

Tensão entre tempo social e tempo individual

Josué Pereira da Silva

O objetivo do artigo aqui proposto é discutir as concepções de tempo presentes na teoria social de André Gorz. Desde seus primeiros escritos até os mais recentes, é constante a preocupação de Gorz com o tema do tempo, de forma que ao longo de toda sua obra podemos encontrar reflexões a esse respeito. O conceito de tempo ocupa, portanto, um lugar de destaque na obra desse autor. Um exame mais cuidadoso de seus escritos revela, no entanto, que no conjunto de sua obra há basicamente três maneiras distintas de abordar o tema do tempo, consistindo cada uma delas na chave de entrada para lidar com um conjunto particular de problemas. Na primeira, Gorz recorre às categorias de tempo para construir uma axiologia de valores baseada nas três dimensões temporais (passado, presente, futuro), utilizando-a como fundamento para explicar as atitudes e as ações dos indivíduos na sociedade. Na segunda, sua análise concentra-se na relação entre tempo e envelhecimento, destacando-se aí a contraposição entre dois tipos de envelhecimento do indivíduo: o orgânico e o social. Na terceira, ele trata da relação entre tempo de trabalho e tempo livre na sociedade contemporânea; esta terceira abordagem é a mais conhecida das três, o que é perfeitamente compreensível em razão do tema da duração do trabalho ter se tornado uma das principais preocupações de seus últimos livros. Embora possam ser distinguidas analiticamente, as três maneiras de abordar o tempo se relacionam mutuamente no interior de uma concepção teórico-filosófica, como pretendo deixar claro

no artigo proposto. Meu ponto de partida é a hipótese de que há nos escritos de Gorz uma relação tensa no tratamento da clássica antinomia entre indivíduo e sociedade; e de que uma análise das maneiras como ele lida com o tema do tempo em sua obra ajuda a explicitar essa tensão, em especial no contraponto que ele faz entre tempo social e tempo do indivíduo.

I

Ao discutir o problema da socialização em um texto da década de 1950, Gorz escreveu as seguintes palavras: “Pelo fato de que meu ser me é inicialmente revelado pela mediação de Outros, a consciência que eu tomo de minha vida natural é, ela também, antes de tudo mediada” (Gorz, 1977a, p. 170). Este texto é bastante claro sobre a necessidade da intersubjetividade, da interação com o Outro, como condição para a emergência da consciência do indivíduo; ou seja, o indivíduo é aqui um ser tipicamente social. No entanto, em outro texto seu, de 1983, podemos encontrar, sobre o mesmo assunto, a seguinte afirmação, que se não nega a anterior pelo menos relativiza a importância da intersubjetividade implícita no primeiro texto: “Os indivíduos autônomos são aqueles nos quais a socialização permaneceu defeituosa” (Gorz, 1983, p. 134). Nesse segundo texto, autonomia e socialização aparecem quase em oposição, como se a completude de uma dependesse da incompletude da outra: o indivíduo para ser autônomo não pode ser completamente socializado, pois se o for não será autônomo.

Esses dois textos são indicativos da tensão, a que me referi acima, presente na concepção de Gorz a respeito da relação entre indivíduo e sociedade, e que perpassa toda sua obra. Essa tensão pode ser resumida como uma situação, aparentemente contraditória, na qual, de um lado, a própria existência do indivíduo só pode ser revelada pela mediação de outros, ou seja, numa relação social intersubjetiva; mas, de outro, a autonomia dos indivíduos é concebida apenas em condições de socialização incompleta, o que deixa entrever que, para Gorz, indivíduo e sociedade estão em permanente conflito.

A seguir eu discuto esta tensão entre indivíduo e sociedade nos escritos de Gorz mediante uma análise das três formas como ele aborda a categoria tempo. Começo com a discussão do tempo na axiologia de valores que ele constrói para analisar o que denomina conversão existencial. Essa estratégia parece-me adequada, primeiro, porque é na axiologia de valores que aparece a primeira abordagem sistemática do tempo em sua obra e, segundo,

porque se trata de um modelo filosófico, mais abstrato, que pode abrir caminho para a discussão de suas duas outras abordagens sobre o tempo.

II

Gorz discute o tema da axiologia de valores em dois de seus livros: *Fondements pour une morale*, escrito entre 1946 e 1955, mas publicado somente em 1977; e *Le Traître*, publicado em 1958. O primeiro, escrito na esteira do livro de Sartre *L'être et le néant*, de 1944, consiste na tentativa do jovem Gorz de aprofundar suas reflexões sobre temas da filosofia sartriana; o segundo é um texto autobiográfico, no qual ele utiliza a teoria desenvolvida no primeiro livro para analisar sua própria história de vida (cf. Silva, 2002, pp. 39-81).

