólico que o sujeito tenta dar conta do Real, mesmo sem o conseguir de forma plena, continuando, assim, sua tentativa discursiva de melhor dizê-lo.

O Real e, por consequência, os objetos, vão sendo simbolizados pelo sujeito a fim de mediar essa relação e dar a eles sentido. Ele é uma instância que apesar de inabarcável ao sujeito não detém a primazia sobre ele. Já que a verdade desse sujeito está em seu Inconsciente, em seu desejo, ou seja, na simbolização desses dados: no falar de si e do mundo – falar enquanto linguagem, não como fala em si, literalmente.

É através da inter-relação desses registros e da força do Simbólico que o sujeito tem a possibilidade de internalizar as normas sociais ao ponto de tomá-las para si como dogmas. É por esse jogo de relação que o sujeito identifica os outros enquanto semelhantes e, desta forma, sujeitos, assim como ele próprio e trata suas relações nos padrões culturalmente aceitos e estabelecidos.

É essa simbolização que permite ao homem criar laços duradouros e que podem se firmar por encontrar esteio em uma relação de instâncias: o objeto real, concreto, simbolizado e imaginalizado. É dessa, ou nessa, relação que se situam as referências de laços sociais, trabalho, família, etc. O trabalho deixa de ser mera atividade ocupacional ou produtiva e torna-se parte integrante da maneira como o sujeito se significa e se relaciona, o dado concreto: família (as pessoas em si), através da simbolização ganham status de grande valoração e identificação de onde o sujeito estabelecerá um conjunto de vínculos e atitudes diferenciadas.

É pelo discurso que o sujeito tenta dar significado à morte, que por si é uma experiência que escapa a significação, pois quando ela ocorre não existe mais o que ser significado. Em face disso, o sujeito tenta dar conta desse dado da única forma possível: criando um sentido para a vida.

Todo esse percurso irá, igualmente, marcar esse sujeito como inserido na temporalidade; mas o sujeito tende a modificar o meio a sua imagem e, a exemplo do que é ele mesmo, sua temporalidade será cingida em duas instâncias diferentes com formas de funcionamentos distintos.

Para que possamos entender de forma mais precisa essa questão, devemos nos reportar inicialmente a vida intra-uterina do bebê. A ciência contemporânea desenvolveu inúmeros métodos e tecnologias que possibilitam o monitoramento das crianças desde os estágios iniciais de sua concepção até o ato final do nascimento, até mesmo o estágio de fecundação do óvulo pelo espermatozóide já não é mais novidade em termos de observação.

É com base nesses avanços que hoje conhecemos diversas reações da criança e características de sua vida intra-uterina. Sabemos que, mesmo antes do nascimento, o bebê reage a estímulos externos como sons e estímulos internos – endógenos – como a agitação ou medo da mãe. Nessa fase, a ligação criança-mãe é das mais óbvias possíveis, o ser ainda em gestação depende exclusivamente da mãe que o gestaciona de forma incondicional.

É através da mãe que a criança recebe toda a nutrição e faz toda a circulação de nutrientes e excreção de material não utilizado; é através do cordão umbilical que acontece essa troca, onde o fluxo sanguíneo da mãe e da criança se encontram e onde toda essa troca de nutrientes e material a ser expelido é feita. Flutuando no líquido placentário a criança não tem a possibilidade de conhecer a privação externa ou a interna, tão cara a seu desenvolvimento psíquico como vimos anteriormente.

O bebê residente no útero materno é mantido em um estado de equilíbrio máximo, pois suas necessidades são satisfeitas de forma contínua e, para ele, não existe a noção de uma privação continuada e posteriormente satisfeita. Os estados de tensão que ele pode experimentar constituem-se bem mais como monções externas que o atravessam e se dissipam com igual exterioridade.

Um feto não tem a reação motora proveniente da privação do alimento, isso ocorre porque ele está em constante nutrição; mesmo em casos onde a mãe não consegue se alimentar de forma adequada, seus nutrientes continuam sendo compartilhados com a criança que leva no ventre e o próprio organismo da genitora trata de manter níveis mínimos de sobrevivência para o novo ser que se prepara para nascer.

Freud (1996e) já sublinhava que aquilo que chamamos de prazer, na verdade, é a descarga de uma situação de desprazer. O que gera a sensação

agradável é na verdade a evacuação da carga de tensão desagradável que era gerada; em nosso caso, a criança ainda por nascer não pode conhecer essa experiência de prazer porque não está submetida a uma privação, a uma tensão desprazerosa que resulte em uma descarga e finalmente na sensação de prazer, isso se deve porque ela está submetida a uma continuidade de equilíbrio, de saciedade.

É apenas nesse contexto que poderíamos pensar de alguma forma em um eterno presente. Qualquer lugar fora dessa situação já garante a ausência dessa situação de presente eterno. Alguns teóricos como Comte-Sponville (2000) alegam que o tempo da natureza é exatamente esse eterno presente, que a natureza não conhece o passado ou o futuro, para o ser natural, tudo o que existe é o aqui e o agora.

Devemos refutar de forma incisiva essa perspectiva, já que a experiência deixa claro que o animal reconhece – irreflexivamente – o passado, logo não pode viver em um eterno presente. A prova está no fato de que um animal reconhece sua cria dentre outros da mesma espécie e idade, a esse argumento alguns opositores poderiam lançar mão da teoria do instinto, revelando que os animais têm programações filogenéticas que os fazem repetir determinados comportamentos, entre eles, o reconhecimento de sua cria.

A esse argumento podemos contrapor o fato de que o reconhecimento do genitor de origem animal a sua cria se dá através do olfato, devemos supor, então, que o animal deva ser capaz de reter e reconhecer posteriormente o cheiro de sua cria. Nesse mesmo sentido, podemos argumentar que um animal também reconhece aquele que lhe maltrata e aquele que lhe cuida, dando clara preferência ao segundo em detrimento do primeiro.

Se podemos observar isso é em função do fato inequívoco de que o animal tem condições de reter e recuperar em seu passado aqueles que dele cuidavam, Freud (1996a) constatou o fato de que o afeto da criança, ainda em estado animal e sem acesso à cultura, se baseia no cuidado orgânico. Reconhecer quem lhe costuma cuidar, pressupõe o conhecimento do passado; pois apenas a comparação desde ao presente garante o reconhecimento da continuidade do cuidado, o que gera o afeto.

Desta forma, também devemos discordar de Hartocolis (apud Millan, 2002) ao teorizar que a noção de futuro se desenvolve na criança antes da noção de passado. Para esse autor, a criança desenvolve a noção de futuro quando antecipa alucinatoriamente a vinda do objeto que irá saciar sua necessidade, entretanto, para fazer esse movimento alucinatório a criança deve antes de tudo resgatar a experiência de satisfação vivida e a partir dela alucinar uma nova situação onde a tensão possa ser descarregada através de um objeto que venha a saciá-la.

Não podemos negar, também, o processo de aprendizagem de um animal. O adestramento e os experimentos feitos com a Caixa de Skinner provam de forma incontestável que o animal modifica seus comportamentos frente às experiências que vai vivendo a fim de determinar melhores e mais eficientes formas de conduta frente a determinadas situações.

Se nos reportarmos à teoria da aprendizagem de Piaget (1980), veremos que esse processo se dá através de acomodação e assimilação, ou seja, é necessário que se entre em contato com determinado conteúdo, este por sua vez precisa acomodar-se, para então poder ser assimilado e transformar-se em conhecimento apreendido.

É claro que para fazer uso de um material assimilado é necessário reconhecer a oportunidade similar para tal utilização, um cachorro recompensado ao levantar uma pata depois que o dono solicita, precisa reconhecer o pedido do dono para vincular essa situação à recompensa, para então apresentar o ato de levantar a pata. Esse processo necessita da distinção entre passado e presente, caso contrário teríamos que admitir que o animal vive um amálgama de passado e presente de forma indistinta, certamente essa concepção caótica é difícil de ser aceita.

Entretanto, não se pretende aqui afirmar que o animal tem a noção da **temporalidade** passada e presente ou do **tempo** passado e presente, aqui nos valem da noção kantiana de que o tempo não precisa ser identificado como tal para ser conhecido.

Segundo o autor, o natural é que o tempo e o espaço sejam categorias irreflexivas, isso quer dizer que não é necessário voltar o pensamento para essas categorias para que se tenha noção de suas disposições (KANT, 1999). Desta

forma, podemos afirmar que o animal sabe de forma irreflexiva sobre o passado e o presente.

Se não podemos negar o passado e o presente para o ser animal, nos resta a pergunta: onde ocorre a cisão entre o sujeito e o animal que garante ao primeiro o acesso a algo que o segundo não possui?

Se não podemos negar o acesso ao passado por parte do animal, igualmente não podemos atribuir-lhe uma noção do futuro; primeira prova disso é que o animal não controla as condições para aplicação de algo a fazer. Ao contrário dos homens que modificam o ambiente de forma a que a situação para aplicação de algo aprendido possa ser executado, falta ao animal a capacidade de planejamento futuro. Aqui sim, podemos concordar com Comte-Sponville (2000) que afirma que o animal vive um dia de cada vez, entretanto, como vimos, esses dias são vividos à sombra de um passado.

Se apenas o ser humano detém a capacidade de antever o que acontece, de onde partiria essa característica?

Já demos, anteriormente, indícios dessa resposta; o processo alucinatório é a primeira condição de contato com a instância futura da temporalidade. Entretanto, afirmar isso não garante a resposta para nossa pergunta, apenas um indício por onde seguir.

Anteriormente, pedimos que fossem guardadas duas informações sobre o lugar desejante do sujeito, a saber: a impossibilidade de ser totalmente atendido pelo outro e o processo alucinatório de satisfação.

O pai da Psicanálise localiza que a impossibilidade de ser totalmente saciado por este outro que cuida da criança vai garantir ao infante um lugar de permanente desejo; este também é o primeiro corte de realidade que a criança sofrerá e é exatamente o contato com a realidade que força o aparecimento da divisão do aparelho psíquico, pois o Consciente se forma como instância de relação do sujeito com o meio, já que as monções inconscientes são incompatíveis com esse convívio.

Entretanto, antes mesmo de tomar contato com a experiência de satisfação o bebê já encontra um traço real indelével: o tempo.

Como foi exposto anteriormente, o bebê na vida intra-uterina só conhece o imediatismo orgânico e uma satisfação constante de um estado de equilíbrio, entretanto, quando toma contato com o mundo externo à vida placentária, a criança é submetida ao desconforto da necessidade e de uma angustiante espera para que possa ser interpretada e saciada em sua necessidade, à princípio, e, em seu desejo, posteriormente.

Todo o processo é marcado pela temporalidade. Em um primeiro momento, o tempo em que a excitação da tensão vai aumentando, a gradativa fome, que vai chegando a níveis insuportáveis pelo bebê; lança-o na única saída possível: a descarga motora.

Entretanto, mesmo submetido à privação e tentando descarregar essa tensão, seu aparelho motor e suas capacidades não lhe dão autonomia, logo, ele dependerá de outro que intervenha e esse outro levará um tempo para interpretar e intervir.

Aquele que até então só conhecia a saciedade imediata deve aguardar para que a tensão seja mitigada, a realidade o marca de forma patente: entre a demanda e a resposta deve-se aguardar um tempo, independente da urgência da demanda.

Essa é a primeira marca da realidade a que o infante vai estar submetido: a espera. Se o animal tem a capacidade de buscar o alimento, ao homem só resta esperar.

Já podemos então localizar o tempo como formador do aparelho psíquico que conhecemos. É sobre essa experiência que a noção da temporalidade vai se desenvolvendo.

Em um primeiro momento, a experiência de satisfação irá marcar definitivamente o aparelho psíquico e essa marca fará um movimento importante nesse bebê, inicialmente, ele deverá resgatar essa experiência de satisfação para que possa gerar a fantasia alucinatória de que está sendo efetivamente saciado. Nesse momento, a criança identifica a experiência e resgata em seu passado a experiência para dela retirar os elementos que a satisfizeram.

Hartocollis, citado por Millan (2002), localiza de forma pontual esse segundo momento – que para ele se constitui no primeiro – no qual bebê tentará

afastar-se da experiência traumática de ficar exposto a uma condição de privação e da falta do objeto. Assim, ele arremete o futuro antevendo a possibilidade de ficar sem o objeto que lhe garante a saciedade ou a possibilidade de ter esse objeto; desta forma, alucina a vinda do objeto que irá cessar o estado de tensão e escapa desse momento traumático.

É preciso frisar que o dilema da criança é terrível; ela clama pelo objeto de seu desejo e mesmo o seio lhe sendo oferecido, essa sua demanda nunca poderá ser totalmente satisfeita, a criança termina por ficar, em parte, sem seu objeto e, da mesma forma, fica sem sua plena saciação. Essa dinâmica vai lançá-la no lugar de desejo, sempre se movendo em busca dessa completude nunca alcançada, o que nos remete fortemente ao pensamento temporal de Plotino, citado no **Capítulo 1**, no tópico **1.1 O tempo filosófico**.

Mas, se for exposto por tempo prolongado a essa situação de privação, a tensão constante causada pela falta de alimento irá sobrepujar a alucinação e o bebê retornará à tentativa de descarga motora, única descarga que pode efetuar.

Se já temos o embrião de uma temporalidade se formando no sujeito junto com seu aparelho psíquico, temos que pensar agora no desenvolvimento dessa noção temporal. Ela se confunde com o desenvolvimento da noção de temporalidade; pois até o presente momento, nosso bebê apenas começou a se diferenciar do animal pelo processo da antecipação que resulta na alucinação de satisfação, gerada pelo 'a mais' da nutrição, relembremos que esse 'a mais', esse para além da nutrição, é o prazer já inscrito e apoiado na necessidade nutricional.

Devemos destacar que todo esse processo executado por nosso bebê é irreflexivo, ele faz o movimento temporal sem perceber ou sem uma intencionalidade que é própria de um aparelho psíquico plenamente desenvolvido. Também é importante pontuar que a divisão entre o Inconsciente e o Consciente no aparelho psíquico não se fez de forma efetiva e definitiva, e esse aparelho ainda está em fase de desenvolvimento.

Nesse ponto, nosso sujeito já dá os primeiros indícios de distanciamento do natural. A divisão do aparelho psíquico, que ocorre em nome das normas – sendo uma delas temporal – segrega a espécie humana da vida natural. Começamos a fazer aqui um movimento temporal até então inexistente: antecipar.

Essa distinção do psiquismo em duas instâncias definirá de forma cabal a temporalidade do sujeito, em diversas passagens de sua obra, Freud colocou a questão da intemporalidade do Inconsciente como uma de suas marcas, o autor assim resume essas características:

Resumindo: a isenção de contradição mútua, o processo primário (mobilidade das catexias), a intemporalidade e a substituição da realidade externa pela psíquica — tais são as características que podemos esperar encontrar nos processos pertencentes ao sistema Inconsciente (FREUD, 1996g).

Essa afirmação do autor causa algumas confusões, na medida em que sugere que o Inconsciente situe-se completamente fora do tempo, não estando sujeito a seus efeitos e não conhecendo sua atuação.

Essa afirmativa não é de todo verdade, na medida em que uma das outras características dessa instância sugere a própria temporalidade, ou uma inscrição nela: o processo primário. Esse processo diz respeito e vincula-se ao princípio do prazer. Como já sublinhamos, esse princípio tem como característica a descarga do desprazer da forma mais direta possível.

Ora, o que quer dizer a forma mais direta possível?

Sem desvios. Mais rápida.

Ambas as respostas direcionam esse conceito a uma temporalidade, que é justamente o oposto do princípio da realidade, que se caracteriza pelo adiamento do prazer em nome de normas estabelecidas. Assim, já temos que por em dúvida essa intemporalidade do Inconsciente.

Outro grande indício dessa temporalidade é a própria questão da pulsão⁹, marco referencial da teoria psicanalítica.

A própria noção de pulsão é um tanto controversa por estar na raiz da formulação da teoria psicanalítica. Entretanto, o pai da Psicanálise aponta logo de início que as ciências se formam desta maneira. Inicialmente, Freud (1996h)

⁹ Do original alemão *Trieb*. O termo tem tradução ambígua, algumas edições, particularmente aquelas que foram traduzidas do alemão para o inglês, e deste para o português confundem a palavra traduzindo hora como instinto hora como pulsão; no alemão temos a palavra *Instikt* como uma tradução de instinto para o português.

esclarece que é necessário admitir certa quantidade de material abstrato, passando então para seu agrupamento, classificação e correlação, é desta forma que a teoria passa a ser solidificada. Assim, alguns conceitos básicos nas ciências são convenções que possuem severa ligação com o material empírico que se apresenta ao pesquisador.

Freud (1996h) diferencia os estímulos pulsionais de outros estímulos em função da origem, da força que exercem e de sua descarga. Primeiramente, afirma que a origem de estímulos variados que podem atuar no aparelho psíquico se dá fora do organismo, como uma forte luz. A característica exterior desse estímulo produz uma possibilidade de afastamento desse estímulo, como, nesse caso, fechar os olhos ou cobri-los com as mãos; essa força tem característica intermitente.

No caso dos estímulos pulsionais, sua origem é interna ao sujeito, desta forma, a força produzida por elas é constante, ou seja, ela se mantém ativa até que o estímulo seja mitigado, pois por ser de origem interna, não se pode fugir da fonte estimuladora. Se no caso da luz intensa o afastar-se de sua fonte resolve a tensão por ela causada, a sede só pode ser saciada se a fonte do estímulo – a sede – for modificada.

Assim, afirma o autor:

Obtivemos agora o material necessário para traçarmos uma distinção entre os estímulos instintuais e outros estímulos (fisiológicos) que atuam na mente. Em primeiro lugar, um estímulo instintual não surge do mundo exterior, mas de dentro do próprio organismo.

Um instinto, por outro lado, jamais atua como uma força que imprime um impacto *momentâneo*, mas sempre como um impacto *constante*. Além disso, visto que ele incide não a partir de fora mas de dentro do organismo, não há como fugir dele. O melhor termo para caracterizar um estímulo instintual seria 'necessidade'. O que elimina uma necessidade é a 'satisfação'. Isso pode ser alcançado apenas por uma alteração apropriada ('adequada') da fonte interna de estimulação.

Chegamos assim à natureza essencial dos instintos, considerando em primeiro lugar suas principais características — sua origem em fontes de estimulação dentro do organismo e seu aparecimento como uma força constante — e disso deduzimos uma de suas outras características, a saber, que nenhuma ação de fuga prevalece contra eles (FREUD, 1996h).

Chegamos ao conceito freudiano de que, ao considerarmos a inevitável instância biológica da existência do sujeito, a pulsão “nos aparecerá como sendo um conceito situado na fronteira entre o mental e o somático, como o representante psíquico dos estímulos que se originam dentro do organismo e alcançam a mente, como uma medida da exigência feita à mente no sentido de trabalhar em consequência de sua ligação com o corpo” (FREUD, 1996h).

Freud (1996h) pontua de forma clara a importância dessa instância na formação do aparelho psíquico quando determina essa diferença de descarga entre as duas classes de estímulos. Se o estímulo que não é pulsional solicita uma descarga motora que o afaste, o estímulo pulsional não pode ser resolvido por uma simples descarga motora, já que se origina de dentro do organismo, isso faz com que muito mais seja exigido, pois cria uma necessidade de atividades complexas e interligadas as quais modifiquem o mundo externo de forma a proporcionar satisfação à fonte de estimulação.

Outro fator determinante para o progresso do aparelho psíquico é o objetivo e o objeto de uma pulsão. Seu objetivo é sempre a descarga, e, diferente do instinto, a pulsão pode ter vários objetos. Dito isso, temos o ‘combustível’ do aparelho psíquico; uma vez que a pulsão é uma tensão constante, que obriga o sujeito a modificar o meio em busca de objetos que possam servir de descarga.

Podemos, então, supor que o próprio sistema não consegue se manter no estado ideal de não estimulação e é através da obrigação gerada pelo fluxo constante e inevitável de estimulação que são constituídas as verdadeiras forças motrizes que geraram os progressos do aparelho psíquico ao seu nível de desenvolvimento atual.

Segundo Freud (1996f; 1996h), o psiquismo tem como base duas pulsões, uma destinada à manutenção da vida, ela é a responsável pela tensão que instiga no aparelho psíquico o movimento da vida e o próprio circuito do desejo, a essa pulsão o autor denominou Pulsão de Vida, ou Eros. Um segundo tipo de pulsão, seria aquele que se destina a acabar com a tensão, executando uma descarga, em última análise, essa pulsão tende a um retorno ao estado inorgânico da matéria, ou seja: a morte, estado último e final de uma total ausência de tensão. A esta, Freud denominou de Pulsão de Morte, ou Thanatos.

Freud (1996h) caracteriza as pulsões da seguinte forma:

Com base em considerações teóricas, apoiadas pela biologia, apresentamos a hipótese de um instinto de morte, **cuja tarefa é conduzir a vida orgânica de volta ao estado inanimado**; por outro lado, imaginamos que Eros, por ocasionar uma combinação de conseqüências cada vez mais amplas das partículas em que a substância viva se acha dispersa, visa a complicar a vida e, ao mesmo tempo, naturalmente, a preservá-la (grifo nosso).

Grifamos o trecho da passagem por considerarmos suas implicações de relevante importância para a compreensão do que seria a temporalidade do Inconsciente, ou a sua intemporalidade. Como grifado a tarefa da pulsão de morte é nada mais que conduzir a vida orgânica ao estado inanimado da matéria, ao estado de ausência de tensão, de uma paz eterna em sua duração.

Ora, se pensarmos que para a pulsão “[...] a tarefa é conduzir [...] de volta ao estado” precisamos supor de forma imediata que é reconhecido um estado ulterior que precisa ser resgatado, ou que esse estado foi modificado em algum momento.

A mudança já pressupõe, de forma inequívoca, uma passagem de tempo; só podemos ter conhecimento das coisas através de suas diferenças, é o dado comparativo que nos faz conhecer, categorizar, perceber. Se apenas existisse a felicidade, ela certamente não precisaria ser denominada, pois não existe um antônimo ou um correlato a que se fazer referência, apenas um estado permanente e eterno.

Essa é uma das principais dificuldades em se explicar o conceito de trabalho a um povo que vive de forma tribal, eles não distinguem o que o homem civilizado conhece por trabalho e, para eles, essa atividade é indistinta de qualquer outra que eles realizem, logo não existe um porque de classificá-la ou mesmo nomeá-la. Acreditamos que não exista qualquer dúvida quanto a esse ponto.

Desta forma, existe algum mecanismo no Inconsciente que reconhece um estado outro que era livre de tensão, estado esse diferente do que atualmente o aparelho como um todo está submetido, assim ele produz uma força que tem como objetivo destituir de forma máxima e radical essa tensão, a saber: a morte.

Esse mecanismo é o próprio funcionamento do psiquismo, pois ele reconhece as flutuações de tensão. Ora, se a tensão flutua é de se supor que ela possa ser mantida em estado mínimo: a morte.

Para tanto, é necessário existir um dado comparativo de um antes e de um depois, ou de um agora e outro que possa ser alcançado; em ambos os casos estamos lidando com a questão temporal, que indica uma diferença de situações e uma possibilidade de mudança em dada duração. Se as monções pulsionais são de cunho iminente inconscientes, então, temos que considerar estar esta instância submetida a algum tipo de temporalidade.

Essa temporalidade não se constitui como uma temporalidade linear, tão pouco uma circular. Afirmamos isso com base nas características principais destas temporalidades, a saber: a linear pressupõe começo e fim, passado presente e futuro, em ordem extremamente distinta; a temporalidade circular opera segundo um esquema de retorno ao ponto de partida após determinado percurso de tempo.

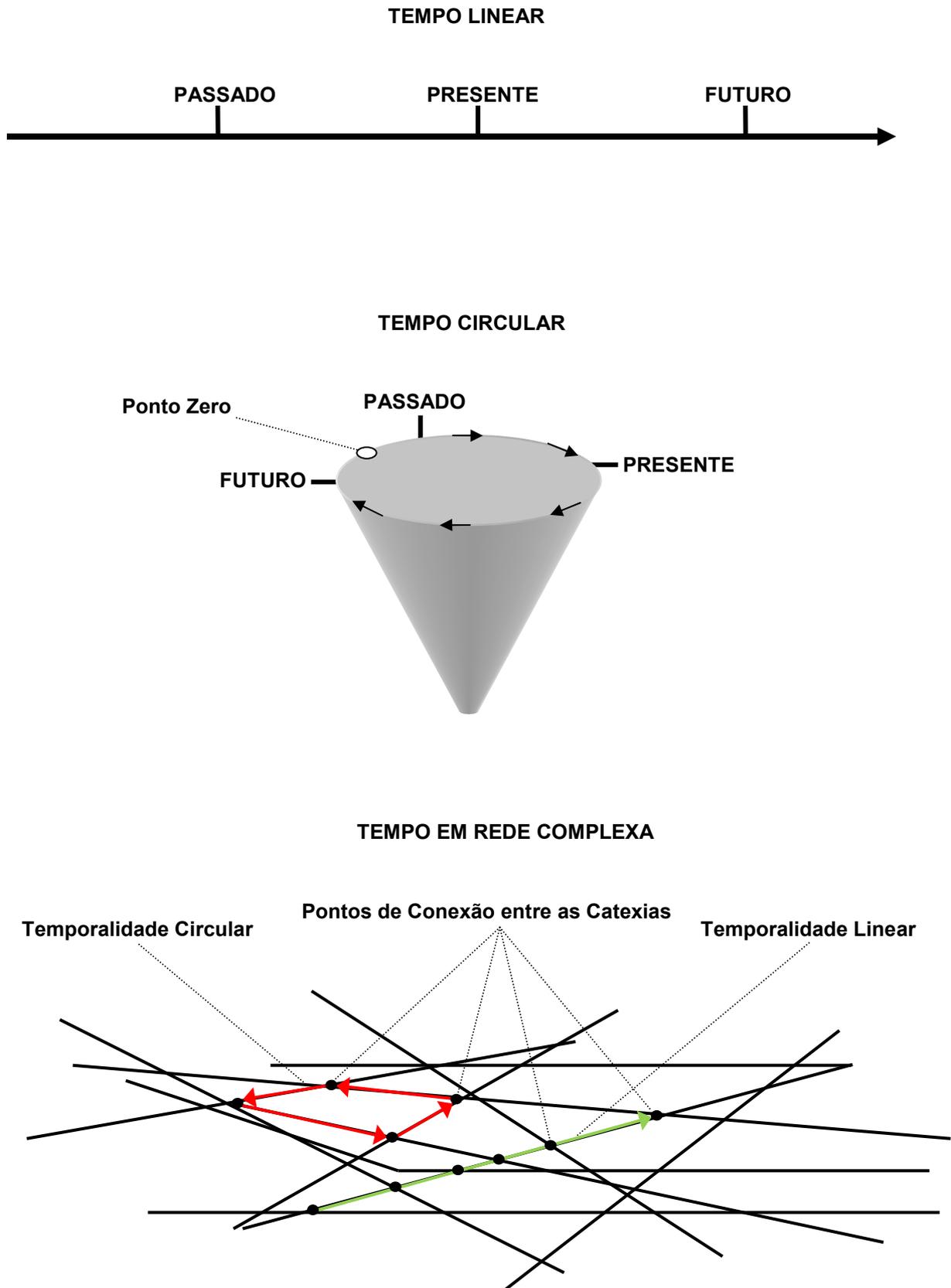
Ambas as possibilidades de temporalidade não comportam o tempo do Inconsciente, por um lado, como já discutimos, passado, presente e futuro são instâncias sem caráter fixo no Inconsciente; por outro lado, essa temporalidade não pressupõe um retorno ao Ponto Zero¹⁰. Por isso, não podemos manter o tempo do Inconsciente em nenhum dos dois modelos.

