

OS SENTIDOS DO TEMPO NO PENSAMENTO DE KARL MARX

Gerson Lucas Padilha de Lima¹

Resumo

A intenção deste texto é realizar um diagnóstico crítico das formas de ser do tempo na obra de Karl Marx. Assim vamos explicitar os sentidos do tempo que influenciam a condição humana em geral e de que modo e sob que condições sua subsumção ao tempo fetichizado do capital arruína a vida humana na sociedade capitalista. A metodologia aplicada foi a de análise e revisão bibliográfica das obras de Marx e da bibliografia secundária afim de apreender dialeticamente as determinações e relações recíprocas entre as principais noções de tempo na obra marxiana. O tempo de trabalho médio socialmente necessário se põe como fundamento do valor das mercadorias na sociedade burguesa. Todavia, sua expressão e as contradições que ele enseja são ocultadas para os agentes da troca; e ao mesmo tempo ele se impõe como a forma dominante sobre os modos de ser, de pensar e agir na sociedade capitalista. A partir desta análise vislumbra-se a possibilidade do tempo livre que se põe como horizonte da crítica social, pois aponta para uma dimensão que possibilita a superação concreta das condições do tempo histórico do capital. Assim o tempo livre se põe como a possibilidade de efetivação da liberdade, da igualdade e da justiça social, elementos prometidos, porém não realizados na dinâmica abstraidora da sociedade burguesa. Tal construção processual tem possibilidade de se efetivar mediante os potenciais latentes e manifesto, porém, abafados, na imanência das contradições da sociedade vigente.

Palavras-chave: Karl Marx. Fetichismo. Tempo.

THE SENSES OF TIME IN THE THOUGHT OF KARL MARX

233

Abstract

The aim of this text is to make a critical diagnosis of the ways of the time being in Karl Marx's work. In this way, we will explain the meanings of time that influence the human condition in general and how and under what conditions its subsumption to the fetishized time of capital ruins human life in capitalist society. The methodology applied was bibliographical analysis and review of Marx's works and secondary bibliography in order to dialectically grasp the determinations and reciprocal relationships between the main notions of time in Marx's work. The socially necessary average working time is the foundation of the value of commodities in bourgeois society. However, its expression and the contradictions it gives rise to are hidden from the agents of exchange; at the same time, it imposes itself as the dominant form on the ways of being, thinking and acting in capitalist society. Based on this analysis, we can glimpse the possibility of free time as a horizon for social criticism, as it points to a dimension that makes it possible to concretely overcome the conditions of capital's historical time. In this way, free time is seen as the possibility of realizing freedom, equality and social justice, elements that were promised but not realized in the distracting dynamics of bourgeois society. This procedural construction can be realized through the latent and manifest potentials that are, however, stifled in the immanence of the contradictions of current society

Keywords: Karl Marx. Fetishism. Time.

¹ Doutor em Filosofia pela Unioeste, campus Toledo-PR. Orcid 0009 - 0002 -5010 - 6690. E-mail. gersonlucas.padilha@gmail.com

Em geral², percebe-se que as determinações do tempo são inseparáveis da condição humana, pois nenhuma forma de sociedade consegue se desenvolver sem a influência das determinações objetivas do tempo sobre a vida dos indivíduos. De acordo com Mészáros, essas determinações põem-se como o “fardo do tempo histórico” (2007, p. 33), já que não é um tempo qualquer que impacta a vida das pessoas, mas o tempo historicamente determinado, que carrega em si um conjunto de relações que elas estabelecem entre si e com a natureza.

Feitas as considerações preliminares dispostas acima, precisamos destacar que o tempo que vivenciamos carrega o fardo das relações sociais capitalistas, ou seja, ele é atravessado pelas determinações daquilo que é socialmente necessário à reprodução do mundo das mercadorias, no qual estas parecem adquirir vida própria e determinar os modos e limites do desenvolvimento humano, ou seja, estamos falando do tempo fetichizado, que subordina as relações humanas e cria uma suposta eternidade para o status quo vigente, uma vez que as necessidades do capital aparecem na figura de “autênticas” e “eternas” necessidades sociais.