Seu ponto de partida para construir a axiologia de valores é a filosofia existencialista de Sartre, tal como aparece principalmente no livro *L'être et le néant*. A propósito, no prefácio que escreve em 1976 para seu livro *Fondements pour une morale*, Gorz afirma que a ontologia sartriana

[...] põe em evidência a tridimensionalidade do para-si, quer dizer, o fato de que a existência específica deste ser consciente que é a realidade humana surge por três negações solidárias (as três “ek-stases” temporais) que não se articulam com o ser da mesma forma e constituem três tipos de relações e três planos de fuga axiológicos (Gorz, 1977a, p. 16).

Gorz explora o potencial da tese enunciada nessa passagem por meio da análise de uma situação concreta de alienação: sua própria história de vida. Portanto, embora o trecho a seguir pareça referir-se a um caso hipotético, escrito na terceira pessoa do singular, ele trata na verdade de um caso concreto, sua biografia. Vejamos:

Ao homem confinado num mundo estranho e hostil, colocam-se três possibilidades: trabalhar no sentido de sua evasão; resignar-se à sua sorte e se evadir em sonhos; tentar adaptar-se à ordem que o mantém como prisioneiro, conformando-se às suas exigências ainda que ao preço de uma desadaptação de si mesmo (Gorz, 1958, pp. 171-172).

Os “três planos de fuga axiológicos” aparecem neste último trecho de forma clara como as três possibilidades que se colocam ao indivíduo numa situa-

ção adversa, “num mundo estranho e hostil”. Pela forma impessoal, genérica, de apresentação do problema no último texto, a situação adversa a que ele se refere pode ser tanto a de um prisioneiro confinado em uma cela como, num sentido mais amplo, a de um indivíduo em um contexto social alienante; e o mundo hostil pode ser uma prisão ou mesmo uma determinada sociedade.

1. “Nous sommes condamnés à être libres” (Sartre, 1983, p. 447).

Numa perspectiva bem sartriana, segundo a qual o homem está condenado a ser livre¹, Gorz afirma que as atitudes do indivíduo não podem ser compreendidas a partir de circunstâncias objetivas. Assim, qualquer que seja o mundo hostil, uma prisão ou uma determinada sociedade, a atitude ou o plano de fuga adotado depende da escolha do indivíduo. E para saber se elas têm ou não o mesmo valor, ele analisa as determinações subjetivas que fundamentam cada uma das três possíveis atitudes, sem, no entanto, perder de vista se a situação do indivíduo decorre de uma escolha desafortunada ou de uma alienação objetiva. Portanto, ele privilegia a interpretação subjetiva, afirmando que somente uma hierarquização dos fins ideais da realidade humana e do significado fundamental do projeto original é capaz de fornecer os fundamentos de uma teoria da alienação e de uma moral voltada para a libertação:

Estamos convencidos de que a condição empírica do *para si* pode incliná-lo tanto para uma atitude fundamental como para outras. Mas é precisamente por isto que nos importa compreender e apreciar antes de tudo os diversos tipos de atitude na sua intenção original e no seu fim ideal (Gorz, 1977a, p. 124).

Daí a necessidade de relacionar as diferentes dimensões do *para si* com o problema axiológico, estabelecendo com isso uma hierarquia entre as três atitudes que lhe possibilitam resolver o problema que se coloca ao “homem confinado num mundo alienado e hostil”: fuga, fuga em sonhos e adaptação. Em suas palavras:

Eu atribuí à primeira (esforço de libertação) um significado moral; à segunda (criação de um mundo imaginário para habitar, em substituição ao inabitável mundo real), uma significação estética; à terceira (conduta de heteronomia conformista), uma significação vital. Ora, como essas três possibilidades são os *três* sentidos objetivos da situação do confinado, é muito provável que ele descubra cada uma delas, um dia ou outro, como uma tentativa. Se a palavra alienação tem um significado, este homem alienado não poderá viver nem na terceira nem na segunda atitude

sem padecer, surdamente pelo menos, de sua contradição e de sua inautenticidade, sem ser tentado, portanto, a ultrapassá-las em direção à primeira (se ele conseguirá ou não, é outra questão) (Gorz, 1958, p. 172).

Com base na suposição de que só se pode compreender a ideia de região existencial a partir de um ponto de vista ético, Gorz indaga-se a respeito de como um indivíduo que parte de uma pluralidade de valores pode organizar hierarquicamente os componentes empíricos dessas dimensões existenciais, dando-lhes um significado fundamental sem ser arbitrário.

Para ele, apenas uma ontologia pode dar uma resposta satisfatória a essa indagação. A esse propósito, ele considera que a descrição sartriana da temporalidade oferece implicitamente um ponto de partida para a resposta. Uma ontologia pode ensinar, afirma Gorz, que as três dimensões da negação original se relacionam de tal forma que um projeto que, por exemplo, escolha o passado como a dimensão temporal privilegiada faz tal escolha sempre tendo o futuro como referência, embora nele o futuro não tenha a mesma importância que o passado.