Desta forma, temos que propor um terceiro modelo de temporalidade que possa representar, ao menos por hora, essa temporalidade.

Podemos designar a temporalidade do Inconsciente como possuindo um caráter de rede de organização complexa. O gráfico abaixo facilitará a visualização desse modelo em comparação aos anteriores.

¹⁰ Ponto Zero é uma expressão utilizada para designar o ponto de partida de algum evento. Do caso do tempo circular, ou cíclico, ele retorna ao seu Ponto Zero; ou seja, ele faz uma volta até retornar ao seu ponto de partida original. No caso de uma temporalidade em espiral, a diferença é que ao invés de retornar ao ponto de partida original, o tempo volta a um ponto similar ao de partida; mas ligeiramente diferente.

FIGURA 2 – Gráfico das três temporalidades



A temporalidade do Inconsciente pode vir a comportar uma perspectiva linear ou circular, entretanto, não pode ser resumida em nenhuma das duas, ou na soma de ambas. A primazia desse tipo de temporalidade é a da catexia, a própria noção temporal está submetida às conexões de material e a sua descarga, o que fica claro nas formações do Inconsciente, tais como os atos falhos, os lapsos, os sintomas etc.

Esse fato fica ainda mais marcante quando nos remetemos a duas das principais características do Inconsciente: a continuidade e a mutabilidade. Os traços feitos na **Figura 2, Tempo de Rede Complexa**, representando as vias de energia no aparelho psíquico, são móveis; não lhes é dada nenhuma posição fixa, o que compromete ainda mais uma noção temporal que prime por uma estabilidade de referencial, por esse motivo Lacan denominou a formação temporal inconsciente como sendo um tempo lógico.

Por fim, podemos apontar como característica dessa temporalidade uma interligação a outra temporalidade que não obedece ao seu princípio básico. Com isso, afirmamos que a temporalidade do Inconsciente, regida pelo Processo Primário, mantém estreita relação com outra temporalidade que tem como base o Processo Secundário.

Esse fato pressupõe algumas implicações. A efetivação da temporalidade do Inconsciente não depende exclusivamente deste, pois se a primazia de seu funcionamento (e ao que sua temporalidade está submetida) são as catexias e suas descargas; a temporalidade regida pelo Processo Secundário irá ditar um adiamento dessa descarga. O Princípio da Realidade, modelo de funcionamento do Consciente, relega o prazer em nome de uma norma; assim, o imperativo da descarga de energia deve ser suspenso e regulado para não ferir as normas estabelecidas pelo Princípio da Realidade. Esse é o princípio básico do Recalque.

Acreditamos ter, então, um dos motivos pelo qual a temporalidade do Inconsciente não sofre a ação corrosiva do tempo. Se sofresse e seu conteúdo pudesse ser destruído pelo esquecimento, bastaria ao Sistema Consciente manter represado o material por uma quantidade de tempo suficiente para que ele deixasse de existir. Com isso, evitaríamos formações Inconscientes de origem infantil.

Se pressupomos uma indestrutibilidade do material Inconsciente, não resta alternativa ao Sistema Consciente que não seja permitir pequenas descargas modificadas, a fim de possibilitar o alívio da tensão do Sistema Inconsciente e evitar contradições desse material ao Princípio da Realidade.

Já temos agora dois pontos dentro da própria teoria freudiana que contradizem a possibilidade de uma intemporalidade do Inconsciente.

Com base no que foi discutido do **Capítulo 1** no tópico **O tempo filosófico**, onde vimos que a ausência de tempo é o instante, uma fotografia imortalizada, sem mudanças, sem movimento; o próprio modelo de funcionamento do processo primário e a teoria das pulsões desabonam essa visão.

Creemos que a posição freudiana é acertada e, acreditamos muito mais que suas palavras foram tomadas por um viés que necessariamente não condizia com suas especulações teóricas; especulações estas que, e isso deve ser frisado, não se detiveram nessa questão tanto quanto ele próprio gostaria, haja visto a afirmação de que a questão temporal é um tópico de grande interesse para a Psicologia.

Uma das afirmações que contribuiu para que diversos teóricos especulassem sobre uma real ausência de temporalidade no Inconsciente certamente foi feita no texto **As características especiais do sistema Inconsciente**, no livro **O Inconsciente**, no qual Freud (1996e) afirma uma intemporalidade no sistema Inconsciente¹¹.

Entretanto, a relação que o autor propõe não é de uma ausência de referências temporais, ou de um desconhecimento, no caso inexistência, do discernimento entre eventos temporais. Essa relação é bem mais sutil, mesmo porque já apontamos anteriormente dois processos inconscientes que pressupõem a temporalidade.

O que Freud discute em relação à temporalidade é que a organização feita pelo Inconsciente é divergente da organização feita pelo Consciente; desta forma, mesmo admitindo uma temporalidade ela não é, sob nenhum aspecto, fator decisivo ou irreduzível da sua dinâmica. A constatação é simples: o Inconsciente não se detém a uma ordem cronológica; sendo assim, o tempo não é categoria

¹¹ Essa citação já foi utilizada neste trabalho na página 98.

privilegiada em sua dinâmica, em lugar dele, o afeto age como ordenador de seus processos e ligações de material.

É o processo primário, em sua característica de mobilidade das catexias que determina o axioma temporal seguindo a ordem: menor e maior investimento, menor e maior tensão, tensão e descarga; em detrimento de um antes e um depois.

Freud (1996e) aponta para esse fato quando afirma que:

Os processos do sistema Inconsciente. são *intemporais*; isto é, não são ordenados temporalmente, não se alteram com a passagem do tempo; não têm absolutamente qualquer referência ao tempo (FREUD, 1996e).

Desta forma, o Inconsciente está inserido em uma temporalidade, mas uma que lhe é própria, uma temporalidade amorfa onde o efeito corrosivo que o tempo insiste em imprimir em nossa vida cotidiana não existe; a metáfora de Cronos, o pai que devorava os próprios filhos, em uma alusão ao efeito de desgaste e finitude que o tempo executa em todas as coisas, não se aplica à instância Inconsciente.

Posto isso, a temporalidade do sistema Inconsciente não é linear e, como tal, não pode ser inscrita na lógica cronológica.

Como aponta Freud (1996i) em seu texto Psicopatologia da vida cotidiana:

É muito provável que o tempo não atue diretamente no esquecimento. Pode-se comprovar que os traços mnêmicos recalcados não sofrem qualquer alteração no transcorrer de longos períodos de tempo. O Inconsciente está, em geral, **fora do tempo** (FREUD, 1996i, grifo nosso).

A expressão “fora do tempo” diz respeito exatamente a esse conhecimento ordenado de forma cronológica, é justamente essa ausência de submissão a uma temporalidade cronológica que é interpretada como uma ausência total de temporalidade, o que certamente não é o caso. Ao contrário de ordenar o material que se apresenta sob forma de experiência progressiva situada na linha

temporal como fazemos com nosso material cotidianamente, o Inconsciente agrupa esse material e o organiza pelos afetos a eles ligados.

E esses afetos não sofrem modificações com o simples passar do tempo, não é a temporalidade que os modifica, mas sim outras ligações possíveis que esses afetos possam estabelecer durante seu percurso no aparelho psíquico.

Lembranças infantis e revivências de material que cronologicamente possuem vários anos do momento em que aconteceram são fatos que não surpreendem qualquer analista por serem comuns na prática clínica. Foram exatamente essas constatações empíricas que levaram a teoria freudiana a postular uma temporalidade diferente para o Inconsciente.

A teoria postulada por Heidegger (1988) de que o passado só se apresenta enquanto uma presentificação do que foi vivido e que o momento passado não pode ser acessado tal como o foi no dia de sua vivência não pode ser mantido frente à conclusão dos processos inconscientes. Para essa instância, a barreira entre passado e presente não existe, seu material não pode ser ordenado cronologicamente.

A noção kantiana de que o tempo e o espaço são categorias *a priori* do ser humano não pode ser mantida. Freud (1996j) apontou o fato quando afirmou:

Nesse ponto, aventurar-me-ei a aflorar por um momento um assunto que mereceria tratamento mais exaustivo. Em consequência de certas descobertas psicanalíticas, encontramos hoje em posição de empenhar-nos num estudo do teorema kantiano segundo o qual tempo e espaço são 'formas necessárias de pensamento'. Aprendemos que os processos mentais inconscientes são, em si mesmos, 'intemporais'. Isso significa, em primeiro lugar, que não são ordenados temporalmente, que o tempo de modo algum os altera e que a ideia de tempo não lhes pode ser aplicada.

Considerando as afirmações de Heidegger (1988) e Kant (1999) percebemos que a questão da temporalidade por eles colocada não se aplica ao conhecimento sobre o Inconsciente, entretanto, podemos dizer que ambas as afirmações não estão de todo equivocadas, pois ambas não levavam à instância Inconsciente em questão.

Desta forma, poderíamos reformulá-las para: ‘o tempo e o espaço são categorias *a priori* do Consciente’ e ‘o tempo do Consciente é sempre presentificado, na medida em que aquilo que chamamos de passado e futuro só o são na medida em que o presente os atualiza’.

Entretanto, ambos os teóricos não assumiam a existência do Inconsciente e, por esse motivo, não poderiam antever aquilo que o pai da Psicanálise provara.

Cabe-nos agora esclarecer o motivo da colocação de que o tempo para o Consciente é cronológico. Freud descreveu em inúmeras passagens a temporalidade própria da instância Consciente.

Os processos a que estamos acostumados durante a vigília são da ordem Consciente, assim, nada mais lógico que considerar que “a referência ao tempo vincula-se, mais uma vez, ao trabalho do sistema Consciente” (FREUD, 1996e).

Ao enumerar as características do Inconsciente e, entre elas, a questão da temporalidade, o autor descreveu que:

Trata-se de características negativas que só podem ser claramente entendidas se se fizer uma comparação com os processos mentais conscientes. Por outro lado, nossa ideia abstrata de tempo parece ser integralmente derivada do método de funcionamento do sistema Perceptual-Consciente e corresponder a uma percepção de sua própria parte nesse método de funcionamento, o qual pode talvez constituir outra maneira de fornecer um escudo contra os estímulos (FREUD, 1996j).

Para entendermos essas afirmativas, devemos nos valer de alguns pontos que foram tratados nesse Capítulo.

Vimos que a vida psíquica se inicia através de descargas de tensão e de uma incompatibilidade entre monções pulsionais e realidade que termina por obrigar uma divisão do sujeito em duas instâncias: o Inconsciente, residência das pulsões e o Consciente, aparato criado a fim de darmos conta da realidade externa e intermediar essa realidade às nossas monções pulsionais.

Também vimos que o aparelho psíquico como um todo é regido por uma questão econômica, nesse caso uma questão de economia de energia e que

embora tenha que atender a duas instâncias procura fazê-lo sempre de forma a depreender o mínimo de energia no processo.

Da mesma forma, tivemos contato com a teoria na qual o aparelho psíquico tende a concentrar o menor volume de estímulos, isso acontece por motivos óbvios, a forma de se manter com menor gasto de energia é ter o mínimo de material para ser descarregado e esta se consegue com um menor número de estímulos possíveis, o que nos torna seletivos à eles.

Assim, uma das funções do aparelho psíquico é filtrar esses estímulos, infelizmente, esses não se resumem aos provenientes de fontes externas que são aqueles mais fáceis de mitigar, já que uma ação motora de afastamento resolve a tensão causada.

Os estímulos provenientes de monções pulsionais são mais difíceis de serem descarregados por manterem uma pressão constante no aparelho psíquico e, por terem origem interna, não sofrem influência das tentativas de afastamento, desta forma, eles precisam ser saciados, o que acontece com a modificação de sua fonte.

Constata-se, então, que o aparelho psíquico não consegue ser bem sucedido em se manter livre de tensões e que essas constantes cargas, que o obrigam a cada vez intervir de forma a melhorar as formas de descarga, terminam por efetivar um desenvolvimento deste aparelho.

Já dissemos que uma das tarefas do Consciente é regulamentar o contato com o mundo externo e provém dessa instância a noção temporal cronológica. Ora, ordenar a realidade não parece ser uma tarefa fácil, e de fato não o é.

Para realizar esta tarefa, qualquer aparelho deve se valer de dispositivos eficientes que possam dar alguma ordenação aos eventos que acontecem no mundo, principalmente se pensarmos que este aparelho deva restringir os estímulos.

Um destes dispositivos é a ordenação do material segundo categorias diversas, é fato do saber comum que a espécie humana tem grande propensão às classificações e, na verdade, consegue fazê-lo de forma surpreendente; disso se vale a ciência. Mas para pensarmos em categorizações mais abstratas e complexas devemos primeiro nos deter naquilo que é mais elementar, para tanto, o aparelho psíquico faz uma distinção primária entre oposições e ordem dos acontecimentos.

Como pudemos constatar anteriormente, é segundo um esquema de distinção entre um antes e um depois que a criança adquire a possibilidade de fantasiar alucinatoriamente um saciamento fundamentado em sua experiência. Desta forma, mesmo que de forma irreflexiva o infante utiliza-se de um rudimentar esquema cronológico para afastar uma vivência angustiante e possivelmente traumática, segundo Hartocollis (apud Millan, 2002) a permanência por longo período nesse estado de tensão trará conseqüências catastróficas à criança.

É sobre essa base que a criança poderá desenvolver dois dispositivos primais para organizar o mundo, a saber: a memória e a aprendizagem. Não podemos negar que o segundo depende do primeiro.

Freud (1996j), em seu texto **Uma nota sobre o bloco mágico**, aponta que nós temos por costume reproduzir mecanismos que são de nossos corpos na natureza, com certas melhorias, quando possível. Um deles é a memória, neste caso o autor demonstra que um desses apoios é o ato de tomar notas, o que reproduz materialmente nossa capacidade com a vantagem adicional de garantirmos que todo o material necessário foi preservado sem qualquer modificação e que, para acessá-lo novamente, basta que o recuperemos onde foi deixado.

Logo, percebemos que esse ato tem duas vertentes com algumas conseqüências cada uma. A primeira vertente é a de que posso tomar notas em uma superfície sem informações que me garanta a certeza de que o material será preservado indefinidamente, com uma folha de papel onde se escreve e que garante um “traço de memória’ permanente” (FREUD, 1996j).

Entretanto, esse procedimento traz duas conseqüências, a primeira é de que o espaço a que tenho acesso é limitado, uma folha de papel não cabe toda a informação que possa querer nela alocar e, certamente, mais cedo do que tarde, ela já não terá espaço para que eu possa acrescentar novos dados. A segunda é uma conseqüência de sua permanência, pois tão logo essa ‘memória’ não me seja mais útil e eu perca meu interesse por seu conteúdo ela continuará a existir.

O segundo procedimento elimina as conseqüências apontadas no primeiro método. Nesse, teremos que admitir uma superfície que possa ser escrita e que posteriormente possa ser apagada, sem necessariamente ter que abrir mão da superfície, como escrever com lápis em um papel, ou com giz em um quadro; assim,

quando uma 'memória' não mais me é útil, posso eliminá-la apagando sem precisar abrir mão do recipiente de escrita, o que me garante um recipiente permanente.

Neste caso, o inconveniente reside no fato de que não posso garantir a existência de 'memórias' permanentes, pois uma vez que minha folha, ou quadro, encontrem-se cheios de informações, serei obrigado a abrir mão de algo escrito para acrescentar um novo material.

Assim, Freud (1996j) constata que:

Todas as formas de aparelhos auxiliares que inventamos para a melhoria ou intensificação de nossas funções sensoriais são construídas segundo o mesmo modelo que os próprios órgãos dos sentidos ou parte deles: óculos, câmeras fotográficas, cornetas acústicas, por exemplo. Medidos por esse padrão, os dispositivos para auxiliar nossa memória parecem particularmente imperfeitos, de vez que nosso aparelho mental realiza exatamente aquilo que eles não podem fazer: possui uma capacidade receptiva ilimitada para novas percepções e, não obstante, registra delas traços mnêmicos permanentes, embora não inalteráveis.

Para solucionar o problema da gravação de um tipo 'externo de memória', Freud (1996j) lança mão de um brinquedo da época, o bloco mágico, daí o nome de seu texto. Esse brinquedo consiste em duas lâminas unidas em uma das extremidades, a folha de cima é mais resistente que a folha de baixo, na qual o que é escrito fica impresso, a folha de cima tem como objetivo proteger a folha de baixo, de material mais frágil.

A escrita se dá por meio da pressão de qualquer objeto fino sobre a folha de cima, que imediatamente transfere a pressão para a folha de baixo, os sulcos criados pela pressão entre as duas folhas aparecem em cor diferente das duas superfícies e por isso podemos ver o que está escrito.

Para apagar o que foi feito no bloco mágico levantamos a folha de cima num sentido de 'abrir uma caixa', como as folhas estão unidas pela extremidade superior elas não se soltam totalmente, o que garante que retornem ao lugar certo, o ato de separar as duas folhas faz desaparecer a impressão dos sulcos nas folhas o que imediatamente apaga tudo o que foi feito no bloco, garantindo assim um lugar de impressão infinito.

Certamente, resta a pergunta que não existe diferença, até o momento, entre o bloco mágico e o quadro negro ou uma folha de papel, lápis e borracha.

Entretanto se pegarmos apenas a folha de baixo e a analisarmos sob determinada luz, poderemos ver tudo o que nela foi impresso; desta forma, ela tem a propriedade de descartar do que é visível aquilo que não mais interessa, mas preserva todas as informações que nela foram impressas.

Para Freud (1996j), nosso aparelho psíquico age da mesma forma, a primeira folha tem a função do sistema Perceptual-Consciente, que é proteger o segundo aparelho de cargas de estímulo com grande intensidade; assim, esse sistema carece da capacidade de reter traços permanentes, essa função é dada ao sistema Inconsciente que se mantém protegido de estímulos sob o sistema Perceptual-Consciente.

O autor afirma que

Já em 1900, em **A Interpretação de Sonhos**, dei expressão a uma suspeita de que essa capacidade fora do comum deveria ser dividida entre dois sistemas (ou órgãos do aparelho psíquico) diferentes. Segundo esse ponto de vista, temos um sistema Perceptual-Consciente, que recebe percepções mas não retém traço permanente delas, podendo assim reagir como uma folha em branco a toda nova percepção, ao passo que os traços permanentes das excitações recebidas são preservados em 'sistemas mnêmicos' que jazem por trás do sistema perceptual. Posteriormente, em **Além do Princípio de Prazer** (1920), acrescentei uma observação no sentido de que o inexplicável fenômeno da consciência surge no sistema perceptual em lugar dos traços permanentes (FREUD, 1996j)

O sistema Perceptual-Consciente age como receptor e filtro dos estímulos; se o aparelho não consegue diminuir a zero a carga de estímulos externos e internos consegue abrandar esse impacto sobre o aparelho psíquico. Finalmente, desta forma, consegue o feito de reter traços permanentes e, ao mesmo tempo, 'limpar-se' para receber novas informações; esse processo só é possível porque temos dois sistemas de componentes separados, mas interligados onde a relação entre eles garante a efetividade do aparelho como um todo.

Existe ainda uma segunda analogia que Freud (1996j) faz entre a forma como funciona nossa memória e o bloco mágico. Como dissemos anteriormente,

quando cessa a ligação entre as duas folhas tudo o que estava impresso e visível desaparece; da mesma forma, o autor aponta o funcionamento entre os dois sistemas quando afirma que:

Minha teoria expunha que inervações da catexia são enviadas e retiradas em rápidos impulsos periódicos, de dentro, para o sistema Perceptual-Consciente completamente permeável. Enquanto catexizado dessa maneira esse sistema recebe percepções (que são acompanhadas por consciência) e transmite a excitação para os sistemas mnêmicos inconscientes; entretanto, assim que a catexia é retirada, a consciência se extingue e o funcionamento do sistema se detém (FREUD, 1996j).

O autor faz uma inserção que para nós se torna a ligação desta base conceitual para a exploração dos motivos pelo qual o sistema Consciente adquire uma temporalidade cronológica quando afirma:

Tive ainda a suspeita de que esse método descontínuo de funcionamento do sistema Perceptual-Consciente jaz no fundo da origem do conceito de tempo (FREUD, 1996j).

Como pensar o tempo se tudo o que existisse tivesse uma continuidade perpétua?

Se não conhecêssemos começo e fim, como saberíamos do tempo?

Certamente, ao tentarmos responder às perguntas feitas agora encontraremos problemas para formular um conceito de tempo que não encare o fim como uma premissa básica. Nós só conhecemos através da negativa e sobre isso já discutimos quando conceituamos o trabalho, no **Capítulo 1** tópico **1.5 Tempo de trabalho**. Se tudo fosse claro, não teríamos como conhecer o escuro, é a interdição que possibilita o que pode ser feito.

Já sabemos, frente nossas afirmações anteriores, que no sistema Inconsciente tudo permanece continuamente e que as energias nele fluem de forma livre, executando novas ligações e exercendo uma menor ou maior pressão mediante certas circunstâncias. A única possibilidade de finitude que o Inconsciente poderá conhecer é a extinção das tensões nele causadas, nesse caso, apenas a

morte pode operar tal mudança, uma vez que as pulsões não podem ser caladas, mas apenas diminuídas em sua tensão.

Sem poder conhecer¹² a finitude, a menos que o próprio sistema deixe de existir e, nesse caso, ele já não o seria mais, o sistema Inconsciente não tem como mensurar eventos para designar um sistema de medição temporal, como as horas.

Da mesma forma, a atuação das forças nesses sistema se mantém indestrutíveis e presentes, como no ato do acontecimento, logo todo o sistema permanece cativo dos movimentos de ligação que o material afetivo pode realizar, sendo essas mudanças a única forma de distinguir um estado do outro.

Por outro lado, a descontinuidade de catexia oferecida ao sistema Perceptual-Consciente faz com que ele conheça um evento finito, da mesma forma que os eventos cíclicos e antagônicos possibilitam a esse sistema uma noção de interrupção e de medição da passagem temporal.

Ao encarar a morte de outro, o sujeito percebe a si mesmo como finito e tem a inegável certeza de ser aquele seu futuro inevitável, desta forma, ele pode comparar os estados de si e do outro e dessa comparação fazer projeções de como ele próprio pode vir a ser, ou, nesse caso, não ser mais.

Além desse fato, é através da noção cronológica que o sujeito pode ordenar seu material apreendido; se o sistema Consciente tem como função mediar a realidade e não tem como característica manter dados permanentes e reter as ligações de afeto, que são a base de nossa memória, já que todo o nosso material continua presente no sistema Inconsciente, ele precisa de ferramentas seguras para gerar uma noção de ordenamento. Como não pode garantir um ordenamento pelas catexias, que são o escopo do sistema Inconsciente, sua categorização básica deve em fim obedecer a outros critérios.

Ora, nada mais lógico do que obedecer a critérios de realidade exterior, já que esse sistema é especializado nesse campo de atuação.

Como vimos anteriormente no **Capítulo 1** no tópico **O tempo físico**, o tempo é uma grandeza que existe independente do que possamos dele conhecer ou considerar subjetivamente, enquanto fenômeno, o tempo passa em um sentido que

¹² Utilizaremos aqui os termos “conhecer” e “desconhecer” sem a conotação de cognição, mas em alusão a uma possibilidade e a uma impossibilidade.

vai de um presente para um futuro, transformando esse presente em passado e esse futuro em presente, pelo menos nessa etapa de expansão do Universo.

Podemos, enquanto sujeitos, ignorar essa passagem temporal, é o movimento feito pelo sistema Inconsciente, mas isso não invalida que exista uma passagem temporal e é exatamente ao perceber essa passagem por uma descontinuidade de seu funcionamento que o sistema Consciente admite o tempo como forma elementar de organização.

Ao precisar acessar traços permanentes de memória, o sistema Consciente pode ordená-los cronologicamente e, desta forma, manter em um segundo plano os afetos inconscientes a eles ligados.

Chegamos a outra função que podemos atribuir à organização cronológica feita pelo sistema Consciente: dar ênfase em categorias exteriores ao aparelho psíquico, como o tempo e o espaço, auxiliando nos processos de condensação e deslocamento do material inconsciente.

É baseado nesse intrincado mecanismo que aplicamos outras categorizações e possuímos a capacidade de cognição e de aprendizagem descritas por Piaget (1975), o próprio processo de experimentação e de junção de categorias complexas executada no período operatório formal.

2.3 A Matriz social

Nossa segunda grande matriz de pensamento sobre o tempo na Psicologia diz respeito aos fenômenos sociais e faz parte do campo de conhecimento que mais se aproxima à Sociologia. É nesse terreno que aconteceu a

construção da teoria do tempo para várias abordagens que tem como foco de estudo o social.

Dentre elas, destacamos a Psicologia do Trabalho que, buscando conhecer o trabalho enquanto agente social e formador de uma subjetividade atravessada pelas relações que o convívio com o semelhante impõe, valeu-se dos estudos sociológicos sobre as construções sociais e o tempo nelas inscrito.

Sua matriz de pensamento é o tempo social, discutido no tópico **1.4 O tempo social**, admite que o sujeito esteja submetido a uma temporalidade exterior à social que o impele de acordo com as necessidades sociais.

É desse estudo que nasce às teorizações sobre o tempo do trabalho e o tempo liberado, é também a partir desse viés que o tempo do ócio pode ser discutido; mesmo o ócio humanista como uma atividade eminentemente pessoal. Seu estudo perpassa o pensamento social, uma vez que o tempo nunca é totalmente autogerido, sofrendo pequenas regulamentações, mesmo que aceitas de forma licenciosa pelo sujeito.

O terceiro capítulo desse trabalho irá se deter mais firmemente na questão do tempo social, confrontado-o ao mundo do trabalho dentro de uma perspectiva histórica, desde o homem nômade até a contemporaneidade, que é o foco de estudo da Psicologia do Trabalho.

Entretanto, antes de adentrarmos esse terreno, gostaríamos de chamar atenção para a ideia da possibilidade de um tempo social derivado do pensamento psicanalítico, já que esse é o viés pelo qual viemos enveredando e no qual nos aprofundamos.

No texto **Totem e tabu**, Freud (1996I), aponta as raízes do homem como o conhecemos hoje, para o autor, essa gênese se confunde com o nascer da civilização, na verdade, para ele, essa humanização que ocorreu se deu exatamente em função dessa civilidade, dessa culturação.

Freud (1996I) se vale da teoria darwiniana da ordem primitiva, onde nossos ancestrais, pouco mais que animais, reuniam-se em grandes bandos denominados hordas. O pai da psicanálise dá nova cor a essa teoria quando traz à discussão duas proibições básicas na história da civilização humana: a interdição ao incesto e ao parricídio.

É desse ponto que o autor vai formular a teoria de que na aurora da humanidade existia na horda um macho forte e violento que dominava todos os outros e detinha para si os favores sexuais das fêmeas, como era pouco mais que um animal, nenhuma fêmea, independente do grau de parentesco, estava isenta de tê-lo como parceiro.

Temeroso de uma possível ameaça ao seu comando, o pai primitivo matava ou expulsava todos os filhos machos da horda tão logo comessem a crescer, assim, eliminava imediatamente possíveis adversários futuros; o que guarda semelhança entre o pai primitivo e a figura mitológica de Cronos.

O fato é que:

Certo dia, os irmãos que tinham sido expulsos retornaram juntos, mataram e devoraram o pai, colocando assim um fim à horda patriarcal. **Unidos, tiveram a coragem de fazê-lo e foram bem sucedidos no que lhes teria sido impossível fazer individualmente. (Algum avanço cultural, talvez o domínio de uma nova arma, proporcionou-lhes um senso de força superior.)** Selvagens canibais como eram, não é preciso dizer que não apenas matavam, mas também devoravam a vítima (FREUD, 1996I, grifo nosso).

A passagem é duplamente esclarecedora, em um primeiro momento, mostra-nos a consecução dada pelos filhos ao problema do exílio imposto pelo pai; em segundo, mostra-nos claramente que falar de um agrupamento para assassinar o pai, ou em um avanço cultural – citados na passagem anterior – é tratar de trabalho. Assim, a descrição proposta por Freud (1996I) coloca o trabalho¹³ como um dos fatores fundantes da humanidade.

Ao devorar o pai, os filhos buscavam, através deste ato antropofágico, tomar para si a força que o pai tivera em vida em um ato canibal de identificação. O pai morto, entretanto, torna-se ainda mais presente, não mais pela carne, mas pelo simbólico; uma vez abrandado o ódio pela figura violenta e repressora que fora o

¹³ Adotamos aqui um conceito amplo de trabalho, que se relaciona ao conceito de atividade, não o trabalho como uma forma restrita de atividade regulada por uma troca monetária. Essa relação monetária do trabalho é uma visão mais restrita, que se enquadra na visão ampla. Retomaremos esse tema com maior aprofundamento no **Capítulo 3**.

pai, sobressai o amor identificatórios de cada filho com ele: eles lutaram e mataram para se tornar nada mais que o próprio pai e assim ocupar seu lugar.

É nesse ponto que Freud (1998a) localiza a gênese da civilização como conhecemos hoje: no momento em que os filhos, postos frente ao dilema de terem que lutar entre si para que um assumisse o lugar do pai e se sujeitasse a ter em um futuro próximo que enfrentar a mesma sina – ser assassinado e devorado –, decidem fundar uma nova estrutura que afastasse os ditames da horda: nascia, assim, o totemismo.

A interdição do incesto e do parricídio será, a partir daí, marca patente em todas as culturas, pois é através da negação de um pequeno grupo de fêmeas e da salvaguarda do pai, que esses filhos podem garantir para si um lugar onde possam ter as fêmeas que são interditas aos outros machos e garantir sua sobrevivência junto ao grupo. É nesse ponto que se inicia a civilização para Freud (1998l).

A cultura passa, então, a perpetuar os ditames que garantem a sobrevivência do grupo de forma coesa, torna-se impreterível abrir mão de certos desejos em função do todo grupal, esperando-se obviamente que o mesmo aconteça com cada um dos participantes do grupo.

A cultura funciona, assim, como um conjunto de símbolos que vão sendo internalizados pelos sujeitos a fim de garantir-lhes subsídios para conviver grupalmente com os outros membros desse grupo, para tanto, é necessário que os desejos passem a ser suprimidos e suas satisfações adiadas em nome da norma, esse é o advento da divisão dos sistemas Consciente e Inconsciente.

Desta forma, a cultura funciona como uma dupla cola, ao mesmo tempo em que garante ao sujeito um lugar e direitos em função dessa posição, coloca todos os seus membros sob a égide de um mesmo grupo de símbolos, gerando uma grande identificação entre os membros.

O tempo, partindo de uma instância subjetiva, só pode ser pensado como fenômeno social seguindo esse mesmo trajeto, a saber: é em nome de uma internalização de símbolos que alcançamos uma temporalidade comum aos outros, essa confluência tende a ser homogênea em nome de uma identificação primária dos membros desse grupo.

Não à toa, Durkheim (1978a), mesmo sem uma base psicanalítica em seu estudo, alinhou a temporalidade das sociedades primitivas à prática religiosa. Para a teoria psicanalítica, a explicação fica clara logo de início: a religião é uma expressão da revivência dos acontecimento narrados anteriormente, a morte do pai, a culpabilização e o laço que isso forma; tempo e religião teriam que estar juntos, pois sua noção é fundada logo no início do processo de culturalização do animal que se tornou homem.

O movimento de apropriação da temporalidade que nos é tão corriqueiro obedece a mesma lógica de desenvolvimento do próprio aparelho psíquico: no início temos apenas um tempo kairológico Inconsciente; quando nos deparamos gradativamente com a concretude do mundo externo e as implicações da cultura passamos a balizar nossa condição temporal ajustando-a ao funcionamento externo.

Esse movimento permite que surja um tempo cronológico Consciente, que a exemplo das formações desse sistema permite um compartilhamento de símbolos e significações. Assim, o tempo que nos é próprio e inalienável passa por um processo que serve ao esquema cultural como um forte símbolo compartilhado.

É na confluência dos tempos submetidos ao crivo cultural que o tempo do Inconsciente pode fazer laços com outros tempos Inconscientes; os tempos sociais, explanados no **Capítulo 1** no tópico **1.4 O tempo social**, derivam dessa organização particular do tempo.

A temporalidade passa, assim, a funcionar como mais um dos inúmeros aparatos que a cultura tem para criar uma vinculação subjetiva em todos os seus membros.

Podemos definir o tempo da seguinte forma: O fluxo do tempo é um dado objetivo, os fenômenos que nele ocorrem é que são dados qualitativos; o tempo realmente subjetivo, kairológico, é aquele existente no Inconsciente; o tempo do Consciente é atravessado pela noção cronológica por se vincular ao dado real e é a partir da própria identificação criada em torno do processo cultural que o tempo Consciente admite a confluência de uma temporalidade social.

CAPÍTULO 3

DA HISTÓRIA DO TRABALHO AO TEMPO E LAÇO SOCIAL

APROVEITAR O TEMPO!

MAS O QUE É O TEMPO PARA QUE EU O APROVEITE?

FERNANDO PESSOA

Trataremos neste Capítulo da construção histórica do trabalho e sua vinculação com o tempo e o laço social. Como se deu essa relação nas primeiras sociedades e como ela veio se modificando através do tempo e das novas formas de organizações econômicas até adentrarmos no campo da contemporaneidade.

Do homem primitivo que não diferenciava o tempo ocupado com atividades que poderíamos designar como trabalho do tempo empregado em outras atividades; até o homem contemporâneo, com uma multiplicidade de tempos delineados e submetidos a uma rede de comunicação que gera uma temporalidade virtual; o trabalho acompanhou as mudanças oriundas do campo temporal.

O início dessas mudanças é de determinação imprecisa, poderíamos escolher um caminho teórico que nos mostrasse que a modificação social forçou a modificação no campo do tempo e do trabalho.

Da mesma forma, poderíamos tomar outro percurso que nos levaria a perceber que a tecnologia pressionou o campo social a uma mudança em função da velocidade que ela proporciona ao conhecimento, à informação, em suma, à vida. Poderíamos, ainda, pensar nas mudanças através de um viés subjetivo, que em sua imbricação com o outro, gerou as mudanças que podemos hoje constatar.

Mais do que buscar essas questões de gênese, constataremos as mudanças ocorridas e tentaremos apontar os caminhos que hoje se delineiam para o sujeito, isso parte de uma convicção simples: o fenômeno subjetivo e social não pode ser reduzido a uma causa e efeito simples, existe toda uma contingência que circunda esses fenômenos e que dão um resultado algumas vezes imprevisto, mas sempre com causas múltiplas e com conotações individuais e coletivas.

Tendo como momento chave o início da sociedade, o aparecimento da propriedade privada e a Revolução Industrial com o surgimento do capitalismo, buscaremos traçar as delimitações, confluências e divergências e, principalmente, o contexto de influências que levaram a sociedade a admitir certas temporalidades em detrimentos de tantas outras.

Esperamos com essa trajetória situar as mudanças ocorridas na vinculação entre temporalidade e trabalho; e como este passou de uma categoria não percebida socialmente a se tornar a atividade central na sociedade contemporânea.

Entretanto, antes de qualquer início, devemos nos prontificar a esclarecer que categoria nos referimos quando citamos a palavra **trabalho**.

No **Capítulo 1**, apresentamos uma definição de trabalho e a ela nos referimos como sendo uma definição restrita do trabalho. Dissemos naquela passagem que o trabalho é uma atividade intencional do sujeito que gera necessariamente um produto de valor, seja esse um valor de troca ou de uso, e que está diretamente ligado a uma remuneração.

Como afirmamos, essa definição de trabalho é restrita. Podemos dizer isso porque a vinculação do trabalho com ganhos materiais é um fato recente, essa categoria precede esse conceito.

Ocorre que a categoria trabalho é polissêmica, podendo ser observada sob diversos aspectos, muitos deles se complementam ou estão inseridos um no outro.

No **Capítulo 2**, quando reportamos à história da horda localizamos ali o trabalho como gerador da civilidade e afirmamos que esse era um conceito amplo de trabalho; ligado à questão da atividade.

A Psicologia do Trabalho nos aponta um conceito bem amplo de trabalho que corrobora com autores como Darwin (2003), Marx (2004), Durkheim (1978b), Donkin (2003), Nardi (2005), Antunes (1998), dentre outros. Para eles, o trabalho está vinculado à atividade, sendo esta intencional e transformadora do mundo e do sujeito que o produz. O trabalho está, assim, na raiz da humanidade.

Para estes autores, o homem começa a trabalhar quando suas mãos vão se diferenciando gradativamente dos pés a fim de adquirir a possibilidade de uma coordenação motora fina. Isso resultaria na possibilidade de manipular materiais cada vez menores e mais delicados, passo fundamental para conquistar o fogo, e, posteriormente, manufaturar instrumentos que lhe facilitariam a caça, a colheita, em fim, a própria sobrevivência.

Essa condição ampla do trabalho comporta dimensões menos abrangentes, como, por exemplo, o conceito de trabalho que a sociedade pós Revolução Industrial admitiu. Sendo, neste caso, um conceito vinculado a um retorno financeiro da atividade desempenhada.

Gostaríamos apenas de frisar que o trabalho enquanto categoria pode assumir diversas roupagens, sejam elas mais ou menos amplas. Em todo caso, transitaremos nesse estudo por ambas as possibilidades, mas sempre situando a qual delas nos referimos.

3.1 O tempo de Kairós

Definir trabalho pode parecer uma tarefa simples para o homem moderno, muitos de nós temos estabelecidos local, horário e definição de trabalho. Mas, no princípio dos tempos, o homem se constituía como mais um predador dentre tantos outros, extraía da terra aquilo que precisava, fosse caçando animais, recolhendo frutos ou outros vegetais, ele não tinha a noção de estabilidade, pois quando os recursos começavam a minguar ele tinha que se mudar para outro lugar.

A principal consequência desse fato era o impedimento de um grande crescimento demográfico. O homem primitivo não tinha uma definição tão bem delimitada sobre o que seria o trabalho, tal como o concebemos hoje. Donkin (2003) aponta estudos realizados em tribos que viviam em uma sociedade que subsistia de coleta e caça, onde seus integrantes não distinguiam o trabalho de outras atividades diárias e rotineiras, para eles não existia sequer uma palavra que designasse trabalho.

Ao afirmar isso, consideramos como consequência imediata o fato de que o tempo do trabalho e o tempo fora dele não existiam; pois se a categoria trabalho não pode ser designada, suas caracterizações perdem o sentido. Logo, para o homem primitivo a temporalidade se estabelecia na necessidade diária, ou em curto prazo, pesca, jogos, brincadeiras, conversas, cuidados com os jovens, etc. Tudo estava submetido a uma mesma temporalidade.

Como discutimos no **Capítulo 1** no tópico **1.4 Tempo social**, essa temporalidade era a da religião, era sob essa égide que a temporalidade primitiva pode ser pensada. Entretanto, ao falarmos de um período onde o homem se

constituía como um nômade, extraindo da natureza o que necessitava, sem controle sobre nascimento e crescimento dos gêneros alimentícios; estamos situando-o também em uma temporalidade totalmente dependente dos fatores climáticos.

Seguir para outro lugar ou ficar era determinado pelas condições climáticas, que influenciavam, sobremaneira, a oferta de alimento. Assim, o homem estava situado em uma temporalidade extremamente naturalizada - que por si só era tomada como uma divindade -; afirmamos com isso que é aqui onde, já distinto do animal, o homem tinha seu tempo regulado de forma primal pelos eventos da natureza; sobre os quais não detinha qualquer controle, por isso, atribuía uma instância divina aos fenômenos naturais.

Isso se dava porque todas as atividades exercidas (caça, coleta, cuidado com os jovens, etc.) “nas *sociedades pré-históricas* [...] só cobriam as necessidades básicas e dela participavam todos os membros do grupo” (MARÍN, 1993, p. 613). Franco Júnior e Chacon (1986) nos colocam que até o fim do Paleolítico (700.000-10.000 a.C.) o homem vivia realmente de forma nômade dependendo da caça e coleta, um predador como outros animais, mas já no Mesolítico (10.000 -7.000 a.C.) o homem aprendeu a domesticar os animais e, embora ainda sobrevivesse basicamente da caça e coleta, ouve um início de sedentarização.

É durante essa primeira experiência de sedentarização que percebemos os primeiros traços de uma divisão do trabalho, Franco Júnior e Chacon (1986) afirmam que nesse período os homens se dedicavam prioritariamente à caça e as mulheres à coleta.

A relação com o tempo nessa fase passa a ser, acompanhando a mudança da atividade de trabalho, ligeiramente diferenciada; o tempo da coleta e da caça são diferentes entre si. Em todo caso, o homem mantém-se fortemente submetido aos eventos naturais, pois como um ser eminentemente diurno, deve utilizar-se da luz natural para suas atividades, resguardando a noite para descanso e outros afazeres que não o levassem para longe do agrupamento.

A Revolução Neolítica, que aconteceu no fim do período Neolítico (7.000 - 3.000 a.C.), modificou drasticamente o modo de relação do homem com a natureza, pois, nesse período, o homem passou a domesticar animais mais amplamente e a cultivar a terra, Franco Júnior e Chacon (1986, p. 27) afirmam que “a Revolução

Neolítica, usando a expressão tradicional, foi na verdade resultado de uma longa evolução, mas revolucionária nos seus resultados”.

Rezende Filho (1997, p. 12) aponta que “foi a atividade agrícola, principalmente, que permitiu que o homem passasse a viver em comunidades estáveis, sedentarizando-o, e introduzindo a noção de trabalho coletivo”, esse trabalho coletivo ainda não conhecia uma distinção de categoria de trabalho, que era realizado quase igualmente por todos. Isso se dava porque não existia a noção de posse particular, apenas os pertences pessoais eram propriedade particular e eles eram enterrados com seu dono, a terra e utensílios de produção eram coletivos (FRANCO JÚNIOR; CHACON, 1986).

A sedentarização do homem trouxe um grande controle sobre aquilo que ele produzia, com o controle das fontes de alimento a população pode se desenvolver rapidamente e houve um grande aumento demográfico, principalmente associado às novas técnicas de trabalhos e a implementação de novos tipos de instrumentos, como os machados de pedra e as cerâmicas o que possibilitou o surgimento de sistemas de troca, como nos aponta Rezende Filho (1997), Franco Júnior e Chacon (1986) e Donkin (2003).

Nesse ponto histórico, passa a existir uma maior necessidade de se dominar a passagem do tempo. A temporalidade é fator fundamental para o plantio e uma boa colheita, safras inteiras podem ser perdidas se não existir um controle sobre o tempo de semear e o tempo de colher.

Por esse motivo, é aqui que percebemos uma evolução nessa diferenciação temporal, valendo-se de observação e testes práticos, o homem adquiriu a capacidade de saber a melhor estação para plantar. Essa vinculação temporal está na base dessa gradual revolução que culminou em uma capacidade de produção tal, que gerou um grande aumento populacional; característica marcante da Revolução Neolítica.

É a partir desse ponto que se desenvolvem sociedades a margem dos rios, como os rios Nilo, Tigre, Eufrádes e Indo (principais pontos de terra fértil) e o homem ingressa em uma época marcada pelas chamadas Civilizações Hidráulicas, que se estabeleceram em locais como o Egito, Mesopotâmia, Índia, entre outros.

As chamadas Civilizações Hidráulicas foram civilizações que se assentaram à margem de grandes rios, retirando destes sua fonte de subsistência, não só pela água potável que possuíam, mas por seu meio de transporte e, em certos casos, pelo aproveitamento da terra fértil às margens desses rios.

É justamente aqui que encontramos traços de uma maior divisão do trabalho, podendo ser considerada como o rudimento da especialização do trabalho. O homem já estabelecido em uma porção de terra (propriedade privada¹⁴) passa a criar diferenciações sociais (como a família real, chefes militares, burocratas, etc.), e deste ponto divide o trabalho a ser desenvolvido por diferentes partes da sociedade: os chefes militares podiam se dedicar exclusivamente à expansão e a proteção das terras, a família real podia dedicar-se apenas a reger o povo, etc. (FRANCO JÚNIOR; CHACON, 1986).

Esse cisma radical entre tarefas socialmente desenvolvidas trouxe consigo uma divisão semelhante na temporalidade. Essas atividades, que hoje poderíamos denominar de laborais, tão diferenciadas passaram a submeter cada classe, ou casta, em uma temporalidade igualmente distinta.

Mesmo quando pensamos que todos estavam sujeitos a uma temporalidade fortemente ligada à natureza, pois o fim da luz natural quase que absolutamente determinava o fim do trabalho, e que a religião ainda se mantivesse como temporalidade central da sociedade; atividades distintas pressupõem tempos distintos. A preparação de um guerreiro é feita em pequenos blocos de exercícios, a atividade do agricultor é continuada e repetitiva.

Nesse ponto temos os primeiros registros da utilização da escravidão, embora sendo utilizada em pequena escala, como aponta Rezende Filho (1997) e Franco Júnior e Chacon (1986). Donkin (2003) afirma que no momento em que o homem se sedentariza e precisa gerar maior excedente de produção a opção de poupar a vida de um inimigo para garantir a extração de seu trabalho por meio da submissão passa a ser não só uma alternativa viável, mas lógica, assim, as sementes da escravidão foram semeadas.

¹⁴ Trata-se aqui “propriedade privada” no sentido de estar concentrada, mas a propriedade, assim como outros diversos meios de produção eram de domínio do Estado.

As condições de escravidão eram brandas, já que quando contraída por meio de dívidas não pagas tinha o tempo limite de três anos, outro exemplo eram a morte do senhor do escravo, quando um senhor morria as escravas que tivessem filhos conseguiam a liberdade, para si e para seus filhos.

A grande maioria dos homens nesse período eram considerados livres e deviam uma parcela de trabalho para a manutenção da sociedade. O trabalho compulsório e a doação de uma parcela da produção eram meios empregados pelo estado para se manter, o paralelo com um imposto dos dias atuais é inevitável (guardadas as devidas proporções, já que não somos um Estado monárquico-teocrático).

Esse pagamento compulsório (em produtos ou serviços) não caracteriza uma remuneração, característica própria do trabalho; aquilo que era produzido ainda pertencia a quem trabalhava para produzir e esse tributo servia para manter o Estado e estratos da sociedade que se dedicavam a outras atividades específicas que não a produção de bens propriamente ditos.

Desta forma, o tempo do que hoje denominamos trabalho ainda era autogerido, à exceção dos escravos. Mesmo que tenha aumentado em relação às tarefas desempenhadas pelo homem quando era um predador nômade; não existia um tempo de trabalho, existia um tempo para produzir que não obedecia a uma norma, senão as das estações e condições climáticas (natureza) e a disposição do próprio homem para o trabalho (autogestão do tempo).

Algumas civilizações, por não possuírem uma condição geoclimática favorável à agricultura, desenvolveram-se entorno de uma atividade comercial, de onde retiravam a possibilidade de suprir-se de matéria alimentícia que não conseguiam produzir, ou que produziam em quantidade insuficiente. As chamadas Civilizações Comerciais existiram em uma época paralela às Civilizações Hidráulicas (localizadas nas proximidades dos rios o que lhes permitiam uma grande produção de gêneros alimentícios) e tinham como fonte principal de troca produtos manufaturados.

Essas civilizações eram formadas por “ferreiros, carpinteiros e artesãos, e principalmente, por comerciantes e marinheiros” (REZENDE FILHO, 1997, p. 19) e produziam itens como azeite, vinho, potes, jarros, ânforas (objetos de cerâmica) os

quais faziam circular pela Europa através do continente e do mar. A exemplo das Sociedades Hidráulicas, as Comerciais também detinham uma temporalidade autogerida.

Rezende Filho (1997) aponta que em algumas dessas sociedades a produção desses itens chegou a certo estágio da produção em série, que iria se efetivar muitos anos mais tarde.

Entretanto, é importante perceber que em 1400 a.C. já existiam os rudimentos dessa prática, que pode mesmo ser considerada uma evolução natural do trabalho, quando a demanda atinge um ponto que exige uma produção mais rápida para atender às necessidades.

Até esse período, a manutenção das classes administrativas e religiosas se dava pelo processo de trabalho compulsório e de taxas, como foi explicado anteriormente.

No século VIII a.C. no Período Arcaico, com a deteriorização da atividade agropastoril e das propriedades comunais, observa-se uma grande utilização de escravos.

A propriedade privada, o desenvolvimento dos mercados e da produção e a escassez de suprimentos (o que forçava uma demanda maior de trabalho) deram condições para o surgimento da escravidão em uma proporção nunca antes vista, como afirma Donkin (2003), em detrimento do modelo adotado nas Civilizações Hidráulicas, pois:

As civilizações hidráulicas, que haviam submetido suas populações a formas de trabalho compulsório, fizeram-no nominalmente em razão de uma necessidade coletiva, transformando-o em partes integrantes de um rito religioso. E o que foi mais importante, este trabalho compulsório era temporariamente limitado e regular, o que fez com que os homens que o prestavam, continuassem a ser, sob todos os aspectos, livres, quer fossem camponeses, quer fossem artesãos (REZENDE FILHO, 1997, p. 24)

A utilização em larga escala da escravidão modifica drasticamente o conceito de trabalho que vigorava. Primeiramente, o homem é dissociado dos frutos

de seu trabalho e passa a ser mero instrumento de produção, uma ferramenta móvel.

Outra característica modificada foi o tempo de trabalho, para o homem livre o tempo de trabalho é autogerido, para um escravo todo o seu tempo é ocupado com trabalho, sendo exceção o descanso e as refeições. A diferença da relação temporal entre esse período e o anterior, é que a escravidão agora não é branda, o que submetia o escravo a uma temporalidade totalmente heterocondicionada.

O trabalho manual, antes executado por camponeses, passa a ser dissociado da liberdade e torna-se sinônimo de escravidão; isso resulta na falta de avanços tecnológicos, já que o homem livre não precisava (e considerava indigno) associar-se ao trabalho e por isso não tinha a necessidade de criar meios mais eficientes de produzir.

A escravidão é mantida por três fontes distintas, o nascimento, a condenação e as guerras (REZENDE FILHO, 1997; FRANCO JÚNIOR; CHACON, 1986) sendo a última o meio que mais arregimenta contingente, dado a estrutura descentralizada de poder subdividido em diversas Cidades-Estados em constante conflito, como no caso da Civilização Helenística e as guerras expansionistas da Civilização Romana.

Economicamente, a escravidão possibilita o enraizamento do modelo Arcaico e, com o grande número de mão-de-obra, aumenta a capacidade de extração e cultivo, entrando mesmo em áreas antes consideradas inóspitas para o plantio. Tudo isso possibilita uma grande prosperidade, a relação de tempo e trabalho continuou inalterada por vários anos, passando pela Civilização Helenística e Romana de forma a diferenciar o trabalho da liberdade, ao ponto do trabalho ser considerado impróprio à condição humana.

De Masi (2001) aponta que cada cidadão romano detinha, em média, sete escravos, estes eram o suficiente para lhe garantir uma vida onde o ócio era uma constante, de maneira que, o cidadão se dedicava a tarefas como as artes, os esportes, a política, entre outros. Rezende Filho (1997) também chama atenção para o fato de que, em virtude do modelo econômico romano beneficiar o Estado (e seus cidadãos), “a simples condição de cidadão romano garante ou a sobrevivência na

ociosidade, ou a acumulação de imensas fortunas pessoais, pelo exercício de cargos administrativos nas províncias” (REZENDE FILHO, 1997, p. 36).

Entretanto, o sistema vigente, baseado na escravidão, detinha severas falhas que ao longo do tempo foram sendo maximizadas até o ponto de fazerem ruir a estrutura. A diminuição das guerras e um número volumoso de cidadãos vivendo sem fazer circular riqueza trouxeram ao Império Romano um déficit de mão-de-obra e um desequilíbrio nas contas do Estado.