Em sua descrição da relação do *para si* com as três dimensões temporais, Gorz considera o passado como a primeira dimensão da negação. A escolha do *passado*, afirma ele, implica conceber a existência como facticidade; a valorização desta última, entretanto, não significa garantia de que a situação original será vivida, mas também não significa uma renúncia da vida ideal. Já a opção pelo *presente* – segunda dimensão da negação – significa, segundo Gorz, escolher o viver imediato como secundário (não essencial) e transitório em relação a um fim. Mas, diferentemente da escolha do passado, que significa coincidência com o mundo empírico, a valorização do presente como absoluto significa uma recusa do mesmo. Por isso, a escolha do presente é vista como fundamento das atitudes estéticas; e o projeto estético é uma rebelião contra a contingência.

O *futuro* é, por sua vez, a terceira e a mais forte dimensão da negação; na visão de Gorz, ela é também a única dimensão temporal que possibilita a conversão moral; e, por estar implicado no passado e no presente, o futuro é a dimensão que dá sentido às outras duas. Assim, as três dimensões de valorização que fundamentam as atitudes vital, estética e moral derivam dessas três dimensões temporais da negação.

A atitude vital e a atitude estética relacionam-se respectivamente com a vida alienada e a tentativa de vencer a alienação por meio da construção de um mundo imaginário, de sonho e fantasia. A primeira significa uma adap-

tação à realidade existente, porque o indivíduo que escolhe a atitude vital é prisioneiro das contingências da natureza, das circunstâncias do mundo externo e do passado; por isso, ele vive uma vida alienada, na qual a ordem do mundo aparece-lhe como algo imutável. As atitudes estéticas podem ser, segundo Gorz, de dois tipos: ativa e contemplativa. Ele identifica a atitude estética ativa com a contestação absoluta, típica do aventureiro, e a contemplativa com a tentativa de fazer com que a existência coincida com a essência; para ele, enquanto a primeira leva ao ativismo, a contemplativa leva ao estoicismo.

Na formulação de Gorz, nem a atitude vital nem a estética consegue valorizar todas as três dimensões temporais (passado, presente e futuro) ao mesmo tempo. A valorização simultânea das três só se torna possível pela conversão moral, na qual o objetivo ideal, situado no futuro, atribui significado a todas as dimensões do *para si*, por meio da totalização. Do ponto de vista do indivíduo, haveria, portanto, uma progressão no plano da consciência, que vai da atitude vital, passando pela estética, até a atitude moral, que significa a escolha da liberdade: “Os valores morais de liberdade são mais elevados que os valores estéticos, e os valores estéticos mais elevados que os valores vitais” (Gorz, 1977a, p. 504).

Para ele, no entanto, só há uma coisa esclarecida até este momento: o esforço de moralização pressupõe a escolha do *em si* como existência. A escolha da liberdade implica revelar a liberdade onde ela existe. Mas a análise psicológica até então empreendida, que é capaz de fornecer os meios para uma interpretação subjetiva do nível de consciência, não é, porém, suficiente para uma investigação das condições objetivas. Para isso é preciso uma análise histórica².

Sem ela, ficamos com uma lacuna entre a situação original e a situação empírica. E é esse divórcio entre mundo subjetivo e mundo objetivo, entre o imediato e a mediação, que ele define como alienação. Tal alienação, afirma Gorz, só pode ser combatida de forma eficiente por meio de um *projeto* construído como totalização, isto é, um projeto capaz de articular o imediato com a situação empírica global³. Portanto, é por meio do projeto que o indivíduo procura alcançar seus objetivos, que por sua vez podem estar voltados para valores vitais (passado), estéticos (presente) ou morais (futuro).

Nas duas próximas sessões, ambas voltadas mais para as condições objetivas, discuto suas duas outras abordagens do tempo, que se referem ao envelhecimento (III) e ao tempo de trabalho (IV).

2. Numa espécie de guinada sociológica, seus escritos subsequentes mostram claramente a preocupação com a análise das chamadas condições objetivas (cf. Silva, 2002).

3. Não se pode esquecer que de maneira geral na ideia de projeto, também tributária da filosofia de Sartre, está embutida a noção de futuro.

III

As reflexões de Gorz sobre o envelhecimento aparecem no contexto de uma discussão a respeito da imortalidade já em seu livro *Fondements pour une morale*, em que ele afirma que “ser mortal é não somente ter diante de si apenas um futuro limitado, é ainda *envelhecer*” (Gorz, 1977a, p. 532). As duas páginas desse livro que tratam do envelhecimento já contêm os principais elementos de sua concepção sobre o tema, como, por exemplo, a importância da mediação de outros no próprio entendimento do que vem a ser envelhecimento, o que indica sua dimensão social: “envelhecer é ser julgado por outrem sobre sua idade” (Gorz, 1977a, p. 532). Ou seja, ter uma vida temporalmente limitada significa a impossibilidade de se recomeçar indefinidamente, de construir novos projetos; significa que a partir de certo momento da vida as possibilidades de recomeço se estreitam para o indivíduo. Por isso, envelhecer é a impossibilidade de escolher, pois o velho já foi escolhido, seu lugar na sociedade está dado.