Cuidar de obras, manter a máquina estatal e sustentar cidadãos, são contas muito pesadas que drenavam a economia e faziam requerer uma maior exploração. Isso não acontecia pela escassez de escravos em decorrência da falta de guerras (já que o aprisionamento de inimigos era a principal fonte de escravos).

Desta forma, por volta do século II d.C. o sistema escravista ruiu e foi dando lugar, de forma gradativa, a um sistema que tinha como principal ponto de atuação a intervenção estatal, mas deixando inalterada a relação entre trabalho manual e liberdade (REZENDE FILHO, 1997).

Isso se dava principalmente nos trabalhos com a terra. O homem que a cultivava era teoricamente livre, entretanto, estava preso à terra que trabalhava, não podendo abandoná-la, um ranço do modelo econômico baseado na escravidão.

Os trabalhos manuais de manufatura passaram a ser executados em larga escala por artesãos – a maioria desses trabalhos era, no sistema antigo, feito por escravos, mas existia uma pequena parcela de artesãos livres no antigo modelo econômico do Império Romano e da Civilização Helenística. Estes, e os comerciantes, por sua vez deveriam estar filiados às corporações e prestar serviços voluntários ao Estado.

Esse novo tipo de organização econômica foi chamado de Dirigismo Estatal e vigorou entre os séculos III e V d.C. (FRANCO JÚNIOR; CHACON, 1986).

Nesse sistema econômico, a relação entre o tempo e o trabalho sofreu nova alteração, também seguindo as modificações no campo do trabalho; como a escravidão havia sido abandonada, o tempo de trabalho passou a ser autogerido; mesmo preso à terra, o trabalhador não tinha obrigatoriedade de jornada. O pagamento ao Estado, mais uma vez é feito de forma compulsória, mas o tempo de

trabalho não é atravessado por essa mediação, não existe, aqui, qualquer intervenção sobre o tempo empregado no trabalho, ou fora dele.

No fim do século V d.C., o Dirigismo Estatal vai dando lugar gradativamente a um modo de produção da Alta Idade Média que ficou conhecido como Sistema Dominal, definido por Franco Júnior e Chacon (1986, p. 47) da seguinte forma:

As transformações sofridas pelo sistema agrícola do Baixo Império Romano e as novas condições sociais e políticas vindas da difusão do cristianismo e da penetração germânica deram origem aos domínios, isto é, grandes propriedades agrárias trabalhadas basicamente por mão-de-obra dependente.

A propriedade era privada e mesmo que existisse uma pequena quantidade de terra trabalhada por seus proprietários com o auxílio de suas famílias e alguns poucos escravos, predominava o sistema de domínios, que se caracterizavam, segundo Franco Júnior e Chacon (1986) e Rezende Filho (1997), não por seu tamanho, mas por estarem divididos em duas partes distintas.

A primeira era de exploração exclusiva do senhor da terra e era conhecida por *terra indomnicata*. Compreendia uma série de construções como a casa do senhor, oficinas, moinhos, etc.; além de bosques prados e terra cultivada.

A segunda era conhecida por *terra mansionaria*, ou *manso*, que era composta por pequenas partes exploradas por camponeses, onde possuíam uma casa e plantações, tendo ainda o direito de usufruir do bosque e do prado da reserva.

Com relação à mão-de-obra, como apontado no parágrafo anterior, coexistiam o trabalho livre de pequenos proprietários, escravos, assalariados¹⁵ e camponeses presos à terra que cultivavam – sendo estes a mão-de-obra mais comum encontrada, a qual devia, além de impostos em espécie (que representava uma parte muito pequena), executar trabalhos voluntários para o senhor da terra (maior contribuição).

¹⁵ Na Era do Império Romano (VIII-III a.C.) “a principal fonte da riqueza romana foi a comercialização do sal, extraído de áreas circunvizinhas, e que foi usado como unidade padrão para as trocas comerciais, dando origem às palavras e *salário* e *assalariado*” (REZENDE FILHO, 19987, p. 34).

O tempo de trabalho continua sendo autogerido, já que não existe uma jornada formal de trabalho ou uma imposição neste sentido, considerando-se que a obrigação é quanto ao trabalho, mas que esse era esporádico e resumia-se a tarefas determinadas. Rezende Filho (1997, p. 47) aponta que:

O aspecto mais marcante desse fato foi a mudança de significado que a palavra latina designativa de escravo (*servus*) sofreu. Ela passou a definir o servo, o camponês preso à terra, tirando-lhe a condição de mercadoria, já que ele não podia mais ser transacionado livremente.

Entre os séculos X e XIII d.C., acontece um grande aumento populacional devido à ausência de epidemias (que vinham ocorrendo com frequência até então, dizimando partes consideráveis da população), a lenta suavização do clima, a abundância de recursos naturais, a nova estrutura das guerras – as guerras nesse período matavam pequenas partes da população, e destas a maioria era composta de nobre guerreiros que dedicavam-se exclusivamente à guerras; assim, ao contrário do que acontecia antes, a força produtiva não precisava parar de trabalhar para guerrear – e as grandes colheitas impulsionadas, principalmente, pelo emprego de novas técnicas de produção, eram mantidas.

Rezende Filho (1997) considera exagerada a classificação dada por diversos autores ao denominarem o conjunto de novas técnicas agrícolas e o emprego de novas ferramentas, que resultaram no grande crescimento produtivo, de Revolução Agrícola. Assim como, também considera exagerado classificar como Revolução Demográfica o salto populacional resultante dos fatores que apresentamos no parágrafo anterior.

O fato é que historicamente esses avanços são classificados como Revoluções e foi por meio deles – ou, sob as condições por eles criados – que surgiu o Sistema Senhorial.

Esse novo sistema surgiu em resposta ao fracasso e decadência do Estado Carolíngio (VIII e IX d.C.) que, em muitos casos, é confundido com o Feudalismo, que é a expressão política do Sistema Econômico Senhorial. Essa expressão se exprime politicamente na descentralização do poder no campo sócio-jurídico nas relações pessoais (ao contrário das relações funcionais de um Estado

centralizado e forte) e mentalmente na valoração dos ideais guerreiros (FRANCO JÚNIOR; CHACON, 1986).

Franco Júnior e Chacon (1986, p. 61) apontam que:

Herdeira e continuadora da economia dominal em vários aspectos, a senhorial, no entanto, não estava essencialmente apoiada na relação reserva-mansos como ocorrera com sua predecessora. Além disso, apesar de seu caráter agrário, a economia senhorial tirava boa parte de suas receitas não da terra, mas dos poderes jurisdicionais de que os senhorios se apropriaram após a desintegração do Estado Carolíngio.

Há de se esclarecer um pouco mais essa questão, pois aqui reside a forma como o trabalho se manifestava e as relações em torno dele. Ao contrário do Sistema Dominal, que se baseava centralmente na prestação de serviços do camponês e em pequena parte de taxas e matéria produzida, o Sistema Senhorial inverteu essa equação e passou a centrar-se no pagamento de taxas cada vez mais altas, fazendo com que a prestação de trabalho compulsório seguisse para um plano secundário de rendimentos e obrigações.

Franco Júnior e Chacon (1986) afirmam que as obrigações devidas já foram estimadas em cerca de 50% da produção do servo. Rezende Filho (1997, p. 56-57) aponta que:

A escravidão praticamente desaparece, e os proprietários de terras [...] deixam de basear sua extração de excedente econômico no trabalho não-remunerado e obrigatório [...].

Não que o camponês deixasse de ter obrigações para com o seu senhor; nem que o trabalho manual tivesse se libertado da implícita condição de perda da liberdade individual. No entanto, aqui reside uma das principais características da economia senhorial; os resultados do trabalho camponês passaram a ser apropriados pelos senhor, e não o próprio trabalho.

Mesmo o trabalho assalariado crescendo em importância, a principal relação do trabalho com o tempo é determinado pelo modo de produção camponês. Tomando-se como referência o fato do senhor se apropriar de partes do resultado do trabalho e não do trabalho em si o tempo continuava a ser autogerido. O

camponês tem a liberdade de trabalhar nos turnos e horários que achar mais apropriado, pois não existe uma cobrança fixa e continua sobre o tempo trabalhado, mas sim sobre o percentual de produção a ser arrecadado.

Outro ponto de destaque é a nova importância que o trabalho assalariado ganhou. Por existir uma grande população, esse tipo de trabalho tornou-se barato, entretanto, se por um lado essas condições permitiram que o sistema se alargasse, por outro, incentivou “organicamente a industriabilidade do campesinato dependente” (REZENDE FILHO, 1997, p. 57). Fazendo com que esses camponeses acumulassem parcelas do excedente de produção não apropriado e terminassem por resgatar suas obrigações servis, tornando-se mão-de-obra não dependente; esse fato fez com que toda a estrutura do sistema ruísse.

Dentro desta conjuntura, o comércio ganhou cada vez mais destaque e certas camadas livres da população passaram a se dedicar a atividades comerciais levando e trazendo produtos para um mercado cada vez maior. Os avanços nos meios de manufatura permitiram que uma grande diversidade de bens fosse lançado nesse mercado, principalmente em função das indústrias têxtil e a de construção que exerciam forte influência e geravam grandes produções.

Em face do crescimento da produção manufaturada, criou-se o que ficou conhecido como Corporações de Ofícios, essas corporações eram basicamente a organização de associações profissionais da produção urbana (REZENDE FILHO, 1997).

Seus sistemas de trabalho se baseavam nos mestres, figuras que detinha a autorização de trabalho e os meios para executá-lo; os aprendizes, que ficavam com o mestre a fim de conhecer o ofício e futuramente se empregar no mesmo tipo de produção; e os assalariados. Estes trabalhavam com o mestre seguindo um acordo individual sobre remuneração e tempo de trabalho. O tempo de trabalho, aqui, continua autogerido, na forma de acordos individuais entre assalariado e mestre, o que permitia flexibilidade e individualidade nessa relação.

Historicamente, o que se define como saída da Idade Média e ingresso na Idade Moderna foi a crescente onda comercial que fez declinar o Sistema Dominal. A modificação da base do sistema econômico o fez voltar-se para o mercado de comércio, em função da crescente monetarização forçada por um ingresso de mão-

de-obra livre e assalariada; da contínua expansão do próprio Sistema Funcional; e de crises – agrária, monetária e demográfica –, que aconteceram no período.

Assim, nasce o Sistema Comercial, nele as relações de trabalho sofreram uma intervenção nunca antes vista, intervenção esta que marcou profundamente as relações de trabalho. Franco Júnior e Chacon (1986, p. 90) a definem assim:

[...] o setor em que o Estado mais fez sentir sua presença foi o dos preços e salários. A primeira legislação a respeito foi a *Ordinance of labourers* (1349), pela qual se determinava a obrigatoriedade de trabalho para homens e mulheres com menos de sessenta anos e pelos mesmos salários anteriores à Peste Negra. Procurava-se, assim, enfrentar a penúria de mão-de-obra e a tendência altista dos salários, que estavam arruinando sobretudo os pequenos e médios proprietários rurais. A ordenação estabelecia ainda, medidas punitivas para quem a desrespeitasse. Tal legislação foi completada pouco depois pelo *Statute of labourers* (1351), mais minucioso e mais rigoroso [...].

Essas duas legislações exemplificam de forma clara uma característica marcante para a época: a intervenção forte e constante do Estado em relação ao trabalho.

Essas leis se tornaram as primeiras regulamentações que criaram um conjunto coeso de regras a intermediar as relações de trabalho em uma escala ampla; como vimos anteriormente, o trabalho assalariado até então era regido por acordo individual entre o contratante e o contratado.

Rezende Filho (1997) classifica o Sistema Comercial de pré-Capitalismo, achando inadequado o termo Capitalismo Comercial, pois o Capitalismo se define por uma relação muito particular com o trabalho – relação essa que veremos adiante – e não pela monetarização da economia, fato que já acontecia na Mesopotâmia e a escravidão clássica, ou pelo privilégio de certos setores econômicos que se mostram particularmente dinâmicos em um determinado momento. Entretanto, o fato mais marcante dessa época é aquilo apontado por Franco Júnior e Chacon (1986, p. 79):

A revitalização econômica dos Séculos XI-XII trouxe consigo os germes de uma profunda crise que abalou a Europa do Século XIV e, assim, tornou necessária uma reorganização com a qual se assentaram os elementos marcantes da Modernidade. De fato, a

busca de uma nova espiritualidade, tornada premente pelos problemas agravados pela crise, permitiu o sucesso do Protestantismo. Na cultura, o novo mundo que se delineava foi caracterizado pelo movimento chamado comumente de Renascença. No plano político, o surgimento do Absolutismo, isto é, do Estado Moderno, fortemente centralizado em torno do soberano, expressava o desejo de várias camadas sociais de um poder em condições de promover a superação da crise.

É neste ponto histórico que foi lançado o grande divisor nas relações de trabalho, e por esse motivo buscaremos explorar esses fatores – a nascente ideologia religiosa do Protestantismo, a cultura da Renascença e a Revolução Industrial –, sob a ótica de suas repercussões no modelo de trabalho e na relação deles com o surgimento do modelo capitalista, que viria pôr uma pedra fundamental no modo de vida que conhecemos hoje.

3.2 O tempo de Cronos

EU ACORDO PRA TRABALHAR,
 EU DURMO PRA TRABALHAR,
 EU VIVO PRA TRABALHAR.
 EU NÃO TENHO TEMPO DE TER,
 O TEMPO LIVRE SER,
 DE NADA TER QUE FAZER.
 É QUANDO ME ENCONTRO PERDIDO
 NAS COISAS QUE EU CRIEI,
 E EU NÃO SEI
 NÃO VEJO NADA ALÉM DA FUMAÇA
 CAPITÃO DE INDÚSTRIA – MARCOS E PAULO CÉSAR VALLE

A constituição dos fatores históricos apontados até aqui formaram – junto a fatores que discutiremos neste capítulo – as bases para o surgimento do Capitalismo. É importante frisar que, como colocamos anteriormente, o Capitalismo, a Revolução Industrial e a Reforma Protestante não podem ser compreendidas senão sob uma ótica evolucionista no curso histórico. Evolução não no sentido de

melhoria ou aprimoramento, mas sim enquanto sucessão de fatores alicerçados em fatos e determinantes progressos, que culminaram em um novo modelo econômico, um novo modo de produção e relação com o trabalho e uma nova ideologia religiosa em resposta a uma conjuntura de época.

Assim, passaremos a denominar separadamente esses fatores, a saber: a ideologia religiosa, o progresso técnico científico e a própria relação de tempo e trabalho.

Com isso, poderemos fechar a transição que o trabalho operou. Pois, como vimos anteriormente, o trabalho foi tomando uma importância gradativa na sociedade, entretanto, até esse momento histórico, ele não ocupava um lugar de centralidade social.

É com o advento do Capitalismo e da Ética Protestante que essa mudança pode finalmente ser efetivada. É também nesse ponto que podemos pensar com maior ênfase no trabalho como uma atividade social que gera grande integração; mesmo entre os membros de sociedades com grandes e complexas divisões.

3.2.1 A Reforma Protestante

Um dos fatores de forte modificação no pensamento e modo de vida no Século XVII-XVIII foi a mudança de ideologia religiosa. A Europa, amplamente dominada pelo pensamento católico oriundo da Igreja Ocidental (com sede em Roma), viu nascer um pensamento de dentro de seu próprio ventre que se chocava de forma violenta com o até então estabelecido.

Desde a Baixa Idade Média a classe mercantil veio se tornando cada vez mais proeminente, detentora das rotas comerciais que passaram a escoar a produção excedente e fazer circular a riqueza da burguesia¹⁶.

Com o passar dos anos, o aumento gradativo da produção e da demanda, e a abertura de novos mercados, assim como a passagem do modo de produção eminentemente agrícola para outros que priorizavam o comércio; possibilitou à burguesia acumular uma substancial riqueza e poder, a ponto de tornarem-se uma grande força social.

Na contramão dos interesses dessa classe, a Igreja Católica pregava a abstenção dos bens materiais e louvava a vida simples e desprendida das amarras da matéria, fosse ela a carne ou o ouro. Um dos exemplos mais claros dessa ideologia é a exaltação da figura de São Francisco de Assis, homem rico e de família proeminente que deixa todas as suas posses em nome de uma vida simples e dedicada à pregação dos ensinamentos bíblicos.

Sofrendo constantes críticas por parte do novo pensamento científico que florescia na Europa – primeiro com o Renascimento, que propunha um retorno ao homem em detrimento do teocentrismo pregado pela Idade Média; e em seguida pelo Iluminismo, corrente de pensamento libertário embasado no Renascimento e influenciado pela burguesia, que propagava a exaltação a razão e a liberdade política e econômica – a Igreja viu nascer um manifesto final dessa crítica com a difusão do pensamento de Martinho Lutero e João Calvino.

Esse pensamento ficou amplamente conhecido como A Reforma e é nela que Max Weber (2003) situa a implantação do que classificou como espírito capitalista. Segundo Donkin (2003), o espírito capitalista empregado pela confissão protestante se situa exatamente em uma das críticas mais ferrenhas empregadas dentro da Reforma. Nela, o acúmulo de riqueza não é um pecado ou mesmo algo a que se deva distanciar, ao contrário, o trabalho é enobrecedor e abre caminho para o reino dos céus e seu fruto natural é a riqueza que deve, sim, ser administrada com sabedoria, além de ser buscada mediante severa vigilância moral e árduo trabalho.

¹⁶ Esse nome nasceu em função do local ocupado por essa classe, que se fixava nas periferias dos *Burgus* (fortificações que englobavam várias construções, próprias da Baixa Idade Média), chamado de *forisburgus* (os habitantes dos *forisburgus* eram chamados de burgueses) (FRANCO JÚNIOR e CHACON, 1986).

Esse pensamento teve duas vertentes básicas, uma sedimentação dos ideais burgueses, classe que vinha ganhando cada vez maior força na sociedade, e a conduta do clero Católico, que pregava a nobreza do desapego material, mas que em contra partida vivia em grande luxo.

Calvino ofereceu uma doutrina adequada à burguesia capitalista, pois dizia que o homem provava sua fé e demonstrava sua predestinação através do sucesso material, do enriquecimento. Defendia o empréstimo de dinheiro a juros, considerava a pobreza como sinal do desfavor divino e valorizava o trabalho, o que ia ao encontro dos anseios da burguesia, que tinha no trabalho o elemento necessário para acumular o capital (ABREU, 2005).

Calvino pregava ainda sobre a aplicação e a negligência da vocação. Para ele, a sua aplicação era seguir os desígnios divinos, pois Deus havia dado ao homem a dádiva da inclinação e aptidão a uma atividade, negligenciá-la era uma grave inobservância da vontade divina; era através desse dom divino e seu desenvolvimento que o sujeito podia demonstrar as graças divinas em sua vida, a riqueza e o sucesso profissional.

Weber (2003) aponta que as observações estatísticas de sua época (por volta de 1900), comprovavam que nos países de religiosidade mista, os protestantes tinham ampla maioria no que tange às questões de propriedade do capital e dos mais altos cargos de mão-de-obra qualificada.

A esse fato, o autor aponta inicialmente a questão das heranças, pois nos países mais ricos e desenvolvidos as classes mais abastadas tenderam a voltar-se ao protestantismo no século XVI, o que garantiu subsídio para uma educação de qualidade às gerações vindouras.

Entretanto, Weber (2003) também chama atenção para o fato de que o tipo de estudo requisitado por cada confissão religiosa é particular; pois, ao passo que os católicos buscavam uma educação voltada para as questões humanísticas, e quando envolvidos em trabalhos manuais mantinham-se como mestres-artesões; os protestantes voltavam-se para o ensino técnico, objetivando a vida dentro do comércio e da indústria. O autor credita a resistência dos católicos ao materialismo ao qual os protestantes abraçaram como forma de vida.

Weber (2003) credita essa peculiaridade a ética da confissão Protestante, que se expandiu em meio à sociedade, dando alicerce para que o capitalismo se desenvolvesse no Ocidente, como nunca antes visto em outra parte do mundo. A esse respeito, faz uma reflexão sobre o que poderia se considerar como capitalismo em outras partes do mundo e em outras épocas. Mesopotâmia, Ásia, todos apresentaram uma estrutura que pode ser comparada ao capitalismo, entretanto, segundo Weber (2003), nenhuma delas chegou ao ponto que o capitalismo Ocidental – que hoje conhecemos – atingiu por uma falta de estruturação racional e ética.

Esse ponto merece uma análise mais acurada e uma melhor segmentação. Inicialmente, o que se denomina de estruturação racional é justamente o espaço do cálculo, o emprego da matemática e da contabilidade a fim de gerir e prosperar o capital e o sistema como um todo.

Os antigos desenvolveram a Matemática, o Comércio, a Astronomia, entre outras tantas ciências de forma espantosa, mas a eles faltou a codificação, a transmissão e a exploração racional de tais conhecimentos, pontos amplamente observados no Ocidente.

Essa estruturação lógica, que requer um aumento constante do capital adquirido e um grande comprometimento com o trabalho, enfrentou uma dura barreira prática, destacada por Weber (2003): a falta de interesse natural em acumular capital e trabalhar.

O adversário com o qual teve que lutar o “espírito” do capitalismo [no sentido de um determinado estilo de vida regido por normas e folhado a “ética”] foi em primeiro lugar [e continuou sendo] aquela espécie de sensibilidade e de comportamento que se pode chamar de *tradicionalismo*. [...] Ganhar mais o atrai menos que o fato de trabalhar menos; ele não se perguntava: quanto posso ganhar por dia de trabalho? e sim: quanto devo trabalhar para ganhar a mesma quantia [...] que recebi até agora e que cobre as minhas necessidades *tradicionais*? Eis um exemplo justamente daquela atitude que deve ser chamada de “tradicionalismo”: o ser humano não quer “por natureza” ganhar dinheiro e sempre mais dinheiro, mas simplesmente viver, viver do modo como está habituado a viver e ganhar o necessário para tanto. (WEBER, 2003, p. 51 e 53).

Assim, podemos perceber que a tendência a que hoje consideramos como norma – o apego ao trabalho e o comprometimento com o enriquecimento –, não são características que sempre acompanharam o ser humano, ao contrário, o homem não deseja enriquecer. Para trazer esses conceitos, ou melhor, essa praxis, para nosso cotidiano o capitalismo se valeu da ética promulgada pelo protestantismo; a um só tempo o homem incorporou valores que o vinculavam eticamente ao trabalho e ao acúmulo de riqueza.

O segundo ponto, a estruturação ética, incentivou o emprego de métodos lógicos para se chegar ao fim último do espírito do capitalismo, foi através dos valores promulgados pela ética protestante – que citamos anteriormente – que o homem ocidental se fez valer cada vez mais de artifícios lógicos para o aumento de seu capital.

Weber (2003) chama atenção para uma diferenciação drástica entre o espírito do capitalismo e o emprego de qualquer tipo de método para satisfazer a ganância – o acúmulo de capital – a um baixo esforço ou curto espaço de tempo.

O autor aponta que “a *auri sacra fames*¹⁷ é tão velha quanto a história da humanidade que conhecemos” (WEBER, 2003, p. 50), entretanto, ela não determinou as figuras que tornaram o capitalismo um fenômeno de massa.

Pelo contrário, a entrega à essa prática foi vista com tolerância, como um mal necessário, ou um fato lamentável nas sociedades capitalistas, que após admitirem de forma massificada a ética protestante passaram a galgar o lucro sob uma forma controlada, valorizando o emprego racional do capital na empresa e a organização racional do trabalho, efetuando uma concorrência livre, mas honesta – no sentido ético – que fazia com que o mercado e a economia fizessem sobreviver o mais apto – numa espécie de seleção natural econômica.

O acúmulo de capital e o trabalho não se prestam, por fim, a um maior e melhor aproveitamento da vida, o que seria uma equação natural, na opinião de Weber (2003). Essa equação teve seu valor invertido, e a vida passa a servir ao trabalho e ao alargamento do patrimônio, sendo estas duas um fim em si mesmo, e não mais um meio para algo a ser alcançado.

¹⁷ Ganância

Assim, a peculiaridade desta filosofia da avareza parece ser o ideal de um homem honesto, de crédito reconhecido e, acima de tudo, a ideia do dever de um indivíduo com relação ao aumento de seu capital, que é tomado como um fim em si mesmo. Na verdade, o que é aqui pregado não é uma simples técnica de vida, mas sim uma ética peculiar, cuja infração não é tratada como uma tolice, mas como um esquecimento do dever. Esta é a essência do problema. O que é aqui preconizado não é mero bom senso comercial – o que não seria nada original – mas sim um *ethos* (WEBER, 2003, p. 31).

É esse *ethos* que Weber (2003) alinha com o que chamou de “espírito capitalista”.

Se o fato dos “protestantes *seja* como camada dominante *ou* dominada, *seja* como maioria *ou* minoria, mostraram uma inclinação específica para o racionalismo econômico” (WEBER, 2003, p. 33), o seu modelo ético de vida fez gerar um lugar propício para o aparecimento de grandes indústrias, do modelo econômico capitalista e do mundo como conhecemos hoje.

Podemos, assim, delimitar o “espírito do capitalismo” promulgado por Weber (2003), como o uso racional e ético da economia e da força de trabalho a fim de manter uma sociedade voltada para a geração de lucro, sendo este pela venda da força de trabalho, ou por meio do emprego dos meios de produção e comércio.

3.2.2 A Revolução Industrial

O processo de industrialização e segmentação do trabalho só pode ser compreendido em uma cadeia histórica de acontecimentos, a produção em série, por exemplo, parecer ser uma tendência natural para maximização de produção, Rezende Filho (1997, p. 21) aponta que nas cidades fenícias a (cerca de 2000 a.C.) “produção de vinho e azeite, e de objetos de cerâmica e metal, [...] tenderam ao estágio de uma produção em série”.

O marco conhecido como Revolução Industrial iniciou na Inglaterra em 1760. Empregado principalmente na indústria têxtil, a burguesia inglesa valeu-se de

quatro fatores (capital, recursos naturais, mercado e a transformação agrária) para iniciar o emprego de máquinas a vapor a fim de agilizar a produção.

Depois de vencer a monarquia, a burguesia conquistou os mercados mundiais e transformou a estrutura agrária, essa transformação, aliada aos outros três fatores citados anteriormente e à grande frota naval inglesa, fizeram o mercado prosperar ao toque das máquinas. Essas máquinas substituíam o trabalho braçal feito pelos homens, pois esses além de cansar produziam muito mais devagar que as máquinas recém incorporadas.

As origens da Revolução Industrial podem ser encontradas nos séculos XVI e XVII, com a política de incentivo ao comércio adotada pelos países absolutistas. A acumulação de capitais nas mãos dos comerciantes burgueses e a abertura dos mercados proporcionada pela expansão marítima estimularam o crescimento da produção, exigindo mais mercadorias e preços menores. Gradualmente, passou-se do artesanato disperso para a produção em oficinas e destas para a produção mecanizada nas fábricas.

A Inglaterra foi o país pioneiro da industrialização. A agricultura inglesa desenvolveu-se com o cercamento dos campos e a difusão de novas técnicas e instrumentos de cultivo. O fim do uso comum das terras gerou o "trabalhador livre", expulso do campo onde não tinham mais condições de sobrevivência e transformado em mão-de-obra urbana. A mecanização da produção criou o proletariado rural e urbano, composto de homens, mulheres e crianças, submetido a um trabalho diário exaustivo, no campo ou nas fábricas (COULON; PEDRO, 2005).

A Revolução Industrial, segundo Antunes (1998), Franca Júnior e Chacon (1986), Rezende Filho (1997) e Couto e Pedro (2005), foi uma das bases para a implementação do capitalismo e sua manutenção enquanto modelo econômico.

O que se iniciou e ficou restrito à Inglaterra, em pouco tempo, começou a tomar outros países europeus e outros continentes, até que a industrialização, enquanto meio de produção, passasse a ser adotada no mundo todo e se tornasse referência de riqueza e desenvolvimento de uma nação.

Foi através da Revolução Industrial, e do meio de produção por ela proporcionado, que surgiram diversas técnicas de produção que se tornaram históricas, entre eles, podemos citar o fordismo (ANTUNES, 1998; ABRAMIDES;

CABRAL, 2003), método de produção creditado a Henry Ford que adotou uma configuração no intuito de maximizar a produção em sua fábrica de automóveis.

A produção se dava de forma a alinhar diversos trabalhadores em uma esteira onde passavam as peças a serem montadas e na qual cada trabalhador executava uma parte da produção total – essa configuração passou a ser chamada de linha de montagem.

A produção foi sendo periodicamente reinventada, temos outros exemplos de maximização administrativa e produtiva, como o taylorismo e o toyotismo.

3.2.3 A relação de trabalho

Assim como recorreremos a Weber (2003) para caracterizarmos o capitalismo e seu espírito, lançaremos mão de Marx (2004) para percebermos de forma mais clara como a relação de trabalho se deu com o advento desse sistema. Assim, percorreremos os conceitos marxistas de **mais-valia** e **alienação** que nos levará aos dois tipos de trabalho que o homem pode empregar, e a relação de tempo e trabalho no capitalismo.

Para Marx (2004), uma das principais características do capitalismo é o que chamou de mais-valia. O autor entende esse conceito como uma das molas mestras desse sistema econômico. Ele a descreve como uma desvinculação entre o preço que o produto custa para ser produzido e o valor cobrado por aquele que detém o meio de produção.

O diferencial entre o custo da produção do produto e o valor a que ele é vendido – que não corresponde ao seu valor real, mas sim uma quantia supervalorizada –, é denominado de mais-valia, que se expressa de forma prática no tempo de trabalho social efetuado na produção do produto.

Ou seja, o capitalista paga por uma quantidade de trabalho que seria realizado em um tempo 'X', digamos quatro horas, mas exige do trabalhador uma

jornada 'Y', digamos oito horas; esse diferencial se dá por equivalência, o capitalista não paga por trabalho, mas por tempo de trabalho, o excedente de tempo para a produção gera o lucro, que é a mais-valia.

Comparando o processo de produzir valor com o de produzir mais-valia, veremos que o segundo só difere do primeiro por se prolongar além de certo ponto. O processo de produzir valor simplesmente dura até o ponto em que o valor da força de trabalho pago pelo capital é substituído por um equivalente. Ultrapassando esse ponto, o processo de produzir valor torna-se processo de produzir mais-valia (valor excedente) (MARX, 2004, p. 228)

Através da mais-valia, os detentores dos meios de produção podem acumular cada vez mais riqueza, ao passo que o trabalhador, excluído do circuito de geração de produção por meio de posse, deve se inserir nessa cadeia por meio da sua força de trabalho.

Com o advento do capitalismo, o conhecimento da produção – antes feita pelo artesão, ou mesmo feito em escala que lembrava uma produção em série, onde aqueles que produziam dominavam todo o processo – passou a ser fragmentado, pois cada trabalhador foi encarregado de uma etapa da produção. Isso teve duas consequências imediatas, a primeira foi o aumento exponencial da produção e a segunda foi o que Marx (2004) chamou de alienação.

A alienação é exatamente essa falta de conhecimento do processo produtivo como um todo, o trabalhador já não pode mais se empenhar na produção única, ele passa a fazer parte de uma cadeia que o exclui do produto final em dois aspectos distintos: no primeiro, o trabalhador não tem a possibilidade de recursos para criar uma peça sozinho – impedimento de recursos –, no segundo, ele não tem o conhecimento para a produção da peça total – impedimento por conhecimento.

Essa realidade força o trabalhador a vender aquilo que lhe resta: a força de trabalho, pois “quem quiser vender mercadoria que não seja sua força de trabalho tem de possuir meios de produção, tais como matérias primas, instrumentos de produção etc. Não pode fazer sapatos sem couro” (MARX, 2004, p. 199).

Neste ponto, Marx (2004) aponta um fato que não é novo, mas que é de grande relevância, o autor distingue dois tipos diferentes de trabalho, o *labor* e o

work, o primeiro é o trabalho que engrandece o sujeito, que o faz se significar enquanto sujeito através da atividade criativa de modificar a natureza para criar produtos de valor real, prático.

O segundo é o trabalho exercido pelo capital, aquele que desubjetiva o sujeito no momento em que o coloca como um par de um aparato tecnológico de função mecânica, é aquele trabalho sem vinculação subjetiva, que se dispõe a criar produtos de mercado, independente de sua utilidade. A própria alienação corrobora com isso, uma vez que a cadeia produtiva se torna tão fragmentada que o trabalhador não se identifica com o produto final produzido.

Esse conceito já era trabalhado dentro da cultura grega, onde distinguiam *Erga* e *Douléia*¹⁸:

Douléia era o trabalho voltado à sobrevivência; diziam mesmo que era o tributo que pagavam aqui na Terra, pelo fato de serem mortais.

Faziam parte também desse tipo de trabalho as tarefas inadiáveis de nossa condição mortal – como cuidar da higiene e da saúde, da família, etc. São as coisas que, goste-se ou não, têm de ser feitas; inclusive a alimentação era colocada nesse plano, pois era vista como necessidade da vida e havia coisas que deviam comer, porque eram fundamentais para a saúde.

Já *Erga*, a outra forma de trabalho, estava ligada ao Ócio Criador, pois indicava qualquer trabalho voltado à criação e não à necessidade de sobrevivência. Era um trabalho que não visava o lucro, mas a satisfação de imitar os deuses, ou seja, era considerada como a única maneira de se aproximar do divino – imitando-o (SALIS, 2004, p. 76-77).

Marx (2004) diferencia outros dois aspectos desses trabalhos, quando aponta que:

Se compararmos o processo de produzir valor com o processo de trabalho, verificamos que este consiste no trabalho útil que produz valores-de-uso. A atividade neste processo é considerada qualitativamente, em suma espécie particular, segundo seu objetivo e conteúdo. Mas, quando se cogita da produção de valor, o mesmo processo de trabalho é considerado apenas sob o aspecto quantitativo (MARX, 2004, p. 228).

¹⁸ Dessas palavras se originam palavras como ergonomia, demiurgo e suas derivações (SALIS, 2004).

A repercussão imediata desse quadro foi um rígido controle do tempo empregado na racionalização do trabalho, esse fato foi a consecução lógica a uma produção voltada para a quantidade. Desta forma, o trabalhador já não vendia seu trabalho, passou a vender seu tempo, que, assim, tornou-se uma moeda por equivalência (MARX, 2004), sob a força da mais-valia.

A consequência desse quadro foi um aumento na carga horária de trabalho, não aquela formal, mas a que se empreende fora do tempo institucional em função da propagação universal da ética protestante. Se o tempo significa dinheiro – conhecido adágio popular – e é obrigação um emprego útil para gerar mais riqueza, nada mais justo que empregar todo o tempo no trabalho.

Por esse paradigma, onde o tempo de trabalho passou a ter um valor monetário – não se vendia mais o trabalho, mas sim o tempo de trabalho –, a valorização criou – associada à lógica da produção e à virtude do trabalho e da produtividade apontadas por Weber (2003) – o mito da superprodutividade e a aversão à inatividade de qualquer espécie, como aponta De Masi (2001), Russell (2001) e Lafargue (2003), pois o tempo passa a ser uma moeda que pode ser gasta, vendida, trocada, etc., como salienta Hassard (1996).

Esse tempo de trabalho vem, paulatinamente, galgando os espaços de outros tempos na vida do sujeito, Hassard (1996) afirma que:

A análise do processo do trabalho oferece-nos uma imagem reificada do tempo: o tempo é primeiramente aquele da produção; os outros tempos devem encontrar seu lugar de algum modo nas margens do processo de produção (HASSARD, 1996, p. 181).

Em função disso, vivemos em um tempo de grande avanço tecnocientífico; mas estamos viajando na contramão dessa evolução, o tempo livre vem encolhendo cada vez mais e os indivíduos são, a cada dia, empurrados a um toque de produção alucinante.

Com citamos anteriormente, De Masi (2001) aponta, nesse sentido, que na Grécia antiga os cidadãos possuíam sete escravos e que isso lhes possibilitava tempo livre para se dedicarem à ginástica, à vida pública, às artes, etc.; e que hoje,

temos a nossa disposição o equivalente a trinta e três escravos (em virtude de todas as máquinas que temos ao nosso dispor), mas que o tempo livre não vem aumentando na mesma proporção, ao contrário, vem sendo diluído dentro do tempo de trabalho.

3.3 Tempo do trabalho como fator de agregação social

Um dos teóricos que mais contribuiu para o entendimento do trabalho e suas configurações, mesmo através da história, resistindo a diferentes formas de organização e modelos econômicos, foi Durkheim (1978b). Ele foi um dos autores que trouxe à baila a teorização da importância do trabalho como formador e mantenedor da ordem social.

Mais do que a afirmativa de que o trabalho está na base da criação do homem enquanto homem, o autor deixa claro que o trabalho é um dos fatores que torna uma sociedade coesa e regulada. Para isso, lança mão de um estudo das raízes do trabalho nas diversas sociedades através da história iniciando sua visita a essa categoria nas sociedades de organização tribal.

Durkheim (1978), assim como Weber o fez, postulava que a moral era a cola social que mantinha a sociedade estruturada, para ele a lei do mais forte (física ou economicamente), uma lei que vigora na natureza, havia sido suplantada por outra que impedia este de oprimir aquele. Essa lei se dava por meio da regulação social e a coletividade munia-se de meios para que o mais forte não pudesse cercear a liberdade do mais fraco.

Para o autor, a regra social suplanta a individual que, por uma força de vida em conjunto, subordina-se a outra lei que não a sua própria:

Que uma tal anarquia seja um fenômeno mórbido, é evidente, pois que ela vai contra o próprio fim de toda a sociedade (...). Em vão, para justificar esse estado de desregramento, faz-se valer que ele favorece o progresso da liberdade individual. Nada é mais falso do que esse antagonismo (...). Muito ao contrário, a liberdade (nós

entendemos a liberdade justa, aquela que a sociedade tem o dever de fazer respeitar) é ela própria o produto de uma regulamentação. Eu não posso ser livre senão na medida em que outro é impedido de se beneficiar da superioridade física, econômica ou outra da qual disponha para submeter minha liberdade. (DURKHEIM, 1978, p. 04).

A regulação social, assim, se dá dentro de um conjunto de normas estabelecidas conjuntamente, que possam garantir o bom convívio entre todas as partes. Esse conjunto de normas, pensamentos, ética, valores, formariam uma consciência coletiva da sociedade, que é diferente da consciência individual, a qual Durkheim claramente atribui seu estudo à Psicologia.

É chamada de consciência social (coletiva) porque ela faz a sociedade funcionar de uma forma coesa, como um organismo, mas é constituída de várias consciências (individuais).

Podemos elencar como uma dessas colas sociais, além do trabalho, a religião. Em seu texto **Formas elementares da vida religiosa**, Durkheim (1978a) aponta que a religião tem como um de seus principais objetivos disseminar símbolos comuns a uma grande grupo, mais heterogêneo que a família, garantindo através do compartilhamento desses símbolos, uma reciprocidade identificatória.

Para ele, as sociedades compostas por organizações tribais aglomeravam pequenos grupos que tinham um alto poder identificatório entre si e com o grupo como um todo. Na verdade, como lembra Barraycoa (2005), nas tribos o senso de coletividade é muito maior que em qualquer outra sociedade. Lá o sujeito está tão imerso no coletivo que nele parece se apagar, o que é uma falsa impressão, mas a expressão de sua individuação se dá dentro da identidade que o grupo lhe confere.

Esse tipo de união social estável, em torno de pequenos grupos quase hegemônicos, Durkheim (1978b) denominou de Solidariedade Mecânica. Ou seja, é a união dos iguais, dos facilmente identificáveis, o autor apresenta a tese de que esse tipo de solidariedade é a mais simples que pode existir, posto que é fácil ao homem ligar-se com aquilo a que pode sem dificuldade identificar-se. Nesse caso, o indivíduo se liga diretamente ao social por meio de uma cadeia identificatória – como o de parentesco – o que vem a gerar regulamentos de convívio social, utilizado para que um não possa usufruir de sua força para submeter outro, igualando-os enquanto

membros desse grupo, isso se deve “a um certo número de estados de consciência (...) comum a todos os membros” (DURKHEIM, 1978b, p. 359). E daí advém seu nome, solidariedade Mecânica, considerando que os membros do grupo sentem-se diretamente ligados aos outros por intermédio das similaridades, assim como acontece com uma máquina.

Um segundo tipo de solidariedade, essa um pouco mais complexa, deriva essencialmente da relação difusa em sociedades altamente diversificadas – com vários níveis sociais, vários tipos de divisões, subdivisões de grupos sociais, com grandes diferenciais econômicos, etc. – a vinculação aqui vai se dar em um nível de interdependência por especialidades. Explicamos: como explicita o autor, o trabalho, ou melhor, a divisão social do trabalho, serviria como meio de criação de uma dependência mútua entre os membros desse complexo grupo.

É exatamente por ter uma sociedade tão complexa com tantas funções específicas, que seus componentes não teriam a possibilidade de desempenhar todos os papéis de forma minimamente satisfatória. Acaso os sanitaristas não existissem, os responsáveis pela limpeza da cidade seriam sobrecarregados, em não tendo possibilidade de um bom desempenho de suas funções o lixo acumulado causaria doenças e facilitaria o alastramento de pestes, com isso o médico não teria a possibilidade de cuidar de todos os enfermos, e certamente, com a sobrecarga de trabalho, também adoeceria.

A esse segundo tipo de solidariedade o autor nomeou como Orgânica, tendo em vista que o comportamento social se assemelharia à estrutura orgânica: complexos aparentemente distintos e completamente diferentes – em estrutura e função – são todos dependentes uns dos outros, visto que, em caso de pane em algum deles, todos os outros entram em colapso.

Sobre a Solidariedade Orgânica e a Solidariedade Mecânica, o autor conclui:

A primeira liga diretamente o indivíduo à sociedade, sem nenhum intermediário. Na segunda, ele depende da sociedade, porque depende das partes que a compõem.

A sociedade não é vista sob o mesmo aspecto nos dois casos. No primeiro caso, o que se designa por este nome [solidariedade] é um

conjunto mais ou menos organizados de crenças e de sentimentos (...): é o tipo coletivo. Ao contrário, a sociedade (...) no segundo caso é um sistema de funções diferentes e especiais que unem relações definidas.

A primeira só pode ser forte na medida em que as ideias e as tendências comuns (...) ultrapassam (...) as que pertencem pessoalmente cada um deles.

A segunda é apenas possível se cada um tem uma esfera de ação que lhe é própria, (...), uma personalidade. (...) a individualidade do todo cresce ao mesmo tempo que a das partes; a sociedade torna-se mais capaz de mover-se como conjunto ao mesmo tempo que cada um de seus elementos tem mais movimentos próprios. (DURKHEIM, 1978, p. 69-70).

Para nosso interesse, no presente momento, sublinharemos o seguinte fato extraído das assertivas do autor: **a divisão do trabalho social causa interdependência dos membros da sociedade, o que mantém esta coesa.**

Bem, agora nos parece que chegamos a um ponto delicado de argumentação. Em Marx (2004), vimos que a divisão do trabalho gera problemas para o trabalhador; já em Durkheim (1978b), percebemos que a divisão do trabalho aponta para um agregamento social, sendo benéfico.

Refutaremos um em função do outro?

Não acreditamos nessa necessidade.

Marx (2004) não aponta como perniciosa a divisão do trabalho, é a forma de divisão que encerra o problema; e como tal é ela que deve ser focada. Rememoremos: **o trabalho aliena o sujeito quando este está tão disperso na cadeia produtiva que já não mais consegue se identificar no que produz.**

Durkheim (1978b) não deixou o fato despercebido. Ele alerta para o problema da **anomia**; que é uma divisão do trabalho social em uma escala tão ampla, que se torna quase impossível a identificação e a interdependência pela Solidariedade Orgânica.

Assim, uma sociedade com excesso de divisão de trabalho social é aquela em que essa divisão distancia tanto os sujeitos que eles não conseguem mais distinguir a dependência mútua.

Temos no momento dois pontos de extrema importância:

1. O trabalho, como vimos no tópico anterior, passou a ocupar um lugar de centralidade social, no momento em que a Revolução Industrial se efetiva como modo de produção e a Ética Protestante se dissemina com *ethos*;
2. O trabalho é um fator de coesão social.

É nesse ponto que podemos pensar o trabalho ocupando um lugar que um dia foi o da religião. Trabalhar passa a ser a atividade social predominante, ela distribui símbolos que agregam valores subjetivos – como a identificação profissional – (NARDI, 2005; FONSECA, 2002), e aglutina as temporalidades dos vários sujeitos.

Quando citamos o período da Revolução Industrial, uma das primeiras imagens que surgem são as das gigantescas jornadas de trabalho, as quais crianças, jovens, adultos e idosos eram submetidos.

Mas, nesses contexto, toda a família partilhava da mesma temporalidade laboral, e da mesma temporalidade de descanso. O núcleo familiar estava mantido; se não pela temporalidade religiosa, pela temporalidade do trabalho.

Mesmo após as mudanças operadas, com o surgimento dos movimentos sindicais, as lutas por redução de jornada de trabalho e a escolarização infantil em tempos bem mais recentes. O sistema educacional mantinha os mesmos horários de um expediente normal, as crianças e seus pais partilhavam as horas do fim do dia juntos. Além de gozarem de dias de folga.

O tempo cronológico por eles vivido continuava a servir de esteio para suas estruturas sociais nucleares e extrafamiliares.

CAPÍTULO 4

O MÉTODO

INEXISTE NO MUNDO COISA MAIS BEM DISTRIBUÍDA QUE O BOM SENSO, VISTO QUE CADA INDIVÍDUO ACREDITA SER TÃO BEM PROVIDO DELE QUE MESMO OS MAIS DIFÍCEIS DE SATISFAZER EM QUALQUER OUTRO ASPECTO NÃO COSTUMAM DESEJAR POSSUÍ-LO MAIS DO QUE JÁ POSSUEM.

DISCURSO DO MÉTODO – RENÉ DESCARTES

A metodologia de um trabalho científico presta-se a dar um caminho eficaz para que esse trabalho possa se concretizar, assim a consonância entre a teoria apresentada e a metodologia escolhida tem que refletir a viabilidade prática do projeto em questão. Assim, o Método tem como objetivo propiciar o meio pelo qual o pesquisador efetive seus estudos.

Pensando nisso, procuramos determinar uma metodologia que tanto entrasse em concordância com nossos pressupostos teóricos assim como tornasse a prática de nossos objetivos possíveis no espaço de tempo que o Mestrado nos oferece.

Mas, antes de nos alongarmos nos motivos para fazê-lo, e meios para executá-lo, devemos definir a que exatamente esse texto se pretende. Qual seu objetivo.

A relação que o trabalho estabelece com a esfera social é um campo vasto e com repercussões igualmente grandiosas. Muitos autores afirmam a importância do trabalho como um dos componentes de articulação e vinculação social. Entretanto, vislumbrando as novas configurações que o trabalho vem adotando, nós propusemo-nos à seguinte questão: A contemporaneidade poderia ter gerado uma nova vinculação do trabalho à temporalidade, de forma que esse binômio poderia passar a funcionar como um solvente social ao invés de uma cola? Assim, temos como **objetivo principal**:

- Investigar o trabalho em sua articulação com as novas temporalidades.

Partindo desse ponto buscaremos como desdobramentos do **objetivo principal**:

- Circunscrever a temporalidade no campo da Psicologia;
- Identificar a noção temporal na Psicanálise;
- Investigar teoricamente o funcionamento de solvência social da temporalidade laboral.

Inicialmente, devemos manter nossa atenção na importância de se concretizar um trabalho como esse. Por que pesquisar o tema? Qual seu impacto sobre o campo de pesquisa da Psicologia do Trabalho?

O primeiro ponto que podemos citar para responder a essas questões iniciais é que a Psicologia carece de uma teoria estruturada sobre a temporalidade.

Acreditamos que isso se deva em grande parte ao solo epistemológico diverso a que a Psicologia se remete para se formular enquanto ciência.

Além desse fator, é importante apontar que poucos estudos são desenvolvidos nessa área, a temporalidade sempre vem acoplada a estudos de outras naturezas, mas raramente é o corpo principal de um estudo na área da Psicologia. Um dos resultados desse fato é a admissão quase pura dos conceitos de outras áreas sobre a temporalidade.

Mesmo na Psicanálise, com vasto material clínico e social; o tempo não é uma constante nos estudos, entretanto, neste trabalho, podemos perceber que esse campo do conhecimento consegue cercar-se de uma estrutura teórica, que dá conta do fenômeno temporal para o sujeito e para a sociedade. Sendo importante enfatizar que, nesse caso, o que a Psicanálise argumenta sobre o tempo não contradiz as especulações sociológicas, biológicas ou mesmo físicas sobre o assunto.

Aqui já podemos apresentar um dos motivos que consideramos pertinente para uma pesquisa com esse tema: **pesquisar sobre o tempo é adentrar em uma categoria ainda pouco explorada pelo saber Psi; e, a revelia desse fato, essa categoria perpassa, inevitavelmente, qualquer estudo que se refira a um sujeito.**

Além desse ponto crucial, este texto tem por objetivo analisar o trabalho, categoria amplamente discutida atualmente, sob uma ótica até então não abordada: **o trabalho como fator de ‘desagregação social’.**

Acreditamos que essa é uma das inúmeras formas de se pensar as novas temporalidades vinculadas ao trabalho na contemporaneidade, ainda pouco exploradas, se constituindo, assim, como um campo de pesquisa inédito.

Por último, podemos citar o fato de conclamar a Psicanálise para falar sobre as questões referentes ao trabalho. Acreditamos que esse campo do

conhecimento tem muito a contribuir com as pesquisas e as teorizações sobre o estudo da Psicologia do Trabalho. Entretanto, poucos estudos são realizados nesse sentido.

Esclarecido esse primeiro ponto, podemos tratar do percurso desse texto. De início, ele não foi pensado da forma que aqui se apresenta, sofreu diversas modificações, o que é natural em um trabalho desse tipo, mas principalmente mudou de foco.

O primeiro pensamento era o de uma pesquisa empírica, com entrevistas semiestruturadas aplicadas a doze sujeitos sobre suas significações temporais frente ao mundo do trabalho.

O que ocorreu no caminho foi que a teoria se mostrou muito vasta e fecunda. Fomos levados a cruzar o que nos era apresentado e a especulação teórica se mostrou muito mais ampla do que poderíamos ter imaginado.

Como citamos anteriormente, o tempo não é um tema de recorrência em pesquisas da área Psi, o que contribui para a pouca produção nesse campo. Cartografar esse território se tornou imprescindível para que tivéssemos segurança para ir a campo.

Entretanto, essa pesquisa teórica em si já se mostrava muito ampla e vasta, para ser encerrada nas poucas linhas que uma sustentação teórica que subsidia uma pesquisa empírica de mestrado pede.

Foi quando tomamos contato com o texto de Pierucci (2006) sobre como a religião poderia funcionar como um solvente social. A pergunta, então, apareceu com grande naturalidade: **se os teóricos consideram o trabalho também como uma argamassa social, não poderia ele hoje tomar contornos de solvente em face das novas temporalidades a ele empregadas?**

Não conseguimos encontrar respostas já estruturadas em outros autores. Todos concordam com a importância do trabalho, e de como ele vem crescendo enquanto uma categoria de centralidade. E mesmo atestando, desde Marx (2004), que ele pode funcionar como um fator de desobjetivação, quando toma uma posição alienante, na qual o sujeito não consegue estabelecer vínculos com essa atividade primária de sua constituição subjetiva, o trabalho não funciona como um fator de desagregação social *per si*.

Bem verdade que o tema da solvência social em torno do trabalho não é uma ideia totalmente nova. Assim como aconteceu com Pierucci (2006), em sua especulação sobre a capacidade solvente da religião, devemos apontar nos clássicos essa ideia.

É Durkheim (1978b) que inicialmente teoriza sobre a solvência social pelo trabalho, mas a advertência do autor é pontual: **a anomia**.

Para ele, o excesso de divisão do trabalho social, poderia gerar uma grande dificuldade de identificar-se a interdependência que os sujeitos inseridos em uma mesma sociedade têm. Assim, esse excesso de divisão do trabalho colocaria em risco a **Solidariedade Orgânica**.

É exatamente nesse ponto onde tomamos um caminho totalmente diferente do autor. Não que tenhamos qualquer discordância com sua hipótese, mas que não acreditamos que seja necessária uma grande divisão para que isso ocorra. Para tanto, basta que a temporalidade laboral dos membros dessa sociedade apareça como incompatível a uma relação.

A destituição, nesse caso, não se daria por uma não identificação orgânica, mas pela ausência, ou deficiência, no âmbito do próprio convívio social familiar. É nosso pressuposto de base.

Tomando-a como ponto de partida reformulamos o que seria o objetivo final desse texto e optamos por uma pesquisa teórica. Entendendo que esse tipo de trabalho abre caminhos para que diversas pesquisas empíricas possam ser realizadas.