Porém, sua análise mais completa sobre o envelhecimento está em um texto posterior, publicado em dois números subsequentes da revista *Les Temps Modernes*, em dezembro de 1961 e janeiro de 1962, e que é dedicado especificamente a esse tema⁴. Gorz inicia esse texto descrevendo, na terceira pessoa do singular, como é seu estilo, sua percepção do próprio envelhecimento durante uma visita a Nova York:

Ele desceu na estação Franklin Roosevelt e viu um painel cruzado sobre a plataforma com a frase “Rejuvenesça seus rins”. Quando, quatrocentos metros adiante, chegou ao prédio de “A Flecha”, o painel já havia triunfado: ele se deu conta de sua idade. Ele tinha 36 anos (Gorz, 1961, p. 638).

Nas páginas seguintes do mesmo texto, Gorz procura deixar claro como o conhecimento da idade, a consciência de que começara a envelhecer, foi para ele uma experiência desagradável; a descoberta da idade fazia-o lembrar de pequenos eventos e pensamentos aos quais não havia prestado atenção. A consciência de que já tinha uma idade, de que estava envelhecendo, era a descoberta de uma condição que até então parecia ausente de sua vida:

Durante os anos mais importantes de sua vida [...] ele não teve idade nenhuma; recomeçava sem cessar, e os anos não contavam: ele não tinha mais idade aos 23

4. O texto de sua autoria sobre envelhecimento publicado no presente dossiê é uma versão condensada dos dois textos mencionados publicados em *Les Temps Modernes*.

que aos 22, e não era a passagem aos 24 ou mesmo aos 25 que o faria ter. Agora isso mudou: 36 já é *uma idade*, 37 mais ainda (Gorz, 1961, p. 638).

A diferença estava no fato de que aos 36, 37 anos de idade, o passado tinha preestabelecido o futuro de uma forma que o indivíduo já não tem mais a mesma possibilidade de recomeçar sempre que lhe convier como ocorria aos 22 ou 25 anos de idade. A percepção da idade ou do envelhecimento vincula-se assim à redução da liberdade de escolha, limitando as possibilidades de novo começo; e, por isso, o envelhecimento é uma condição bastante objetiva.

Portanto, a descoberta da idade, do envelhecimento, não é um fenômeno apenas subjetivo; ele é acima de tudo social: “a *idade* de um homem é *social*” (Gorz, 1961, p. 639). Claro que há também um envelhecimento orgânico, biológico, da mesma forma que há um envelhecimento psicológico, cujas manifestações podem variar de um indivíduo para outro. E a percepção subjetiva da idade é, sem dúvida, importante. Mas, apesar da importância desta última, aos 36 anos de idade não há, na perspectiva de Gorz, como evitar a dimensão social do envelhecimento; ou seja, aos 36 anos a medida do envelhecimento é dada pela sociedade.

Além do envelhecimento orgânico propriamente, Gorz distingue duas outras idades: uma psicológica e outra social. Embora pareça ter sido a percepção – psicológica – de que tinha *uma idade* que o alertou para o problema do envelhecimento, sua análise subsequente concentra-se na dimensão social do envelhecimento. Da perspectiva da sociedade, portanto, há um momento no qual as escolhas feitas antes por um indivíduo, tenham sido elas bem ou malsucedidas, já marcaram profundamente sua biografia. Ou seja, a certa altura da vida, quiçá aos 35 anos de idade, o indivíduo envelhece porque não lhe é permitido recomeçar; porque seu passado já prefigurou seu futuro. Ainda que ele queira recomeçar, restrições sociais, que lhe escapam ao controle, tornam difícil o recomeço, limitam seu campo de ação:

Até os 30 anos, a rigor, a gente acumula um pouco ao acaso; passados 30 anos, é preciso que a acumulação renda: é o período no qual o indivíduo social é reputado a alcançar a maturidade; passados 35 anos, é preciso que ele amortize a dívida (Gorz, 1961, p. 639).

Mas, em sua discussão sobre envelhecimento, Gorz não se limita a falar em velhice, a qual define como “o destino imposto pelos jovens aos velhos” (Gorz, 1961, pp. 647-648). Ele também fala de outras fases da vida, como

infância, adolescência e juventude, que, embora as discuta recorrendo a exemplos autobiográficos, são todas definidas socialmente, sua definição vem sempre de outrem. Dessas três, a infância e a adolescência são concebidas como um estado provisório: a primeira é definida pela expectativa futura de tornar-se grande, de crescer, que também significa tornar-se outro⁵; a adolescência, por sua vez, é definida quase como uma lacuna, uma ausência, caracterizada pela defasagem entre as possibilidades orgânicas e o estatuto social que a condena a uma existência vazia.