Antes, ainda, é necessário que se afirme o cerne motivador do pesquisador, sobre isso Descartes (2007) nos brinda ao dizer que

[...] formei um método, pelo qual me parece que eu consiga aumentar de forma gradativa meu conhecimento, e de elevá-lo, pouco a pouco, ao mais alto nível, a que a mediocridade de meu espírito e a breve duração de minha vida lhe permitam alcançar. Pois já colhi dele tais frutos que, apesar de no juízo que faço de mim próprio eu procure inclinar-me mais para o lado da desconfiança do que para o da presunção [...] (DESCARTES, 2007, p. 02).

O pesquisador deve, antes de tudo, ser um curioso, inquieto, inquisidor. É necessário esse espírito para que a pesquisa possa mover-se, questionar o mundo é a única forma de se lançar ao conhecimento; pois aquele que não questiona não reflete, não formula.

A despeito disso, pesquisar unicamente não é a chave última do processo, é preciso que as especulações ganhem espaço fora do discurso do pesquisador. Submeter o pensamento ao outro é condição *sine qua non* para validar-se o que se propõe, nesse sentido o autor aponta que

[...] pode ocorrer que me engane, e talvez não seja mais do que um pouco de cobre e vidro o que eu tomo por ouro e diamantes. Sei como estamos sujeitos a nos enganar no que nos diz respeito, e como também nos devem ser suspeitos os juízos de nossos amigos, quando são a nosso favor [...] (DESCARTES, 2007, p. 02).

É importante nesse percurso, que o pesquisador se proponha a dinamizar o conhecimento formulado a fim de otimizar sua compreensão. Para tanto, é necessário submeter o pensamento a um método, e a articulação desse pensamento – a escrita – a etapas para clarificar o que se propõe.

Subdividir os temas afins ao que se discute e, igualmente, seccionar os temas para que possam ser mais bem visualizados, é de suma importância. Essa divisão inicial ganha progressivo corpo quando os temas vão, de forma gradual, se interligando para formar um corpo teórico sólido, de onde o pesquisador poderá extrair bases conceituais para formar uma produção de conhecimento consistente.

No **Discurso do método**, Descartes (2007) aponta três passos fundamentais para se clarificar o pensamento, onde no terceiro situa:

[...] o de conduzir por ordem meus pensamentos, iniciando pelos objetos mais simples e mais fáceis de conhecer, para elevar-me, pouco a pouco, como galgando degraus, até o conhecimento dos mais compostos, e presumindo até mesmo uma ordem entre os que não se precedem naturalmente uns aos outros (DESCARTES, 2007, p. 11).

Vimos, até o presente momento, formulando a construção de etapas que já foram trabalhadas nos capítulos anteriores. Dividir os assuntos abordados e gradativamente ir cruzando cada um deles, foi o trabalho dos três primeiros capítulos desse texto.

São eles a base fundamental para pensarmos a pesquisa de cunho teórico, modelo de pesquisa que escolhemos para esse trabalho.

Diversos autores admitem que a pesquisa teórica se constitui apenas de uma parte da pesquisa como um todo. O pensamento nos parece pertinente em uma época em que o pragmatismo é a palavra de ordem. Partindo desse pressuposto, uma boa pesquisa é aquela de cunho prático e imediatamente aplicável.

Essas são características bem observáveis em pesquisas de cunho empírico.

Entretanto, a prática é precedida de uma teoria; e se na pesquisa de campo a teoria se faz base para a leitura do que é encontrado, ou da intervenção a ser efetuada; é na pesquisa teórica que o conceito pode ser revisto, e a congruência da teoria pode ser posta a prova.

É nesse campo – muitas vezes tão obscuro, por depender muitas vezes do poder de argumentação do pesquisador, mais do que de provas atestáveis – que a teoria se refaz.

A proposta da pesquisa teórica é a de verificar a coesão conceitual, a estruturação, a lógica interna, os conceitos, e as condições das possibilidades dessa teoria; pondo esses pontos a prova. Outra possibilidade é redefinir paradigmas teóricos com base em outras formulações mais recentes; assim a teoria pode rearranjar-se em vista de novas descobertas ou postulados (BAUER; GASKELL, 2002; DESLANDES, 2003; GARCIA-ROZA, 2004).

Não pretendemos aqui confundir o trabalho do pesquisador teórico com o do epistemólogo, pois

Não me parece adequado identificar o trabalho do pesquisador com o trabalho do epistemólogo, embora existam alguns pontos em comum. Não é da mesma maneira que o pesquisador e o epistemólogo se voltam para a teoria. Enquanto o epistemólogo executa um trabalho purificador e mantém para com a teoria uma

atitude de reverência, o pesquisador se pretende *criador*. Ele deve se permitir uma certa irreverência que possibilite o surgimento do novo (GARCIA-ROZA, 2004).

Não estamos aqui valorando uma ou outra posição, até porque essa é uma postura improdutiva, no momento em que sabemos que o trabalho do pesquisador tem pouca valia sem o trabalho do epistemólogo.

É necessário conhecer a raiz do que se fala, para que se entenda os frutos que são gerados. Perder de vista o cerne da formulação teórica é abrir grande espaço para engano e falseio.

Por esse motivo, mantivemos uma preocupação firme em delimitar as bases dos pensamentos que culminam nas categorias que formulamos e que pretendemos analisar.

Chegado este momento, onde já situamos que tipo de pesquisa pretendemos, sua característica e importância; devemos esclarecer os recursos metodológicos que utilizaremos para levarmos a cabo nossos objetivos.

Para cumprir nossos objetivos, utilizaremos do quadro de categorias proposto por Spink (1999). Nesse caso, articularemos quatro categorias que consideramos fundamentais para a compreensão do tempo e do trabalho como solvente social, a saber: o **Trabalho como cola social**, a **Temporalidade subjetiva socialmente compartilhada**, o **Trabalho como categoria de tempo central na contemporaneidade**, e o **Tempo como cola social**.

Cientes de que as bases dessas categorias foram lançadas nos capítulos anteriores; será através da articulação entre elas que poderemos especular um lugar de solvência frente às novas temporalidades e às realidades laborais.

Desta forma, precisamos estruturar essas categorias teóricas que nos permitam uma análise do material que nos é apresentado. Assim, nos propomos a definir quatro categorias básicas para que, em face delas, possamos analisar nossa hipótese.

Nossas categorias já foram amplamente discutidas nos capítulos anteriores, em face disso, sistematizaremos cada uma delas a fim de delimitarmos suas características e embasamentos.

4.1 Trabalho como cola social

Ao explorarmos no **Capítulo 3**, a construção da cultura em face de uma atividade que podemos denominar amplamente enquanto trabalho, tomamos da Psicanálise um fundamento de que essa atividade gerou a hominização do primata.

A passagem do texto **Totem e Tabu**, em que Freud (1996I) aponta o retorno dos filhos à horda patriarcal para cometerem o parricídio e a festa canibalesca que resultaria na gênese de nossa civilização, remete-nos ao trabalho como fundante da civilização, e, portanto, do homem como o conhecemos.

Da mesma forma, vimos na Psicologia do Trabalho, com autores como Darwin (2003), Marx (2004), Durkheim (1978b), Donkin (2003), Nardi (2005) e Antunes (1998), o mesmo fato: **o trabalho como fator de gênese da humanidade**.

Partindo desse ponto, podemos perceber a grande importância que o trabalho tem enquanto força de coesão social. Esse ponto está amplamente expresso no pensamento de Durkheim (1978b) ao teorizar sobre a Solidariedade Mecânica e Orgânica.

Em Marx (2004), ao indicar a centralidade do trabalho para a movimentação da sociedade, e para a identificação do sujeito que trabalha com seu papel dentro desse corpo social.

A literatura da Psicologia do Trabalho nos aponta o papel crucial do trabalho nas redes de significação do homem. Principalmente, após a ascensão do trabalho como atividade privilegiada, o sujeito passou a se significar, cada vez mais, através da atividade que desempenha.

Além desses fatos, é comum acordo entre os diversos autores que a atividade do trabalho gera grande sociabilização, não apenas na identificação com a importância social da atividade desempenhada, mas também com o ambiente e as relações que o próprio trabalho pressupõe.

Podemos, então, circunscrever aqui a categoria onde admitimos ser o trabalho um fator de coesão social.

4.2 Temporalidade subjetiva socialmente compartilhada

Exploramos amplamente nos **Capítulos 1 e 2** a construção de uma temporalidade subjetiva. Passando das teorias filosóficas, físicas e biológicas, até chegar a uma compreensão da Psicologia, Psicanálise e da Teoria dos Tempos Sociais.

O que podemos fechar enquanto categoria, tendo em vista tudo o que foi exposto é que o tempo é um dado objetivo. Esse dado objetivo, apresentado na realidade exterior ao sujeito interfere em suas reações fisiológicas e psicológicas de forma a ser representada.

O ponto de partida dessa noção temporal é a Física, que apresenta uma teorização da estruturação temporal que percebemos. É desse dado objetivo que podemos pensar as especulações filosóficas e as interfaces biológicas dessa flecha temporal.

Perceber o tempo enquanto movimento nos permite especular sobre a diferenciação entre mudança e instante, entre eterno e passageiro. É quando o tempo se apresenta como o movimento da imperfeição, discutido por Plotino e corroborado por Freud.

É da objetividade do tempo que o sujeito tem a possibilidade de significá-lo, e, enquanto tal, pode dar-lhe um caráter próprio, fazendo um movimento antinatural dessa categoria: **antecipar**.

Vimos que diversas teorias apontam para a primazia do tempo cronológico, e aquelas que se opõem a essa visão atestam uma ampla subjetivação dessa categoria.

Entretanto, nenhum dos teóricos anteriores a Freud pôde especular sobre o Inconsciente e, como tal, não puderam formular pressupostos que abrangessem outras formas temporais. É na Psicanálise que localizamos o ponto nodal de uma temporalidade subjetiva: **a temporalidade do Inconsciente**.

Dizer isso não é relegar a construção de outros autores, pelo contrário; quando analisamos a formação do aparelho psíquico para a Psicanálise e podemos

verificar que o Consciente advém enquanto sistema propício para uma mediação com a realidade, podemos entrever um laço com outras tantas teorias, as quais não teorizaram sobre o tema por não se apropriarem do discurso do Inconsciente.

É na medida em que o aparelho psíquico vai se desenvolvendo em uma cisão ente os dois sistemas que os símbolos podem ser partilhados. Desta forma, a realidade psíquica vai passando por um processo de adaptação do que o sistema sensorial lhe apresenta e pode, em face disso, criar uma intercessão entre uma temporalidade interior e estranha ao mundo e uma exterior e dele proveniente.

Nesse ponto, a confluência da vivência nesse tempo exterior proporciona, assim como outros símbolos, uma inter-relação dessa temporalidade; é em função desse fato que podemos pensar em um tempo social. A temporalidade, assim como outros diversos símbolos culturais, é compartilhada gerando uma rede de significação comum aos membros daquele grupamento social.

4.3 Trabalho como categoria de tempo central na contemporaneidade

Como vimos de forma ampla no **Capítulo 3**, o homem primitivo não tinha qualquer palavra para designar o trabalho, isso se devia a uma ausência de diferenciação entre o que poderíamos classificar como trabalho e as outras atividades.

Em função do surgimento da propriedade privada, essa realidade começou a mudar de forma paulatina. O mundo do trabalho foi mudando, e a temporalidade a ele vinculada também.

Inicialmente, o surgimento da escravidão e, com o tempo, o trabalho passou a ser visto como uma atividade pejorativa ao gênero humano. Em todo esse percurso, o sujeito possuía um grande controle sobre seu tempo e a produção, fruto de seu trabalho.

Nesse momento histórico, a religião ocupava um lugar de destaque e a centralidade temporal da sociedade perpassava essa categoria.

Essa centralidade temporal só pode ser pensada a partir do referencial discutido na **Sessão 4.2 Temporalidade subjetiva socialmente compartilhada**.

Entretanto, as modificações dos sistemas econômicos fizeram despontar uma classe que acumulou muita riqueza, e pouco poder social. Valendo-se de condições favoráveis ao surgimento do sistema capitalista, essa classe empregou largamente a Confissão Protestante, recém-surgida, para difundir uma positivação da atividade laboral.

Era o surgimento da centralidade do trabalho que apontava.

A Revolução Industrial passou a comandar o ritmo da produção, que foi alongando o tempo do trabalho, principalmente baseado na implantação dos relógios nas fábricas e na utilização da luz elétrica para iluminar o interior das linhas de produção.

O tempo do trabalho passou a ser central na sociedade, com isso os outros tempos sociais tiveram que se adequar a ele. Com a evolução do processo competitivo e das modificações implantadas no sistema capitalista, o tempo de trabalho iniciou uma crescente colonização nos outros tempos sociais, que foram perdendo espaço, tornando-se cada vez mais reduzidos.

O trabalho passou a ser uma das categorias primárias de identificação do sujeito, assim, essa categoria vincula-se de forma estreita com a categoria discutida na **Seção 4.1 Trabalho como cola social**.

Essa matriz de pensamento baseia-se na Teoria dos Tempos Sociais e em Max Weber.

4.4 O tempo como cola social

Vimos ao longo dos **Capítulos 1, 2 e 3**, que o tempo fornece uma identificação primária entre os sujeitos, assim, a Psicanálise, a Filosofia e a Teoria dos Tempos Sociais, corroboram com a ideia de que o tempo é uma das categorias centrais para a estruturação da realidade do sujeito.

Essa argamassa social só é possível quando se pensa o tempo sob o viés discutido na **Sessão 4.2 Temporalidade subjetiva socialmente compartilhada**, é através do compartilhamento do tempo que ele pode funcionar como cola.

O compartilhamento não só do símbolo, mas de um tempo e espaço comum, requisito indispensável para a formação do vínculo social pela convivência. É através da convivência que a primeira solidariedade (Mecânica) pode ser apreendida, segundo Durkheim; é na convivência que, para Freud, a criança é inserida no mundo da cultura.

Em suma, é através do (e no) tempo que as relações se constituem, e em função delas que o laço social se estabelece; é deste ponto que podemos pensar o exposto na seção **4.3 Trabalho como categoria de tempo central na contemporaneidade**, pois é através dessa vinculação com a temporalidade que o trabalho pode exercer sua função de centralidade, e na mesma perspectiva pode assumir o lugar proposto na **Seção 4.1 Trabalho como cola social**.

A seguir apresentamos um quadro esquemático de nossas categorias:

QUADRO 2 – Quadro sintético das categorias

CATEGORIA	DEFINIÇÃO	FONTE
Trabalho como cola social	É através da atividade coletiva que o homem sobrevive como espécie. O trabalho é fator de humanização do sujeito, pois é através do trabalho que a cultura e a civilização iniciam.	Psicanálise. Karl Marx.
	O trabalho gera coesão social quando cria uma interdependência dos membros da sociedade, em função de uma delegação de atividades que não podem ser cumpridas, que decorre da grande especialização do trabalho.	Émile Durkheim. Psicologia do Trabalho.
Temporalidade subjetiva socialmente compartilhada	O tempo é multidimensional, ou uma categoria de síntese complexa (ELIAS, 2006). Sendo inicialmente um dado objetivo por obedecer a uma passagem que segue o axioma: passado – presente – futuro.	Psicanálise.
	Existe um tempo que é próprio da vida orgânica a depender as espécies. Ele é organicamente regulado.	Filosofia.
	A primeira experiência subjetiva do tempo é indiferenciada, e não obedece a uma lógica cronológica; sendo eminentemente individual.	Física.
	Esse tempo, quando confrontado com a realidade se expressa subjetivamente na apreensão e na vivência do dado objetivo.	Biologia.
	Essa vivência do tempo pressupõe uma confluência, o que gera um símbolo em comum, que se apresenta como uma temporalidade socialmente compartilhada.	Teoria dos Tempos Sociais.
	Esses tempos são inter-relacionados e interdependentes.	
Trabalho como categoria de tempo central na contemporaneidade	O trabalho, após as mudanças ocorridas em função da Ética Protestante e da Revolução Industrial, toma o lugar da religião como categoria de organização da temporalidade social.	Max Weber.
	Os outros tempos sociais precisam, em função desta mudança, se adaptar para ocupar os espaços não preenchidos pelo tempo do trabalho.	Teoria dos Tempos Sociais.
	O tempo do trabalho passa a se alargar e a colonizar os espaços dos outros tempos sociais.	Psicologia do Trabalho.
Tempo como cola social	O tempo é uma categoria básica de medição da realidade.	Psicanálise.
	É, da mesma forma, um símbolo compartilhado, que ganha grande força por ser uma das premissas básicas para a organização e mediação da realidade.	Filosofia. Émile Durkheim.
	É preciso que exista uma confluência do tempo para que possa existir um relacionamento.	Teoria dos Tempos Sociais.

Para que possamos verificar nossa hipótese, recorreremos aos textos de Lipovetsky (2005), Barraycoa (2005) e Elias (2001) para tentarmos circunscrever essas novas temporalidades que se apresentam na contemporaneidade. É através desses autores, de forma privilegiada, que poderemos perceber as novas configurações do tempo social.

Por outro lado, poderemos analisar de forma mais pontual a incisão dessas novas temporalidades no mundo do trabalho através de Fonseca (2002), Antunes (1998) e Nardi (2006). Será através desses autores que poderemos perceber como a temporalidade de nossos dias aponta, no campo do trabalho, uma posição de solvência social. Para tanto, lançaremos mão da teoria de solvente social de Pierucci (2006).

É o que faremos no capítulo a seguir.

CAPÍTULO 5

TEMPO E TRABALHO NA CONTEMPORANEIDADE: A HYBRIS

HE WAKES UP IN THE MORNING,
DOES HIS TEETH, BITE TO EAT, AND HE´S ROLLING.
NEVER CHANGES A THING.
THE WEEK ENDS, THE WEEK BEGINS.
SHE THINKS: WE LOOK AT EACH OTHER
WONDERING WHAT THE OTHER IS THINKING,
BUT WE NEVER SAY A THING.
THESE CRIMES BETWEEN US GROW DEEPER.

[...]

DRIVING IN ON THIS HIGHWAY,
ALL THESE CARS AND UPON THE SIDEWALK
PEOPLE IN EVERY DIRECTION,
NO WORDS EXCHANGED, NO TIME TO EXCHANGE.
AND ALL THE LITTLE ANTS ARE MARCHING,
RED AND BLACK ANTENNAS WAVING.
THEY ALL DO IT THE SAME... WAY

ANTS MARCHING – DAVE MATTHEWS BAND

A Hybris era um termo de relacionamento entre os homens e os Deuses, entre os Heróis e os Deuses e entre os próprios Deuses, ou os Titãs. Várias histórias versam sobre a Hybris e suas consequências, sempre trágicas a quem a praticava, uma delas é a história de Andrômeda, que teve que ser acorrentada para ser levada por um Titã a Poseidon, em virtude de uma Hybris cometida por sua mãe; que afirmou, dentro do templo de Afrodite, a Deusa da Beleza, que sua filha era a mais bonita das mortais, mais bonita inclusive que a própria Afrodite. O excesso frente aos Deuses encontrava lugar na palavra Hybris.

É sobre esse ponto que iremos nos debruçar nesse capítulo: **o excesso**.

Mesmo quando admitimos uma teoria que promulga a falta como componente fundamental dos sujeitos incompletos que somos, temos que admitir que a contemporaneidade se expressa, antes de tudo, por um discurso do excesso. É o caso da promessa da eterna juventude, da perfeição.

Que Hybris maior poderíamos imaginar do que aquela que nos faz pensar poder chegar aos deuses?

Estaríamos vivendo em uma era de Ícaro? Que não satisfeito em realizar o sonho de voar, tenta tocar o deus Sol (Apolo) e se vê em queda livre, desamparado, quando suas asas derretem com o calor da proximidade do deus?

Como se fôssemos pequenos Ícaros, Dejours (1996) aponta um declínio crescente de patologias ligadas ao corpo no trabalho, em um estado em que alcançamos a segurança laboral que outras eras tanto careciam. O autor cita que em anos anteriores os trabalhadores adoeciam em virtude de más condições físicas de trabalho, como inalação de gases tóxicos, exposição a materiais nocivos; e que nos dias de hoje esse quadro se inverteu.

Com o advento de uma medicina cada vez mais competente, munida de aparelhos cada dia mais precisos, técnicas e estudos de segurança e saúde no trabalho mais aprimoradas, os trabalhadores vêm sofrendo cada dia menos riscos de saúde em seus ambientes laborais.

Não se trata de uma diminuição significativa dos números de acidentes, mas sim de uma modificação na qualidade deles. Esse é um importante dado, pois nos remete a mais uma vinculação entre a temporalidade e o trabalho.

Se no passado os acidentes eram ocasionados por faltas de condições de segurança – o que a tecnologia e a medicina remediaram –, hoje, temos um número ainda significativo; mas agora em decorrência das jornadas longas e das pressões sofridas no ambiente laboral. Onde a tecnologia e a medicina previnem o sujeito que trabalha de acidentes, o esgotamento físico, estresse, dentre outros fatores que uma carga horária extensa proporciona ao trabalhador fazem com que os acidentes aconteçam.

Dejours (1996) afirma que as patologias de cunho psicológico têm tido uma ênfase cada vez maior, estresse, estafa mental, *brun-out*, entre outros, vêm tomando conta do cenário da saúde no trabalho. Esse fenômeno é apontado pelo autor como resposta a uma falta cada vez maior de simbolização da atividade produtora, ou seja, da atividade de transformar a natureza em materiais de valor, utilitário ou de mercado (MARX, 2004). Pois

ao mesmo tempo a busca de melhores desempenhos produtivos gera na própria empresa problemas sociais e humanos que têm, por sua vez, consequências às vezes menos vantajosas sobre a vida comum e a saúde dos homens e mulheres que ela emprega.

Beneficiário da *produção*, o homem é, amiúde no mesmo movimento, vítima do *trabalho* (DEJOURS, 1996, p. 150).

Não que isso seja um requisito *sine qua non*, pois aprendemos com Freud (1996a) que o sofrimento é inerente ao ser humano, haja vista que o sujeito sofre em função da falta que lhe é não só estruturante como também irreduzível. Entretanto, esse sofrimento não é causa apenas de patologias, de mal-estar, esse sofrimento é fonte de busca por uma simbolização mais eficaz desse choque entre natural e cultural, Real e Simbólico, um discurso que possa aplacar esse mal-estar, “às vezes, em sua luta contra o sofrimento, o sujeito chega a elaborar soluções originais que [...] são em geral favoráveis simultaneamente à produção e à saúde” (DEJOURS, 1996, p. 150).

Esse é um tópico muito abordado hoje nos estudos sobre a Psicologia do Trabalho: o enfraquecimento do trabalho enquanto instância formadora do sujeito junto à sociedade, em outras palavras, **o esvaziamento simbólico do trabalho**.

A colonização do tempo de trabalho no tempo liberado é, dentro da perspectiva do estudo do tempo na Psicologia do Trabalho, um dos tópicos mais explorados por estudos da atualidade; entretanto, pouco se fala das mudanças que a temporalidade como um todo vêm sofrendo no âmbito do trabalho.

O trabalho, assim como a religião, a família, etc., vem sofrendo profundas modificações no decorrer da história. Da sociedade pós Revolução Neolítica aos dias de hoje, as configurações que o trabalho vem assumindo deixaram no percurso histórico suas raízes mortas, e a planta que se tornou na atualidade mais diz respeito a um hibridismo que à intercessão dos diferentes. Cria algo totalmente novo do que a planta mãe, aquela vista distante na aurora da cultura; não que o trabalho tenha apagado todos os traços de seus ancestrais, mas sim que esses traços já não são evidentes.

Citamos anteriormente uma passagem de Durkheim (1973a) onde o autor exprime que a Solidariedade Mecânica acontece muito mais em função de um jogo de identificações com diversos elementos sociais, ao que chamou de “estados de consciência”.

É claro que o primeiro desses elementos é o vínculo parental, é inegável o fascínio que os cuidados maternos exercem sobre a cria; entretanto, se no início da vida o infante resume seu mundo às relações com sua família nuclear, o tempo faz mostrar que o crescimento demanda outros laços sociais, outros grupos, mais figuras; assim, infelizmente – ou felizmente, mas isso é matéria para um novo texto, possivelmente de cunho clínico, ou de abordagem meta-psicológica – torna-se imperativo extrapolar as identificações familiares buscando outras fontes exteriores a esta, daí advém os amigos, escolas, etc.

Assim, os membros de um determinado grupo social se veem em uma posição de demanda por um laço social mais amplo, é nesse ponto que a religião toma um de seus principais papéis.

Durkheim (1973b) vai tratar do assunto abordando inicialmente a religião como traço fundamental nas sociedades em busca de respostas que os homens não podem dar por si próprios; se em sociedades com pouco avanço tecnológico a relação com a natureza é mediada através de ritos religiosos, a devoção a forças

sobre-humanas em sociedades tecnologicamente desenvolvidas irá reportar-se a eterna pergunta: “de onde viemos? Para onde vamos?”.

Como explicita Schopenhauer (2002) o homem é aquele que tem consciência de si, diferente dos animais, essa consciência de si trás consigo a consciência da morte e saber que irá morrer o angustia profundamente, a vantagem de saber de si e criar sociedade, o que lhe promove primazia sobre os outros animais, lhe destrói de angústia; desta forma, a natureza, para equilibrar essa desvantagem, cede ao homem a credulidade na religião, o espaço ali onde a razão não consegue tocar.

O paradigma da vida e da morte e o mistério que o circunda, faz o homem voltar-se inevitavelmente para o imaterial, um algo para além de si, como forma de explicação para fenômenos e fatos que sua experiência não pode dar conta.

A religião, assim como o trabalho, passa a ser matéria constante de todos os agrupamentos sociais; da mesma forma que no caso do trabalho a religião cumpre um duplo papel, o de acalantar dúvidas as quais não se tem explicação e manter a sociedade coesa.

Essa segunda característica da religião se dá em função dos diversos símbolos compartilhados pelos membros de uma mesma crença em torno das questões sem explicação pela experiência; é através dos ritos, das interdições, das culpas, em suma, de todo um arcabouço de representações que vão dar cor a uma identidade compartilhada por essa comunidade.

Assim, Durkheim (1973b) chegará à função da religião como **cola social**, posto que no momento em que ela doa símbolos comunitariamente compartilhados acaba por funcionar como uma argamassa social, colando os tijolos que são os membros da sociedade em torno de significações que irão gerar “**estados de consciência (...) comum a todos os membros**” (DURKHEIM, 1973a, p. 359, grifo nosso).

Discutimos no tópico **4.1 Trabalho como cola social**, a maneira pela qual o trabalho pode, assim como a religião, funcionar como uma argamassa social.

Seguindo o caminho indicado por Durkheim (1973b) Antônio Flávio Pierucci (2006) denuncia que para aquilo que o primeiro autor anteriormente considerou como cola também pode facilmente ser considerado como solvente, ou

seja, um fator que, em uma determinada ótica, ao invés de congregar o *corpus* social fará com que ele se desorganize.

Para tanto, o autor se utiliza do pensamento de Weber (2002) que assevera o caráter dissociativo da religião na ocorrência do fenômeno da conversão; assim, o mesmo fato social, a religião, aponta como, na contemporaneidade, ela tornou-se o antônimo daquilo que fora para Durkheim (1973b). Na verdade, seria precipitado dizer que a religião se transformou nesse solvente, e o mais prudente seria afirmar que dentro da atual configuração social em que vivemos, a religião, muitas vezes, não mais desempenha esse papel de coesão, mas sim o de dissociação. E é essa característica que buscamos nesse texto.

Vamos rever de forma mais aprofundada o que o Pierucci (2006) apresenta para apontar esse fato.

5.1 Da relação de trabalho à conversão as novas formas de temporalidades laborais

Estudando o movimento religioso no Brasil, Pierucci (2006), constatou um fato já antevisto há muito tempo: o declínio progressivo do catolicismo e a ascensão e fortalecimento dos movimentos neopentecostais.

Esse movimento é particularmente interessante pelo fato de que o catolicismo ter sido durante muitos anos a religião oficial do Brasil, fato mudado posteriormente com a instituição do estado positivista, qual seja, um estado laico, de direito; no qual o estado enquanto entidade social não poderia assumir um posicionamento religioso em detrimento de todos os outros possíveis dos membros que o compunham: como, por exemplo, os espíritas ou os protestantes.

O autor segue demonstrando um forte movimento de trânsito religioso do catolicismo para outros credos, especialmente ao neopentecostalismo – o autor diferencia os pentecostais de missão como os puritanos; e os neopentecostais como

os da Assembleia do Reino de Deus –, e vai analisar os impactos desse movimento para a estrutura social.

Como explicita em sua teorização a falta de rigidez nos padrões de nossa época – considerando que há cinquenta ou cem anos atrás um trânsito religioso era, se não impensável, um ato que acarretava reprimendas severas da sociedade – permite que dentro de um mesmo grupo convivam membros de distintas religiões.

Alguns autores, como Bauman (2000) e Barraycoa (2005), abriam um parêntese nesse ponto para falar de uma questão relevante na contemporaneidade, que afeta as mais diversas camadas e estruturas sociais: o primeiro é um movimento severo de individualização e formação de pequenos grupos dentro de grupos em detrimento do todo social – o que Barraycoa (2005) chama de **neotribalismo** –; um segundo é que o afrouxamento desses padrões permite um “**cabide de identificações**” – termo grafado por Bauman (2000). Esse cabedal nada mais é do que o fato de se ter um trânsito tão livre que permite agregar-se apenas de “pequenas peças” do simbolismo de cada grupo social – ou tribo.

Assim, em uma família marcadamente e tradicionalmente católica, fato que aconteceu a exaustão em nosso país, levando-se em consideração o grande volume de conversões; um de seus membros pode vir a converter-se a outra religião, como o espiritismo, por exemplo.

Ora, existe aí uma óbvia divergência de pensamento, o próprio fundamento religioso que sustenta as duas crenças é antagônico, visto que a primeira crê numa linearidade da migração da alma: uma vida, uma sentença, um resultado; a segunda, por sua vez, admite um pensamento cíclico onde a transmigração da alma é possível: várias vidas, várias sentenças, diversos resultados. O que para uma é um ato de base e fundamento – a comunicação com espíritos – para a outra se constitui em pecado.

Uma das principais características de solvente social apontadas por Pierucci (2005) é a descontinuidade de uma tradição familiar, toda uma linha de crenças e significações, passada através de diversas gerações e com grandes repercussões na dinâmica familiar, como os padrinhos, padres que batizavam, crismavam e casavam uma mesma pessoa, etc., é rompida com o fenômeno da conversão religiosa. Ao admitir para si uma crença diferente de toda a sua tradição

familiar, o membro desta passa a isolar-se de uma rede compartilhada durante anos: toda essa malha de crenças e significações provenientes da religião, posta a míngua em detrimento de outras.

É importante perceber que até aqui fizemos comparações simples entre religiões que têm como sustentáculo um princípio comum: o de que Jesus Cristo era um deus vivo e com a missão de salvar a humanidade.

As divergências seriam ainda maiores se analisássemos de forma profunda duas religiões de matrizes tão diferentes como o Judaísmo e o Islamismo, ou o Protestantismo e a Wicca, ou o Catolicismo e o Taoísmo, para citar alguns exemplos.

Nesse ponto, agora que transitamos pela construção do pensamento de solvente social, podemos compreender como o fato pode se processar: voltemos ao nosso exemplo de conversão dentro de uma família tradicionalmente católica, formaremos nosso tipo ideal da seguinte forma, a família é tradicionalmente católica, com filhos que auxiliam o padre na condução da missa e a mãe promove novenas à Virgem Maria; dentro desse contexto, um dos filhos se converte ao protestantismo, de um tipo particularmente incisivo nos seus dogmas – sendo um deles a não admissão da adoração de santos. Inevitavelmente, nos dias de novena, o filho recém-convertido se chateará com a situação, além de se negar a participar; a mãe, por sua vez, poderá sentir-se ofendida no momento em que o filho se nega a rezar para uma santa.

O ocorrido em nosso tipo ideal poderá evoluir para sérios problemas domésticos. Isso ocorre por um fator prematuramente incluído no contexto familiar, a saber, a nova crença religiosa de um de seus componentes. Assim, o que era ponto passivo na relação familiar, o esteio simbólico proporcionado por uma religião em comum, se torna um terreno movediço com o ingresso da defesa a um novo pensamento. Aqueles “**estados de consciência (...) comum a todos os membros**” (DURKHEIM, 1973a, p. 359), ofertados por uma crença compartilhada são quebrados e descontinuados, e o grupo mais nuclear da sociedade se percebe cindido na ausência desses símbolos que dão lugar de ação a esses “estados de consciência comum”.

Nós utilizamos de um exemplo familiar, mas este – o exemplo – pode ser transportado, sem qualquer prejuízo de validação, para outras esferas: como a escola, os amigos da rua, etc. De mais a mais, não só a crença *per si* necessita ser esse solvente, o tempo do culto é diferenciado em cada religião, os dias de celebração são diferenciados, etc.

Encontramos aqui um novo tópico a ser sublinhado, a saber: **o trânsito religioso generalizado pode gerar a desagregação social no momento em que obriga a conviver em um mesmo espaço (tão próximos) sujeitos de arcabouços simbólicos tão diferenciados, esgarçando a identificação mais primária que os membros do grupo possuem: as identificações como iguais.**

É bem verdade que o interesse de Pierucci (2006) recai sobre a religião e que sua teorização de solvente social parte desse objeto de estudo, mas esse conceito teórico pode bem ser aplicado a outras instâncias sociais, como no nosso caso de interesse: o trabalho.

Retomando a discussão sob a ótica da temporalidade do trabalho precisamos, antes de adentrarmos no espaço em que convergem tempo, flexibilização, trabalho e dissolução social; refazer um pequeno percurso no intuito de situar a problemática e sua interface.

Para isso temos, inicialmente, que fazer algumas considerações sobre o tempo enquanto uma categoria de análise.

A primeira delas, como vimos no **Capítulo 1**, é a de que existe um tempo objetivo, que está para além do homem e que dele independe, temos a formação geológica, a evolução da vida, os dinossauros, em suma, uma gama de provas que atestam o lógico: o tempo segue um curso mesmo antes de o homem formular a capacidade de percebê-lo e significá-lo. Temos assim nosso primeiro tempo (com base no tópico **1.2 O tempo físico**): **o tempo objetivo, aquele que transcorre e existe independente da existência do homem.** Com isso, escapamos de incorrer no fato de imaginar que tudo apenas existe em função de quem o observa, essa premissa assumiria que, certamente, na época de Aristóteles, e posteriormente Ptolomeu, a Terra era o centro do universo e só deixou de sê-lo no momento em a ideia de que gravitava em torno do Sol foi aceita. Obviamente esse é um pensamento difícil de aceitar até para o mais crédulo.

É claro que cunhar a expressão “tempo” e conceituá-la torna nossa categoria obviamente significada, como acontece com qualquer fenômeno apresentável a nós. Quando algo cai no domínio do psiquismo, é automaticamente valorado e significado, assim qualquer fato ou objeto que se apresente a nós, independente de existir para além do sujeito ou em função do sujeito, é algo subjetivo. Ora, se o é nos leva a outra característica do tempo (exposto no tópico **1.1 O tempo filosófico**, e no **Capítulo 2**): como **categoria subjetiva**, e, como tal, única e singular. Nenhuma estranheza ou ineditismo existe aqui, pois os próprios gregos já na Antiguidade denominavam o tempo exato como Cronos e o tempo subjetivo como Kairós. Bem mais que isso, é nesse estatuto que o tempo encontra grande importância e força, prova disso é sua recorrência de estudo desde a antiguidade e a ampla representação dele como figura de adoração dos povos primitivos, principalmente por estar associado à morte.

Essa segunda característica nos remete a uma terceira (discutido no tópico **1.4 O tempo social** e no **Capítulo 3**): considerando que o tempo é uma categoria de suma importância e que está no domínio público das significações, ela repercute na própria estrutura social. Assim, o tempo assume um caráter de **tempo social**, ou seja, indo para além do sujeito que compõe a sociedade, mas não extrapolando para a independência desse sujeito, pois a sociedade só existe em função deste, o tempo se apresenta na confluência de significados e organização das sociedades e estas se estruturam em função de certos tempos. Assim, sociedades agrícolas se pautavam no tempo do plantio e da colheita, as sociedades comerciais antigas nos tempos viáveis à navegação, a sociedade industrial no tempo da produção, dentre outros possíveis exemplos.

Assim, podemos afirmar que o tempo é uma categoria complexa, de múltiplos recortes e que toca diversas esferas por inúmeros pontos. O que leva Elias (2001) a denominá-lo como uma categoria de síntese complexa.

O tempo, enquanto categoria de análise, passou do âmbito filosófico para o contexto físico, onde se deteve durante longos anos. As ciências sociais e psicológicas buscaram esse campo de estudo apenas recentemente, um dos pioneiros na assunção do conceito de tempo social foi Durkheim (1973b), é através da religião que o autor monta uma estrutura temporal que tem certa centralidade em

dada sociedade e que, mesmo por isso, acaba por regular outros tempos disponíveis aos membros dessa sociedade.

Aquino (2004) explicita que desse pensamento verte uma importante linha teórica sobre a temporalidade, ele encontra em Roger Sue e Pronovost os conceitos realmente cunhados de “tempo dominante” e “tempo pivô” para cada um dos autores respectivamente. Apoiados na construção de Durkheim (1973b) sobre o caráter elementar da religião, esses autores percebem que antes da Revolução Industrial o tempo que regulava a sociedade era o tempo da religião, o culto religioso era o centro da temporalidade social e os outros tempos se ajustavam a ele; com o advento das fábricas o tempo do trabalho passa a tomar essa centralidade, mas é a partir da implantação da energia elétrica nas fábricas que o homem se vê temporalmente dissociado da natureza.

Polarizamos aqui o **Trabalho como categoria de tempo central na contemporaneidade**.

Vamos nos deter um pouco mais nesse ponto.

Antes de dominar o fogo, o homem, assim como os outros animais, estava totalmente submetido ao que a natureza lhe demandava: acordava com a primeira luz do dia, dormia ao escurecer, o tempo da caça era diurno ou em noites em que a Lua possibilitava visibilidade. É com o controle sobre o fogo que o homem tem a possibilidade de iluminar aquilo que antes não era possível, o que nos exemplos anteriores fazia grande diferença.

O trabalho seguiu a mesma lógica, enquanto inserido em um meio de produção que não era autônomo da natureza, o homem obrigava-se a acatar o anoitecer como o fim de suas atividades de trabalho naquele dia. Mesmo depois que as fábricas surgiram, a temporalidade vivida era cíclica, pois acompanhava a natureza: estações que se repetiam, anoitecer e amanhecer que se alternavam, etc. Nos países europeus, isso significava dias longos de trabalho no verão e dias curtos de trabalho no inverno.

Até esse momento temos o **Tempo como cola social**.

No momento em que a eletricidade é assimilada pelas fábricas, o caráter cíclico de atividade se perde, o homem não mais precisa esperar por um novo amanhecer para trabalhar, a luz artificial transforma noite em dia no interior das

fábricas e as jornadas se estendem noite adentro. É nesse contexto que a temporalidade do trabalho torna-se rigidamente linear e que essa noção de tempo se fixa como o principal tempo da sociedade.

O tempo e o trabalho foram hegemônicos durante muitos anos, principalmente na implantação do Estado de Bem-Estar onde o trabalho acabou se confundindo com o emprego, mas mudanças nas legislações trabalhistas, refletindo uma mudança social, acabaram por criar mecanismos legais de uma mobilidade dessa empregabilidade e desse tempo, tais como: contratos temporários, profissionais multifuncionais, horas extra, bancos de horas, prestação de serviços, férias coletivas, jornadas por escala, trabalhos por temporada, subemprego, são práticas que desvinculam a rigidez à atividade laboral.

Aquino (2003) situa essa mudança de temporalidade advinda inicialmente da termodinâmica e em um segundo momento com a teoria de Einstein. Da primeira, temos o princípio da incerteza, assim duas categorias admitidas como *a priori* do ser humano, a saber, o tempo e o espaço, já não podem ser atestadas com ferrenha segurança. O golpe de misericórdia viria com a prova de que o tempo é relativo: a descoberta de Albert Einstein de que a passagem do tempo é inversamente proporcional à velocidade em que se viaja e que o espaço é distorcido em velocidades próximas a da luz tornou questões de certeza científica em nova pauta de discussões e reformulações.

O tempo social parece ter seguido a mesma lógica das descobertas das ciências exatas, assim a produção se flexibilizou, indústrias passaram a produzir o que o mercado demandava e acompanhavam sua mudança. Lipovestky (2004) chega a afirmar da existência de “**tempos hipermodernos**”, que seriam um conjunto amorfo de tempos que convivem dentro de um mesmo espaço social, hora se aglutinando, hora se afastando, mas se mantendo ainda dentro de um mesmo agrupamento social. O tempo de trabalho enveredou pelo mesmo caminho e diversos tipos de trabalho, com temporalidades totalmente próprias passaram a vigorar com cada vez maior amplitude na sociedade. O tempo de trabalho que antes era quase uma hegemonia totalizante passou a ser marcadamente um tempo laboral fragmentado, onde cada categoria passou a admitir tempos distintos uns dos outros; criando verdadeiros guetos de tempo de trabalho incompatíveis com outros tempos similares.

A modernidade se constituiu em torno da crítica à exploração do tempo de trabalho; já a época hipermoderna é contemporânea da noção de que o tempo se refaz. Neste momento, somos mais sensíveis à escassez de tempo que à ampliação do campo das possibilidades ocasionada pelo ímpeto da individualização; a falta de dinheiro ou de liberdade motiva menos queixas que a falta de tempo (LIPOVETSKY, 2004, p. 78).

Um segundo fator, que se apresentou concomitante à flexibilização temporal do trabalho, foi o da precarização do trabalho. Não por acaso que ambos estão juntos, esses dois fatores são atrelados e interdependentes, sendo a análise de um em separado do outro uma tarefa difícil, pois o sistema de flexibilização do tempo requer, de forma inevitável, a precarização, e vice-versa.

Temos que, nesse momento, abrir um parêntese para diferenciar a precarização da precariedade do trabalho. Aquino (2003) dissocia a ambas enquanto objetos de análise afirmando que a precariedade do trabalho é o que se apresenta como fenômeno observado dentro das atuais relações de trabalho e quanto a uma configuração de mediação laboral aceita na atualidade. Por outro lado, falar de precarização é remeter-se a todo o processo histórico e as mudanças dele decorrentes que culminaram, finalmente, em um estado de precariedade do trabalho. A histórica luta patronal pela regulamentação da hora extra e posteriormente aos acordos sindicais e patronais de bancos de horas, a implementação de contratos de tempo de experiência, férias coletivas, prestação de serviços fazem parte da precarização, ao passo que seus reflexos, hoje vistos no mundo do trabalho, dizem respeito à precariedade em si.

Assim, a precarização seguiu, e ainda segue, lado a lado à flexibilização do trabalho, posto que, com a incerteza de absorção pelo mercado e a proliferação de trabalhos socialmente precários, no tocante a benefícios e estabilidade, o trabalhador passou, por uma lógica de necessidade de sustento, a se submeter cada vez mais a atividades laborais que eram reguladas por outras formas que não a legislação amplamente utilizada nas relações patronais e a acatar jornadas totalmente difusas aquelas comumente executadas. A informalidade do trabalho incidiu no aumento da flexibilização, e essa relação em sentido contrário também é verdadeira, pois, a partir de tempos flexíveis o trabalhador passou a aceitar

remunerações e benefícios até então incomuns no intuito de se manter no mercado produtivo.

Outros tipos de vínculos podem ser inseridos nessa lógica. Podemos citar como exemplo as categorias laborais, que vêm perdendo sua identidade enquanto tal. Nos dias de hoje, não é incomum verificar-se trabalhos onde convivem mais de um tipo de vínculo laboral e temporalidade para uma mesma categoria. Podemos ter os trabalhadores contratados, os terceirizados e os trabalhadores temporários dividindo um mesmo espaço e mesma função; entretanto, eles não se constituem, de fato, como uma categoria uníssona, e seguem a lógica que a fragmentação temporal e a precarização laboral vêm sofrendo.

Essas práticas tornaram-se tão difundidas que passaram a ser socialmente aceitas, e, posteriormente, regulamentadas por leis que tentavam dar conta desse fenômeno, regulamentando uma situação que no Estado de Bem-Estar era inconcebível, desta forma, o discurso do pleno emprego foi se esvaziando e dando lugar ao retorno do trabalho desvinculado à noção de emprego em si – o emprego diz mais de uma situação de vinculação entre empregado e empregador, com características claras de seguridade social e recolhimento de tributos –, como explicitamos anteriormente.

Deste ponto, é importante destacar que **o trabalho na contemporaneidade vem tomando contornos de uma atividade temporalmente fragmentada e precarizada, onde diferentes atividades e locais têm temporalidades distintas e onde se instauraram políticas de afrouxamento das seguridades do emprego.**

Retornando ao pensamento de Durkheim (1973b) de que existem “**colas sociais**” que mantêm a estrutura de forma a se perceber uma unidade segundo um jogo de identificações, e de que o trabalho e a religião são exemplos disso, sendo o primeiro uma cola de largo espectro, já que, segundo a Solidariedade Orgânica, une aqueles que não se reconhecem como iguais; vamos passar pelo explicitado por Pierucci (2006) de que na contemporaneidade a religião vem funcionando de forma inversa, qual seja como solvente dos laços sociais em virtude do alto trânsito religioso, que colocar sob o mesmo espaço crenças díspares.

Entretanto, não só no nível das representações vive o homem, visto que representação e interação são, de forma inequívoca, complementares no processo de apropriação do membro de dada sociedade ou grupamento dos símbolos e da cultura. A escolha de uma nova religião se dá no passo da interação com esta, que acaba por entrar no campo das representações desse homem, que retorna a interação em um processo de retroalimentação que pode culminar nessa conversão. Com efeito, como podemos pensar a estruturação do primeiro organismo social – a família – em face das novas organizações do trabalho?

Um dos principais pontos que devemos destacar é aquilo que Lipovestky (2004) denominou de **tempos hipermodernos**, os quais discutimos anteriormente. O aparecimento desse tipo de temporalidade não é apenas algo extremamente recente, está intimamente vinculado com as novas formas de organização do trabalho e da conquista do espaço virtual.

A temporalidade contemporânea já não obedece à lógica das 24 horas diárias, os tempos são alargados em face de uma rapidez estonteante da informação, rompendo em segundos os fuso horários do mundo. As cidades já não param, não dormem. Os negócios giram em temporalidades de 30 horas diárias, um artifício utilizado para compensar contas e prestar outros serviços depois da data limite.

A virtualidade cria um novo espaço, novas vidas, novas identidades; e com elas, novas temporalidades. Para cada espaço proposto, para cada lugar de funcionamento, deve igualmente existir um sujeito que cumpra a temporalidade que se apresenta.

Se a cidade não para. Sujeitos têm que se intercalar para cumprir essa temporalidade continuada.

Elias (2001) e Bauman (1999) apontam que a época em que vivemos é caracterizada por uma grande fluidez, ausência de seguridade e uma falta de referencial, envolvendo inclusive as noções temporais.

Durante séculos, o trabalho e o tempo, e a intercessão entre eles, funcionaram como esteio de união social (**Trabalho como cola social e Tempo como cola social**); entretanto, as próprias categorias tempo e trabalho vêm sofrendo profundas modificações de significação. Antunes (1998), Fonseca (2002) e

Nardi (2006) são alguns autores que apontam para reestruturações laborais que a contemporaneidade vem efetivando.

Entre elas, destacamos a precarização do trabalho e a flexibilização temporal. O trabalho precarizado caracteriza-se antes de tudo por uma ausência crônica de segurança. A flexibilização por uma falta de ritmicidade de trabalho, 'nós temos hora de entrada, mas não horário de saída' é uma frase que expressa uma das máximas dessa mudança.

Essas mudanças apontam para novos posicionamentos do sujeito frente a essas categorias, pois

Assiste-se, hoje, ao aparecimento de uma organização que se quer minimamente burocrática e que procura dispor de um número mínimo de camadas hierárquicas. O novo paradigma produtivo influencia, outrossim, a própria ideia de emprego e carreira em local fixo, privilegiando a concepção de um espaço ao qual trabalhadores/as superespecializados/as e temporário/as se vinculam para logo dele se desvinculem (FONSECA, 2002, p. 17).

Toda essa alteração de paradigma pressupõe igual mudança subjetiva, a forma de se relacionar com símbolos tão elementares que se apresentam em estado de metamorfose não pode ser a mesma de antes.

Assim,

[...] trata-se agora de argumentar, conceitualmente, a pertinência de articular-se a *(des)reestruturação produtiva com a (des)reestruturação subjetiva*. Trata-se, enfim, de realizar uma tentativa de fazer participar e contribuir a psicologia social na pesquisa e no estudo de tal problemática. A categoria subjetividade parece, dessa maneira, contemplar uma riqueza de possibilidades para tal intento, podendo ser reconhecida como de grande utilidade para a consecução de análises psicossociais (FONSECA, 2002, p. 20).

A forma de produção vai sendo paulatinamente alterada em função de uma própria torção do capitalismo. Se à época de Weber (2003), poderíamos localizar o capitalismo como um sistema que visava maximizar produção pela via do uso racional de material e mão-de-obra para gerar circulação de bens em favor de um grande acúmulo de riqueza, com uma intervenção mínima do Estado, e

embasado na Confissão Protestante como uma busca da graça divina; hoje assistimos uma sociedade que se articula em torno de símbolos carentes de significação, é o símbolo pelo símbolo (MELMAN, 2003; LEBRUN, 2003; 2004; KRISTEVA, 2002; CARNEIRO, MAPURUNGA, SILVA, COSTA, 2006). O axioma de significação do sujeito não é mais o **ser**, de épocas anteriores; hoje vivemos o imperativo do **ter**.

As consequências são as mais diversas, entre elas, os autores articulam uma notável instabilidade do laço social, a objeção (transformação em objeto) do sujeito; o excesso de individualismo, um resultado de sujeitos que se relacionam com outros sujeitos como se fossem objetos; a destituição (ou ausência) de símbolos morais e éticos; e o aparecimento de novas formas de adoecimento.

Ora, não nos cabe aqui especular se o trabalho e o tempo são uma resultante desse processo, ou se na verdade ocorre o contrário; o que podemos atestar na contemporaneidade é que dia a dia o sujeito é conclamado a dar lugar a uma desestruturação e reestruturação constante de categorias elementares como o trabalho e o tempo.

A ilusão da superprodutividade vai ocupando os espaços e alargando as fronteiras produtivas, em face disso,

Globalização, reestruturação produtiva, novas tecnologias, terceirização, flexibilidade, produtividade e competitividade são alguns exemplos que, na prática, se complementam, se otimizam. De uma forma ou de outra, eles vão incidir sobre os modos de experimentar o tempo no trabalho (GRISCI, 2002, p. 31).

Assim como a individualização subjetiva, vai ganhando lugar um laço social amplo, a temporalidade vai tomando contornos também fragmentários. Se antes poderíamos especular sobre uma **Temporalidade subjetiva socialmente compartilhada**, que servia de baliza para relações interpessoais que solidificavam a sociedade; e que no contexto da reelaboração produtiva que a Revolução Industrial proporcionou, gerando o **Trabalho como categoria de tempo central na contemporaneidade**; hoje nos deparamos com tempos sobrepostos e antagônicos, que têm em sua base a premissa da fragmentação e da individualização.

Barraycooa (2005) aponta um movimento temporal que a contemporaneidade criou: **um retorno ao tribalismo, ou melhor, um neotribalismo**. Essa nova característica temporal pode ser pensada dentro do contexto que acabamos de expor, é em uma realidade temporal fragmentada que pequenos grupamentos temporais tendem a se desenvolver, indicando um retorno ao que seria uma nova tribalização.

Ao refletirmos em Antunes (1998), Fonseca (2002) e Nardi (2006), que o excessivo contingente de mão-de-obra não aproveitada, e as novas configurações do trabalho, geram um hiato social entre demanda de trabalho e oferta de vagas, percebemos que, por diversas vezes, o sujeito não escolhe a atividade na qual irá se engajar. O resultado direto na temporalidade é que dentro do seio familiar podemos ter sujeitos com atividades temporalmente incompatíveis.

Assim, o **Tempo como cola social** estaria em xeque, no sentido de que um dos pontos fundamentais da estrutura familiar, a saber, o convívio, poderá tornar-se incompatível.

O **Trabalho como cola social** passa a, da mesma forma, ser questionado; pois é em função dessa categoria que o sujeito se submete a temporalidades que são alheias a outros membros da família.

Podemos perceber em Aquino (2003) que os trabalhadores pesquisados retinham relacionamentos preferenciais com os sujeitos da mesma área de atividade. Assim, os profissionais do Turismo, categoria estudada em Aquino (2003), buscavam outros profissionais do Turismo para manterem relacionamentos afetivos.