No entanto, diferentemente dessas duas, que são definidas negativamente como uma ausência ou como um constante devir, a juventude é, ao contrário, definida de forma positiva. Embora os jovens sejam por vezes vistos como vivendo uma condição indeterminada – “o destino a que os velhos os submetem” (Gorz, 1961, p. 647) –, a juventude é aquele momento da vida no qual tudo é possível, tudo é válido. O futuro a ela pertence.

A maturidade ou velhice, ao contrário, é vivenciada como a experiência de que não se tem mais todo o futuro e todo o tempo à disposição; isso porque a maturidade, ou a velhice, é também o momento no qual o indivíduo já “está socializado, integrado por *sua profissão* [...] do único modo pelo qual essa sociedade pode integrar um homem: transformando-o num Outro que [...] extrai de sua própria alteridade os direitos e poderes” (Gorz, 1961, p. 660). Assim, seja do ponto de vista subjetivo, pela aquisição de senso de realidade, seja do ponto de vista objetivo, em razão de constrangimentos sociais, o envelhecimento parece implicar a aceitação da realidade objetiva, da facticidade na linguagem de Gorz.

IV

A terceira abordagem de Gorz a respeito do tempo refere-se à discussão da relação entre tempo de trabalho e tempo livre, ou mais precisamente ao problema da redução do tempo de trabalho como estratégia de política social. Embora a preocupação com o tema apareça já em seus escritos da década de 1960, a exemplo dos livros *Stratégie ouvrière et néo-capitalisme*, de 1964, e *Le socialisme difficile*, de 1967, nessa época sua análise do tempo de trabalho estava subordinada à discussão sobre reprodução da força de trabalho, como sói acontecer na tradição do marxismo. A partir do final da década de 1970, no entanto, a questão da redução do tempo de trabalho passa a ocupar um lugar central em sua análise da sociedade contemporânea, funcionando como uma espécie de catalisador de suas propostas de política social.

5. Ao falar da infância como uma expectativa de crescer, de tornar-se outro, Gorz recorre como de hábito à sua experiência pessoal, ressaltando a ausência de autonomia em sua infância sempre em conexão com o mundo heterônomo representado por sua mãe (cf. Gorz, 1958, 1961, 1962).

Os escritos de Gorz da década de 1970 sinalizam também uma “virada ecológica” em suas formulações teóricas e em sua análise da sociedade contemporânea; dessa forma, sua discussão a respeito da redução do tempo de trabalho vincula-se intimamente à preocupação com as consequências do crescimento econômico sobre o ambiente natural⁶. As palavras iniciais de seu livro *Écologie et liberté*, de 1977, são a esse respeito bastante reveladoras:

6. É também nesse contexto que emerge a figura de Ivan Illich como uma importante fonte de inspiração para Gorz, conforme ele mesmo sugere em seu livro *Lettre à D. Histoire d'un amour*, de 2006. Mas a preocupação de Gorz com ecologia é mais antiga, como se pode ver em seu livro *Critique du capitalisme quotidien*, de 1973.

O capitalismo de crescimento está morto. O socialismo de crescimento que a ele se parece como um irmão reflete para nós a imagem deformada não de nosso futuro, mas de nosso passado. O marxismo, ainda que permaneça insubstituível como instrumento de análise, perdeu seu valor profético (Gorz, 1977b, p. 11).

Para Gorz, a crise do chamado capitalismo de crescimento é causada pelo superdesenvolvimento das capacidades de produção e de destruição, decorrentes da própria racionalidade econômica. O desenvolvimento da capacidade produtiva implica aumento da produtividade do trabalho que, no entanto, não se traduz em redução do tempo de trabalho, mas sim em desemprego⁷. Com isso, o elo entre “mais” e “melhor” foi rompido, justificando a busca de uma alternativa como a que está expressa na frase “pode-se viver melhor trabalhando e consumindo menos” (Gorz, 1977b, p. 92).

7. Gorz afirma que, nas sociedades ricas, o desemprego “reflete a diminuição do tempo de trabalho socialmente necessário”, indicando “que todos podem trabalhar menos com a condição de que todos trabalhem” (Gorz, 1977b, p. 94).

Daí a redução do tempo de trabalho aparecer em suas formulações a partir do final da década de 1970 como uma possível solução tanto para o problema do desemprego como para melhorar a qualidade de vida das pessoas. No primeiro caso, a redução do tempo de trabalho poderia contribuir para reduzir o desemprego, pois por meio dela seria possível colocar em prática uma política de redistribuição dos empregos existentes, com duração reduzida para todos; no segundo caso, a jornada de trabalho mais curta, decorrente da redução do tempo de trabalho, deixaria aos indivíduos uma margem maior de tempo livre para que pudessem exercer outras atividades de sua própria escolha. Assim, “a redução do tempo de trabalho poderá caminhar paralelamente à expansão das atividades autônomas e livres” (Gorz, 1977b, p. 94).

Em seus três livros subsequentes – *Adieu au prolétariat*, *Les chemins du paradis* e *Métamorphoses du travail*, publicados respectivamente em 1980, 1983 e 1988, Gorz desenvolveu seus argumentos sobre a problemática do tempo de trabalho, tentando mostrar que uma política de redução programada do tempo de trabalho seria a única via possível para uma saída positi-

va – de esquerda – da crise de desemprego que afetava principalmente os países capitalistas da Europa, sobretudo durante a década de 1980. No cerne de sua argumentação está a tese de que o crescimento da produtividade do trabalho decorrente da “revolução microeletrônica” não mais permitia um retorno às políticas de pleno emprego de tipo keynesiano, como ocorreu nas três décadas seguintes à Segunda Guerra Mundial. Essa revolução microeletrônica, segundo a definição de Gorz,

[...] deve ser compreendida num duplo sentido: a) a quantidade de trabalho necessário decresce rapidamente até se tornar marginal na maior parte das produções materiais e das atividades de serviço; b) o trabalho não implica mais um face a face do trabalhador com a matéria. A transformação desta última não resulta mais de uma atividade imediata e soberana (Gorz, 1983, p. 73).

Por isso, em sua concepção, a solução para a crise não deveria ser buscada no retorno às políticas de pleno emprego, que, para ele, seriam tanto ineficazes no plano do desemprego como indesejáveis no que se refere aos efeitos sobre o ambiente natural; a solução deveria, ao contrário, ser buscada numa redução programada do tempo de trabalho que permitisse distribuir para toda a população as conquistas do progresso técnico e do aumento da produtividade do trabalho dele decorrente⁸.

Diante de tais circunstâncias, então, a luta por autonomia, que antes se buscava na própria esfera do trabalho, devia deslocar seu foco para a esfera do tempo livre, fazendo com que a ideia de emancipação deixasse de ser emancipação *no* trabalho e passasse a ser emancipação *do* trabalho. Nessa perspectiva, até mesmo a luta contra o trabalho alienado, tema que marcou seus escritos da década de 1960, ganharia nova forma; afinal, conforme ele escreveu certa vez, “o mesmo trabalho que [...] é corveia quando realizado cotidianamente e em tempo integral, torna-se um tempo vazio entre outros quando, repartido para a população inteira, é realizado em apenas quinze minutos por dia” (Gorz, 1980, p. 146).

Mas em seus escritos publicados entre os anos de 1977 e 1996, a discussão a respeito do tempo de trabalho, mesmo que implicasse uma crítica aos defensores de políticas de tipo keynesiano voltadas para o crescimento econômico, mantinha um forte vínculo com o trabalho como integrador social. Assim, quando propunha uma renda social como forma de financiar a redução do tempo de trabalho, ele deixava muito claro que tal renda devia manter o vínculo com algum tipo de trabalho social, ainda que sua duração

8. Para uma análise detalhada da proposta de Gorz a respeito de uma política de redução do tempo de trabalho, ver Silva, 2002, pp. 185-195; e para uma discussão sobre a redução da jornada, inclusive na história da industrialização no Brasil, ver Silva, 1996.

fosse residual; o rompimento do vínculo era, portanto, apenas com o tempo de trabalho (cf. Gorz, 1994; Silva, 2002).

Em dois de seus últimos livros, *Misères du présent, richesse du possible*, de 1997, e principalmente *L'immatériel*, de 2003, o tema do tempo de trabalho ganha uma nova inflexão, sobretudo no se refere à sua relação com a teoria do valor trabalho. Em momentos anteriores, a defesa da redução do tempo de trabalho e da renda social tinha como fundamento a crescente produtividade do trabalho humano decorrente do emprego de tecnologia microeletrônica nas atividades de produção e de serviços, tecnologia essa que, ao aumentar brutalmente a composição orgânica do capital, substituindo o trabalho vivo por trabalho morto, colocava em xeque a teoria do valor trabalho. Nesses dois livros mencionados, ele radicaliza sua posição, propondo uma quebra total do vínculo entre trabalho e renda, argumentando que com a emergência do imaterial as atividades socialmente produtivas se espalham para o conjunto da sociedade, tornando-se cada vez mais difícil identificar quem produz ou não, já que toda interação social acaba contribuindo de alguma maneira para a produção social. Em tal situação não haveria, portanto, razão para se manter o vínculo entre trabalho e renda, como ele acreditava antes, pois praticamente todo e qualquer tempo, social e dos indivíduos, acaba por ser tempo produtivo.

V

Conforme anunciei no início deste artigo, meu objetivo era discutir a tensão entre tempo social e tempo do indivíduo na teoria de Gorz por considerar que sua abordagem a respeito do tempo é uma chave importante para se compreender sua concepção da relação entre indivíduo e sociedade; para tanto, iniciei discutindo sua noção de autonomia.