Com isso, percebemos que a própria característica do **Tempo como cola social** e do **Trabalho como cola social** podem passar a funcionar de forma inversa, caso já exista um relacionamento em andamento quando o sujeito se engaja em uma nova atividade laboral. Devemos frisar que os relacionamentos sempre estão em andamento, pois eles vão desde a esfera da família nuclear desse sujeito (pais e irmãos), até os amigos de infância.

Desta forma, o **Tempo como cola social** e o **Trabalho como cola social** não mais podem garantir uma amarração ampla do laço social; nesse caso, ele fomenta a geração de 'pequenas ilhas' de temporalidade e de significação. O que

era uma categoria de amplo espectro social pode passar a funcionar, em alguns casos, como gerador de pequenas tribos laborais.

Se estendermos o conceito de trabalho para as atividades relacionadas a ele, como cursos e atividades de aperfeiçoamento profissional, a temporalidade desse sujeito fica ainda mais restrita; podendo, inclusive, gerar uma falta de relacionamento familiar em função de o sujeito estar presente em casa, mas se manter trabalhando.

Durkheim (1973a) alerta para o problema da **anomia**, que é uma divisão do trabalho social em uma escala tão ampla que se torna quase impossível a identificação e a interdependência pela Solidariedade Orgânica, que é a solidariedade que se origina na dependência de trabalhos específicos em sociedades altamente especializadas. A **anomia** também tem como característica uma ausência de regulação capaz de fazer os laços identificatórios surgirem e se efetuem, já que “a solidariedade em Durkheim [...] também obedece a este mecanismo, ou seja, o indivíduo se submete a um determinado número de restrições, a limitar seus interesses pessoais, na condição de existir reciprocidade do grupo” (NARDI, 2006, p. 30); assim, uma sociedade com excesso de divisão de trabalho social é aquela em que essa divisão distancia tanto os sujeitos que eles não conseguem mais distinguir a dependência mútua. Entretanto, o autor não previra que esse quadro de afrouxamento dos laços sociais também poderia se dar através do tempo, ou melhor, pelo excesso de tempos, ou da convivência em espaço tão pequeno de **tempos hipermodernos**.

Essa problemática pode, inclusive, tomar contornos ainda mais drásticos quando refletimos sobre alguns tipos de trabalho que não têm qualquer fixidez de temporalidade. Podendo-se trabalhar em qualquer período, dia da semana ou mês do ano; sendo esta a realidade de muitos prestadores de serviço. Nesse caso, teríamos o tempo com seu traço dissipativo, como apontamos com Prigogine (1998) no **Capítulo 1**, tópico **1.2 O tempo físico**.

A fragmentação desse tempo pode resultar em fragmentação social, pois, como podemos perceber, a interação desse membro social com seu grupo mais elementar, a família, torna-se comprometida em face das novas temporalidades laborais e da precarização do trabalho.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

TEMPOS (PÓS/HIPER) MODERNOS

VEJO O TEMPO QUE FIQUEI PERDIDO,
NOSSO PLANO QUE FICOU PRA ONTEM,
VOCÊ TAVA ONDE EU NÃO PODIA,
EU TE INVADINDO, EU DEI COM O PÉ NA PORTA
NA PRÓXIMA VEZ – JAY VAQUER

Chegamos, na fase final deste texto; e analisando o percurso feito podemos perceber a estreita relação entre o tempo e o trabalho; e desta forma, analisar as modificações que a contemporaneidade vem engendrando em um repercutem no outro, formando um binômio difícil de ser dissociado.

Tivemos a oportunidade de fazer uma rápida passagem sobre uma grande gama de teorias que especulam sobre a temporalidade, e nestes saberes percebemos um intrincado emaranhado teórico; que hora se aproxima de forma quase indiferenciada, hora se afasta quase que irrevogavelmente. Sobretudo, pudemos verificar que estas atravessam umas as outras formando um tecido teoricamente multicolorido, mas com um padrão distinguível.

Ao investigarmos a categoria tempo, percebemos que esta se constitui de uma esfera multidimensional; podendo ser vista como um dado objetivo e independente do sujeito, como no caso da Física, Biologia e de algumas escolas da Filosofia; subjetiva, como no caso da Psicanálise, da Psicologia e de algumas teorias filosóficas; ou social, com a Teoria dos Tempos Sociais. Cumprimos, assim, com nossos objetivos de cartografar um território temporal para a Psicologia e para a Psicanálise.

Deste ponto, o que podemos circunscrever é o fato de que a temporalidade eminentemente subjetiva, própria do Inconsciente se vê aprisionada por um dado real que precisa ser significado; e para tal, precisa ser mediado. É quando esse tempo confronta o tempo do mundo – e nesse mundo se insere inclusive a materialidade do corpo a que o psiquismo faz parte – que o choque faz surgir à resultante de um tempo psicologicamente compartilhado.

Mas o Inconsciente não pode ser de todo tolhido, completamente enclausurado, como tal, um resto dessa operação teima em aparecer e mesmo no Consciente experimentamos um tempo que é de cada sujeito, tempo esse que faz aproximar a Psicanálise da noção temporal kantiana e heiddegeriana.

E da mediação com esse Real irreduzível, o sujeito faz do tempo – assim como o faz com tudo o mais – alvo de sua representação e significação. É deste ponto que podemos pensar o tempo social e dele fazer valer sua colagem com o trabalho, formando uma categorização dupla e com a função conjunta de argamassa social.

As novas configurações que a atualidade vem tomando transformaram características básicas do tempo e do trabalho, como é o caso da capacidade de coesão dessas categorias junto à trama social. Verificamos que em face do esfacelamento temporal, das constantes torções que o modo de produção vem sofrendo, e das reestruturações que o trabalho vem executando para se adequar aos novos meios e necessidades de nossa época; o tempo e o trabalho podem assumir a forma de um desagregador social, gerando pequenos conglomerados de sujeitos, mas afastando-os do todo social.

O sistema transformou, e vem transformando, tudo o que nele se apresenta como meio de efetivar e realimentar o próprio sistema. O Capitalismo contemporâneo faz dessa uma de suas principais marcas, não é à toa que nossa época se configura em uma gigantesca tautologia.

O lazer, o entretenimento, o ócio, em tudo o sistema identifica uma oportunidade de reafirmar esse mito que anuncia a si próprio.

O Turismo comercial, profissionais do entretenimento, trabalhadores noturnos, empregos temporários, trabalhos sazonais; nenhum desses exemplos é distante da realidade de cada um no mais simples espaço cotidiano.

A liquidez contemporânea parece ter afetado a menor e a maior partícula social; se isso é reflexo de uma nova forma de subjetivação, ou se esse fato gera um movimento subjetivo novo, é difícil (se não impossível) de determinar. Tão pouco acreditamos que esclarecimentos nesse sentido se mostrem relevantes.

Mais importante nos parece é determinar as extensões desses novos paradigmas, como eles impactam o sujeito e quais suas consequências subjetivas e sociais.

Tivemos uma perspectiva dessa temática quando analisamos o tempo e o trabalho enquanto solvente social, cumprindo, assim, o último de nossos objetivos. A solvência, como vimos, vem em nome de um esfacelamento e de um novo agrupamento caracterizado por pequenos núcleos firmados por identificação, laboral e temporal, deixando de lado o antigo paradigma de grande coesão.

Ao afirmarmos isso, não pretendemos de forma alguma, desqualificar a posição privilegiada do trabalho no contexto social. Acreditamos sim que o trabalho se constitui como categoria central e que falar de uma sociedade do consumo, ou do

signo, não desabona a centralidade do trabalho como categoria e como tempo dominante.

Negar esse fato é negar a possibilidade da temporalidade do trabalho poder funcionar como solvente social. O tempo e o trabalho só podem ser pensados como um fator de desarranjo social se admitirmos a centralidade do trabalho; pois, é na medida em que o sujeito se submete à centralidade do trabalho como forma privilegiada de significação de si mesmo, de lugar socialmente ocupado, de meio de subsistência, de atividade transformadora do mundo e de si mesmo, que ele passa a admitir uma temporalidade que, em alguns casos, pode mostrar-se incompatível com sua estrutura social fundamental, a saber, a família.

A contemporaneidade nos conclama a novas revisitações a teoria; em tempos onde as barreiras comerciais, geográficas, culturais, laborais e temporais são reformuladas na velocidade de um clique de mouse, ou da transferência de informação digital; cabe ao profissional da Psicologia, em especial aos que se propõem à academia, repensar as novas formas de posicionamento desse sujeito em um mundo cada dia mais acelerado.

Quer pensemos nas novas patologias que se apresentam nos discursos clínicos dos pacientes, quer olhemos para as significações em torno das condições dos laços sociais, da distribuição de renda, do trabalho, das significações temporais ou da interface entre essas diversas facetas dos dias atuais; o Psicólogo e o Psicanalista se inserem de forma privilegiada como aqueles aptos a escutar e dar lugar a esse discurso.

Como vimos durante todo esse texto, o tempo é uma categoria privilegiada nesse novo contexto, e, desta forma, deve ser tomado como categoria de estudo de forma mais ampla pela Psicologia e Psicanálise. É necessário haver uma reapropriação dos estudos da temporalidade por parte desses saberes, tanto no âmbito clínico, como no social.

Nosso trabalho não se encerra aqui, em verdade acreditamos que ele agora tem novo caminho a seguir. A pesquisa teórica nos proporcionou vasto material de reflexão, e ao questionarmos a teoria dentro de sua própria lógica, abrimos espaços para tantas outras análises de cunho teórico e prático.

Acreditamos que esse trabalho possibilite a abertura de vasto campo de pesquisa, apresentando-se assim como importante contribuição para repensarmos novas questões que se apresentam em antigas categorias. A revisão de duas categorias tão centrais para a análise psicossocial, abrindo um novo espaço teórico de pensamento, nos possibilita enveredar na reflexão sobre temas como a precarização, a flexibilização e a reestruturação produtiva sob a ótica da solvência social.

Temos agora a missão de visitar nossos estudos e o campo com um novo pensamento: **como se apresenta para o sujeito essa nova realidade?**

O desdobramento dessa questão gera perguntas das mais variadas: **como uma família vivencia essas novas temporalidades? O sujeito inserido nessa lógica temporal percebe seu tempo enquanto fragmentado? Quais as consequências disso? Que impacto existe para o sujeito? Qual a possibilidade de se reduzir esse impacto, se ele existir, e for percebido como danoso?**

Essas são apenas algumas das inúmeras questões que se apresentam a partir desse ponto.

Não pretendemos, com isso, postular um fim da sociedade como ela se constituiu, tão menos valorá-la de forma benéfica ou maléfica. A sociedade de consumo é um fato, a reestruturação produtiva também, assim como a precarização e a flexibilização; é necessário que os sujeitos se engajem nesse sistema, ao menos em busca de subsídios para a sua sobrevivência.

Não acreditamos, em absoluto, que as cidades voltarão a parar no período da madrugada, que deixem de existir profissionais dedicados ao lazer e ao divertimento de outros, que supermercados não mais funcionem 24 horas; o sistema já provou, como afirmamos, que se vale de tudo o que nele floresce a fim de se fortificar.

Desta forma, acreditamos que as pesquisas devem apontar não somente o estado atual da sociedade, mas apresentar, quando possível, caminhos a seguir que reflitam um máximo denominador comum entre o interesse da produção e o daquele que produz.

Assistimos a um tempo onde os ícones não mais representam um aforismo ao exemplo de conduta, vivemos em um momento em que a obsolência

programada dos produtos parece invadir as relações; então, nos perguntemos: não seria momento para olharmos onde a cisão vai ocorrendo e repensar modelos que alinhem o antigo e o novo – pois não estamos propondo um retorno ao passado simplesmente –, formando uma realidade mais saudável ao sujeito e aos laços que ele emprega?

Temos sim um fechamento de pensamento quando afirmamos que o tempo e o trabalho podem funcionar como um solvente social, mas esse fechamento pressupõe uma nova abertura; e esta nos mostra um fecundo caminho, que esperamos poder seguir e levar outros pesquisadores a fazer o mesmo: **refletir e buscar alternativas viáveis para aquilo que, no nosso caso, nossa formação se propõe, diminuir o sofrimento psíquico desse sujeito.**

REFERÊNCIAS

ABRAMIDES, M. B. C.; CABRAL, M. do S. R. Regime de acumulação flexível e saúde do trabalhador. **São Paulo Perspec.**, Jan./Mar. 2003, vol.17, no.1, p.3-10. ISSN 0102-8839.

ABREU, E. **A reforma de Calvino**. Disponível em: <http://www.saberhistoria.hpg.ig.com.br/nova_pagina_106.htm>. Acessado em: 20-10-2005.

AGOSTINHO, S. (1970). **As confissões** (F. O. P. de Barros, Trad.). Rio de Janeiro: Edições de Ouro.

ALBORNOZ, S. **O que é o trabalho?** São Paulo: Brasiliense, 2000.

ALMONDES, K. M. de. Tempo na Psicologia: Contribuição da Visão Cronobiológica à Compreensão Biopsicossocial da Saúde. **Psicologia Ciência e Profissão**, 2006, vol. 26, no. 3, pp. 352-359.

ANTUNES, R. **Adeus ao Trabalho?** Ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho. São Paulo: Cortez, 1998.

AQUINO, C. A. B. A temporalidade como elemento chave no estudo das transformações no trabalho. In: **Athenea Digital**. n. 4, outono de 2003. Disponível em: <<http://antalya.uab.es/athenea/num4/braz.pdf>>. Acessado em: 20-10-2005. p. 151-159. (ISSN: 1578-8646).

AQUINO, C. A. B. **Tiempo y Trabajo**: un análisis de la temporalidad laboral en el sector de ocio – hostelería y turismo – y sus efectos en la composición de los cuadros temporales de los trabajadores. 2003. 432p. Tese (Doutorado em Psicologia Social) - Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2003.

AQUINO, C. A. B.; MARTINS, J. C. de O. Ócio, lazer e tempo livre na sociedade do consumo e do trabalho. In **Revista Mal-estar e Subjetividade**. v. 7, n. 2, Set. 2007. No prelo.

ARAUJO J. F. **Introdução ao tema Cronobiologia**. Disponível em: <<http://www.cb.ufrn.br/~araujo/textos/introducao.pdf>> acessado em: 11 de jan. de 2007a.

ARAUJO J. F. **O que é Cronobiologia**. Disponível em: <<http://www.cb.ufrn.br/~araujo/textos/texto1.doc>> acessado em: 11 de jan. de 2007b.

ARAUJO J. F. **Relógios biológicos existem?** Neurociências, vol. 2, no. 4, p.187-188, 2005.

ARAÚJO, J. N. G. de. Tempo do sujeito, tempo do mundo, tempo da clínica. In **Revista Mal-estar e Subjetividade**. v. 4, n. 2, p. 235-250. Set. 2004.

ARENDT, H. **A condição humana**. 10^a ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

ARISTÓTELES. (1995). **Física**. Buenos Aires, Argentina: Biblos.

BARRAYCCOA, J. **El tiempo muerto: tribalismo, civilización y neotribalismo en la construcción cultural del tiempo**. Barcelona: Ediciones Scire, 2005.

BAUER, M. W.; GASKELL, G. (Ed.), **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático**. Petrópolis: Vozes, 2002.

- BAUMAN, Z. **Trabajo, consumismo y nuevos pobres**. Madrid: Gedisa, 1999
- BERGER, P. T., LUCKMANN, T. **A construção social da realidade**. 12. ed. Petrópolis : Vozes, 1995.
- BINSWANGER, L. El caso de Ellen West: estudio antropológico-clínico. In MAY, R.; ELLENBERGER, H. (Eds.) **Existencia**. Madrid: Gredos. p. 288-434.
- BINSWANGER, L. **Tres formas de la existencia frustrada**. Buenos Aires: Amorrortu, 1972.
- BULFINCH, T. **O Livro de Ouro da Mitologia**. 11. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 2000.
- CARNEIRO, H. F.; MAPURUNGA, J.; SILVA, J.; COSTA, R. M. Melancolia, ressentimento e laço social: repercussões na clínica psicanalítica. In **Revista Mal-estar e Subjetividade**. v. 6, n. 2, p. 450-471. Set. 2006.
- CHANLAT, J. Por uma antropologia da condição humana nas organizações. 3. ed. In: CHANLAT, Jean-François (Coord.). **O indivíduo na organização: dimensões esquecidas**. São Paulo: Atlas, 1996. v.1. p. 21-46.
- COULON, O. M. A. F.; PEDRO, F. C. **A Revolução Industrial: origens**. Disponível em: <<http://www.hystoria.hpg.ig.com.br/rindus01.html>>. Acessado em: 20-10-2005.
- CUENCA, M. C. Ocio Humanista, dimensiones y manifestaciones actuales del ocio. Documentos de Estudios de Ocio, num.16. Bilbao/Espanha. Instituto de Estudios de Ócio/Universidad de Deusto, 2003.
- DARWIN, C. **A Origem das Espécies**. São Paulo: Martin Claret, 2003
- DEJOURS, C. Uma nova visão do sofrimento humano nas organizações. 3. ed. In: CHANLAT, Jean-François (Coord.). **O indivíduo na organização: dimensões esquecidas**. São Paulo: Atlas, 1996. v.1. p. 149-173.
- DESCARTES, R. **Discurso do método**. Acrópolis Filosofia. Disponível em <<http://br.egroups.com/group/acropolis/>> Acesso em 08 mar. 2007.
- DESLANDES, S. F. A construção do projeto de pesquisa. In: MINAYO, Cecília de Souza (Org.), **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. 6 ed. Petrópolis: Vozes, 2003. cap. 2, p. 31-50.
- DONKIN, Richard. **Sangue, suor & lágrimas: a evolução do trabalho**. São Paulo: M. Books do Brasil, 2003.
- DOR, J. **Estruturas e Clínica Psicanalítica**. 3. ed. Rio de Janeiro: Taururs Editora, 1994.
- DOR, J. **Introdução à Leitura de Lacan, o inconsciente estruturado como linguagem**. 3. ed. Porto Alegre: Artes Médicas, 1989.
- DOR, J. **O Pai e sua Função em Psicanálise**. 4. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.
- DURKHEIM, Emile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo, Abril Cultural: 1978a.

DURKHEIM, Emile. **Da divisão do trabalho social**. São Paulo, Abril Cultural: 1978b.

ELIAS, N. **Do tempo**. São Paulo: Rocco, 2001.

EINSTEIN, A. e INFELD, L. **A evolução da Física**. Rio de Janeiro, Zahhar ed., 4 ed., 1980.

FERREIRA, A. B. de H. Novo dicionário Aurélio da língua portuguesa. 2a. ed. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1986.

FINK, B. **O Sujeito Lacaniano. Entre a linguagem e o gozo**. 4. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

FONSECA, T. M. G. Modos de trabalhar, modos de subjetivar em tempo de reestruturação produtiva. In FONSECA, Tania Mara Galli. (Org.). **Modos de trabalhar, modos de subjetivar**: tempos de reestruturação produtiva: um estudo de caso. Porto Alegre: UFRGS, 2002. p.13-28.

FRANCO JÚNIOR, H.; CHACON, P. P. **História da economia geral**. São Paulo: Atlas, 1986.

FREUD, S. **Obras completas** Rio de Janeiro: Imago, 1980. 1 CD ROM.

GALILEI, G. **A Mensagem das Estrelas**. Rio de Janeiro, Museu de Astronomia e Ciências Afins, 1987.

GALVÃO, J. **Fontes impressas da obra de Fernando Pessoa**. Lisboa: 1960.

GARCIA, J. **Kronos e Kairós: Repensando a Temporalidade do Currículo**. Disponível em: <http://www.educacaoonline.pro.br/Kronos_e_kairos.asp?f_id_artigo=117>. Acessado em: 05 de maio de 2005a.

GARCIA, T. M. F. B. A riqueza do tempo perdido. **Educação e Pesquisa** [online]. jul./dez. 1999, v. 25, n. 2. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-97021999000200009&lng=pt&nrm=iso> Acessado em: 27 maio de 2005b.

GRISCI, C. L. I. Modos de experimentar o tempo no contexto da reestruturação bancária. In FONSECA, Tania Mara Galli. (Org.). **Modos de trabalhar, modos de subjetivar**: tempos de reestruturação produtiva: um estudo de caso. Porto Alegre: UFRGS, 2002. p.29-80.

HARVEY, D. **'A experiência do espaço e do tempo'** In _____. A condição pós moderna. 6a ed. São Paulo: Loyola, 1996.

HASSARD, J. Tempo de trabalho: outra dimensão esquecida nas organizações. 3. ed. In: CHANLAT, Jean-François (Coord.). **O indivíduo na organização**: dimensões esquecidas. São Paulo: Atlas, 1996. v.1. p. 175-193.

HAWKING, S. **O universo numa casaca de noz**. São Paulo: Arx, 2002.

HAWKING, S. **Uma breve história do tempo**. São Paulo: Círculo do livro, 1988.

HEIDEGGER, M. **Ser e Tempo**. Petrópolis: Vozes, 1988.

IDLA, E. Movimiento y ritmo, juego y recreacion. Buenos Aires: Paidós, 1976.

- KANT, I. **Crítica da Razão pura**. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999. (Os Pensadores).
- KRISTEVA, J. **As novas doenças da alma**. Rio de Janeiro: Rocco, 2002.
- LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- LAFARGUE, P. **O direito a preguiça**. São Paulo: Claridade, 2003.
- LE POULICHET, S. **O tempo na psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1996.
- LEBRUN, J-P. Prefácio. In Melman, C. **O homem sem gravidade**: gozar a qualquer preço; entrevistas por Jean-Pierre Lebrun. pp. 4-11. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2003.
- LEBRUN, J-P. **Um mundo sem limites**: ensaio para uma clínica psicanalítica do social. Rio de Janeiro: Ed. Companhia de Freud, 2004
- LÓPES, M. A. **Movimiento, ritmo y educacion**. Buenos Aires: Tekne, 1977.
- MARÍN, M. R. Trabajo. In Ángel Aguirre Baztán (Ed.) **Diccionario temático de antropología**. Barcelona: Boixareu Universitaria, 1993.
- MARTINS, J. C. de O. **La cultura ritual festiva ene I marco laboral del nordeste brasileiro**: el caso de los conductores de autobuses de Fortaleza. 2001 450 f. Tese (Doctorado en Recursos Humanos y Organizaciones) – Faculdade de Psicologia, Universidade de Barcelona, Barcelona, 2001.
- MARX, K. **O Capital**: crítica da economia política. 24. ed. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2004.
- MELMAN, C. **O homem sem gravidade**: gozar a qualquer preço; entrevistas por Jean-Pierre Lebrun. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2003.
- MENDES, E.G. O Tempo e a Vida. In: Marques, N. e Menna-Barreto, L. (Orgs.). **Cronobiologia: Princípios e Aplicações**. S. P. Fiocruz e Edusp, 1999, pp. 9-16.
- MENNA-BARRETO, L.; MARQUES, N. **O tempo dentro da vida, além da vida dentro do tempo**. Cienc. Cult., Oct./Dec. 2002, vol. 54, no. 2, p. 44-46. ISSN 0009-6725.
- MOREIRA, V.; CRUZ, A. V. H.; VASCONCELOS, L. B. O caso Ellen West de Binswanger: fenomenologia clínica de uma existência inautêntica. **Revista Mal-estar e Subjetividade**. v. 5, n. 2, p. 382-396, set. 2005.
- MUNNÈ Frederic. **Psicosociologia del tiempo libre**: um enfoque critico. Mexico: Trillas, 1990.
- NATTI, P. L.; NATTI; E. R. T. **O tempo através do tempo ou tempo é uma ilusão**. Disponível em <<http://www.mat.uel.br/plnatti/Semana%20mat%202001/SemMat2001.doc>>, acessado em 27 de maio de 2005.
- NARDI, H. C.; **Ética, trabalho e subjetividade**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2006.
- NEWTON, I. **Principia**: princípios Matemáticos de Filosofia Natural. Vol. 1. São Paulo: Nova Stella/EDUSP, 1990.

- OFFE, C. et al. **Qué crisis? Retos y transformaciones de la sociedad del trabajo**. Donostia: Hirugarren prentsa, 1997
- PIAGET, J. **A equilibração das estruturas cognitivas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.
- PIAGET, J. Gênese e estrutura na psicologia da inteligência. In **Seis estudos de psicologia**. Rio de Janeiro: Forense, 1980.
- PIERUCCI, A. F. Religião como solvente: uma aula. **Novos estud. - CEBRAP**. São Paulo, n. 75, 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002006000200008&lng=es&nrm=iso>. Acessado em: 08 dez 2006.
- PIETTRE, B. **Filosofia e ciência do tempo**. São Paulo: EDUSC, 1997.
- PRIGOGINE, I. **A nova aliança**. Paris : Galinard, 1998.
- REZENDE FILHO, C. B. **História econômica geral**. 3 ed. São Paulo: Contexto, 1997.
- RIBEIRO, J. C. **Vocabulário e fabulário da mitologia**. São Paulo: Martins, 1962.
- RUSSELL, B. **O elogio ao ócio**. 3 ed. Rio de Janeiro: Sextante, 2001.
- SALIS, V., D. **Lições da antigüidade para a conquista de uma vida mais plena em nossos dias**. São Paulo: Claridade, 2004.
- SALIS, V., D. **Ócio criador, trabalho e saúde**. São Paulo: Claridade, 2003.
- SCHOPENHAUER, Ar. **Da morte**. São Paulo: Martin Claret, 2002. (A Obra-Prima de Cada Autor, 66).
- SOUZA JR., O. D. de. A disciplina rítmica no processo de formação dos alunos do curso de Educação Física. **Revista Mackenzie de Educação Física e Esporte** – 2002, v.1, n.1, p.47-63.
- SPINK, M. J. (Org.). **Práticas discursivas e produção de sentidos no cotidiano**. São Paulo: Cortez, 1999.
- TOMÁS, E. A.; BERNAL, A. O. (Coord.). **Trabalho, individuo y sociedad**. Madrid: Pirâmide, 2001
- TRAVERSO-YÉPEZ, M. A. Trabalho e saúde: subjetividades em um contexto de precariedade. In: Mendes, Ana M.; Borges, Livia, de O.; Ferreira, Mário C. **Trabalho em transição, saúde em risco**. Brasília: Universidade de Brasília, 2002. p. 111-132.
- TREVISAN, F. C. **O Conceito de Tempo em Aristóteles e sua Ressignificação como Momento Oportuno no Âmbito da Ação Humana**. Dissertação de Mestrado, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Programa de Estudos Pós-Graduados em Filosofia, São Paulo 2005, 2005.
- WEBER, M. **A Ética protestante e o espírito do capitalismo**. 2a ed. São Paulo: Pioneira, 2003.