Na abordagem sobre a axiologia de valores, ele discute a atitude que o indivíduo deve assumir diante de uma situação adversa. A ação ou inação do indivíduo diante de uma situação adversa, que pode ser uma prisão ou determinada sociedade, é avaliada a partir de uma escala de valores construída hierarquicamente em termos das dimensões temporais do passado, do presente e do futuro. Deve-se ressaltar que a situação enfrentada pelo indivíduo é caracterizada sempre como adversa qualquer que seja a dimensão temporal que ele – condenado a ser livre – venha a escolher como referência ou fundamento de sua ação; ou seja, o contexto da ação, seja uma prisão seja uma sociedade, é definido de antemão como heterônomo, ex-

terno e hostil, da mesma forma que o indivíduo também é definido de antemão como ontologicamente propenso a buscar a autonomia.

Assim apresentados, situação e indivíduo aparecem numa relação de estranhamento, cabendo ao último assumir diante da situação uma atitude conservadora, utópica ou revolucionária, conforme a dimensão temporal que tomará como fundamento para sua ação. Se escolher o passado, será um conservador que se esforçará para sobreviver adaptando-se à situação existente; se escolher o presente, ele acabará idealisticamente criando um mundo de sonhos no qual buscará refúgio para escapar da realidade hostil. Só se escolher o futuro, considerada a única dimensão capaz de articular as outras duas numa totalidade, ele estará apto a construir um projeto de transformação social que lhe possibilitará superar o mundo hostil e construir um mundo mais amigável; por isso, sua atitude é considerada revolucionária. Portanto, sua autonomia só será possível se conseguir impor seu projeto à sociedade, transformando-a.

Mas, como a discussão sobre o envelhecimento deixa claro, o mar de possibilidades que inclui a capacidade de mudar o mundo não está aberto a todos; pertence apenas aos jovens, àqueles que acreditam que tudo podem porque ainda não sentiram ou não perceberam os efeitos da socialização, da integração em uma sociedade heterônoma. Essas possibilidades não parecem estar ao alcance das pessoas maduras, dos velhos, daqueles que foram colhidos ou escolhidos, e cujas biografias já foram em grande medida escritas; para estes últimos, o caminho para o eterno recomeçar estreitou-se, limitando seu campo de ação; já foram socializados, integrados por sua profissão. Mudar o mundo é muito difícil e demorado, e eles não têm mais tanto tempo pela frente.

No entanto, ao analisar os escritos de Gorz sobre tempo de trabalho e tempo livre, podemos também perceber que ele não abandonou suas ideias sobre as possibilidades de mudar o mundo, ou seja, não envelheceu; apenas transferiu o *locus* da luta por autonomia, deslocando-o da esfera do trabalho para a do tempo livre.

Por outro lado, embora em suas discussões sobre o tempo ele enfatize sempre o contexto social, sua noção de autonomia sugere sempre uma relação conflituosa, para não dizer negativa, do indivíduo com o processo de socialização. Nesse aspecto pelo menos, sua concepção a respeito da relação entre indivíduo e sociedade distancia-se bastante de abordagens mais interacionistas que enfatizam a intersubjetividade no processo de socialização⁹. Assim, nas formulações de Gorz, a relação entre indivíduo e sociedade pare-

9. Isso vale tanto para as abordagens vinculadas à figura de Durkheim (1989), como para aquelas associadas ao pragmatismo, como a de George Herbert Mead (1934), assim como para algumas apropriações contemporâneas das mesmas (Habermas, 1987, pp. 1-111; 1990, pp. 183-234; Honneth, 2003).

ce não comportar a dialética interativa sugerida pela noção de intersubjetividade; o que ela sugere mais claramente é uma espécie de dialética negativa na qual indivíduo e sociedade parecem negar-se mutuamente, em vez de se completarem.

Não há aqui de minha parte nenhuma intenção de pintar um quadro harmonioso da relação entre indivíduo e sociedade, mas sim de ressaltar sua interdependência, ou dependência mútua. Aliás, o fato de uma determinada teoria assumir uma perspectiva intersubjetivista não implica em absoluto que ela negue a possibilidade de conflito na relação entre indivíduo e sociedade, conforme se pode ver, por exemplo, na teoria do reconhecimento de Axel Honneth¹⁰. Nesse sentido, o próprio Gorz deixa entrever a possibilidade de tal perspectiva de análise numa entrevista de 1983, quando, ao falar da noção de liberdade, faz a seguinte afirmação: “É impossível querer a própria liberdade sem reconhecer a liberdade de outros povos e querer ser reconhecido por eles como livre, como a fonte de nossas próprias ações e criações. Reciprocidade é sempre o reconhecimento recíproco da liberdade de outros, não meramente tolerância” (1989, p. 284).

Enfim, minha intenção neste artigo foi chamar a atenção para um aspecto da obra de Gorz que é o pressuposto, às vezes implícito, às vezes nem tanto, de conceber indivíduo e sociedade como entidades quase antagônicas. Acredito que a tensão a que me referi decorre em grande medida desse pressuposto.

Referências Bibliográficas

- DURKHEIM, Émile. (1989), *As formas elementares de vida religiosa*. São Paulo, Edições Paulinas.
- GORZ, André. (1958), *Le Traître*. Paris, Éditions du Seuil.
- _____. (1961), “Le vieillissement”. *Les Temps Modernes*, 187: 638-665.
- _____. (1962), “Le vieillissement II”. *Les Temps Modernes*, 188: 829-852.
- _____. (1964), *Stratégie ouvrière et néo-capitalisme*. Paris, Éditions du Seuil (trad. bras.: *Estratégia operária e neocapitalismo*. Rio de Janeiro, Zahar, 1968).
- _____. (1967), *Le socialisme difficile*. Paris, Éditions du Seuil (trad. bras.: *O socialismo difícil*. Rio de Janeiro, Zahar, 1968).
- _____. (1973), *Critique du capitalisme quotidien*. Paris, Éditions du Seuil.
- _____. (1977a), *Fondements pour une morale*. Paris, Galilée.
- _____. (1977b), *Écologie et liberté*. Paris, Galilée.

10. Ver, por exemplo, Honneth, 2003; Silva, 2008, pp. 93-110.

- _____. (1980), *Adieu au prolétariat*. Paris, Galilée (trad. bras.: *Adeus ao proletariado*. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1982).
- _____. (1983), *Les chemins du paradis*. Paris, Galilée.
- _____. (1988), *Métamorphoses du travail*. Paris Galilée (trad. bras.: *Metamorfoses do trabalho*. São Paulo, Annablume, 2003).
- _____. (1989), “A discussion with André Gorz on alienation, freedom, utopia and himself”. In: _____. *The Traitor*. Londres, Verso.
- _____. (1994), “Revenu minimum et citoyenneté”. *Futuribles*, 188: 61-66.
- _____. (1997), *Misères du présent, richesse du possible*. Paris, Galilée (trad. bras.: *Misérias do presente, riqueza do possível*. São Paulo, Annablume, 2004).
- _____. (2003), *L’immatériel*. Paris, Galilée (trad. bras.: *O imaterial*. São Paulo, Annablume, 2005).
- _____. (2004), *Le Traître* (suivi de “Le vieillissement”). Paris, Galilée.
- _____. (2006), *Lettre à D. Histoire d’un amour*. Paris, Galilée (trad. bras.: *Carta a D. História de um amor*. São Paulo, Annablume/Cosac Naify, 2008).
- HABERMAS, Jürgen. (1987), *The Theory of Communicate Action*. Boston, Beacon Press, vol. 2.
- _____. (1990), *Pensamento pós-metafísico*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro.
- HONNETH, Axel. (2003), *Luta por reconhecimento*. São Paulo, Editora 34.
- MEAD, George Herbert. (1934), *Self, Mind, and Society*. Chicago, University of Chicago Press.
- SARTRE, Jean-Paul. (1956), *Being and Nothingness*. Nova York, Pocket Books.
- _____. (1983), *Cahiers pour une morale*. Paris, Gallimard.
- SILVA, Josué Pereira da. (1996), *Três discursos, uma sentença*. São Paulo, Annablume/Fapesp.
- _____. (2002), *André Gorz: trabalho e política*. São Paulo, Annablume/Fapesp.
- _____. (2008), *Trabalho, cidadania e reconhecimento*. São Paulo, Annablume.

Resumo

Tensão entre tempo social e tempo individual

O artigo discute o tempo na obra de André Gorz, procurando a partir desse tema compreender sua concepção a respeito da relação entre indivíduo e sociedade. Para tanto, identifica e descreve suas três abordagens sobre o tempo: a primeira procura construir uma axiologia de valores baseada nas três dimensões temporais (passado, presente e futuro); a segunda discute a relação entre tempo e envelhecimento; e a terceira trata do tempo de trabalho. Após descrever cada uma dessas três abordagens sobre o tempo, o artigo conclui sugerindo que há uma tensão entre tempo social e tempo do indivíduo na

teoria desse autor, tensão que decorre em boa medida de uma visão filosófica que concebe indivíduo e sociedade como entidades quase antagônicas.

Palavras-chave: André Gorz; Teoria social; Tempo; Tempo de trabalho; Envelhecimento.

Abstract

The tension between social time and individual time

The article explores the theme of time in the work of André Gorz, using this motif as a basis for understanding his conception of the relationship between individual and society. This aim in mind, it identifies and describes his three approaches to time: the first seeks to construct an axiology of values based on the three temporal dimensions (past, present and future); the second examines the relationship between time and aging; and the third deals with the time of work. After describing each of these three approaches, the article concludes by identifying the tension between social time and individual time in the author's theory, a tension that largely arises from a philosophical viewpoint that conceives individual and society as almost antagonistic entities.

Keywords: André Gorz; Social theory; Time; Time of work; Aging.

Texto recebido e aprovado em 9/3/2009.

Josué Pereira da Silva é professor de Sociologia no IFCH, Unicamp. E-mail: josueps@unicamp.br.