No que diz respeito à dimensão humana, podemos dizer que os indivíduos subordinados à contabilidade do tempo da ordem social do capital têm sua condição de vida degradada, empobrecida, em um processo que podemos qualificar como de desumanização, pois eles estão a todo momento postos na condição de coisas (reificação), enquanto que as mercadorias assumem feições humanas (fetichismo), pois são as instâncias organizadoras de toda a vida social. Apesar disso, a condição de individualidades isoladas de indivíduos abstratos é justificada ideologicamente, pelo pensamento da economia política, como pertencente à ordem natural da divisão social do trabalho. Assim, tal princípio teórico de abstração das qualidades ou predicados do ser humano, se alicerça no reducionismo prático do capital, explicitado na redução do valor de uso ao valor, do trabalho simples ao trabalho complexo, enfim, da subserviência das pessoas ao imperativo fetichista do domínio da quantidade de tempo subjacente ao estabelecimento do capital. Nesse sentido, Marx escreve:

A concorrência, segundo o economista norte-americano, determina quantas jornadas de trabalho simples estão contidas em uma jornada de trabalho complicado. Esta redução de jornadas de trabalho complicado para jornadas de trabalho simples não supõe que se toma o próprio trabalho simples como medida valor? A quantidade de trabalho somente, servindo de medida ao valor sem considerar a qualidade, supõe, por sua vez, que o trabalho simples se tornou o eixo da indústria. Ela supõe que os trabalhos se equalizam pela subordinação do homem à máquina, ou pela divisão extrema do trabalho: supõe que os homens se apagam diante do trabalho; e o trabalho tornou-se o balanço do pêndulo e tornou-se a medida exata da atividade relativa de

² Este artigo foi extraído, com algumas adaptações, de minha tese de doutorado, denominada *Ilusão concreta: a função estruturante do fetichismo na sustentação ideológica e material da sociedade capitalista, segundo Karl Marx*.

dois operários, assim como o é da rapidez de duas locomotivas. Então, não é preciso dizer que uma hora de um homem vale uma hora de um outro homem, mas sim que um homem de uma hora vale um outro homem de uma hora. O tempo é tudo, o homem não é mais nada, ele é no máximo a carcaça do tempo. Não mais existe a questão da qualidade. A quantidade sozinha decide tudo: hora por hora, jornada por jornada (MARX, 2009, p. 61 – grifo nosso).

Portanto, no capitalismo, sob o imperativo da lucratividade, constata-se a degradação da condição humana à mera carcaça de tempo. Nessa subsunção do humano ao tempo do capital, quanto mais o ser humano produzir mercadoria, dinheiro e capital, mais miserável ele se torna, mais ocorre pauperismo, desigualdade social, privação da produção de seu próprio engenho: “Deve haver algo de podre no cerne de um sistema que produz riqueza sem diminuir sua miséria” (MARX apud GABRIEL, 2013, p. 21). Portanto, riqueza, miséria, abundância, mazelas sociais constituem contradições em movimento do capital, antagonismos insuperáveis do mesmo sem superar ele próprio. A espoliação do trabalho gera acumulação e monopólio para os capitalistas e alimenta a competição entre os próprios trabalhadores. Nesse sentido, Marx escreve em *O Capital*:

Desde já, é evidente que o trabalhador, durante toda a sua vida, não é senão força de trabalho, razão pela qual todo o seu tempo disponível é, por natureza e por direito, tempo de trabalho, que pertence, portanto, à autovalorização do capital. Tempo para a formação humana, para o desenvolvimento intelectual, para o cumprimento das funções sociais, para relações sociais, para o livre jogo das forças vitais físicas e intelectuais, mesmo o tempo livre de domingo – e até mesmo no país do sabatismo – é pura futilidade! Mas, em seu impulso cego e desmedido, sua voracidade de lobisomem por mais trabalho, o capital transgride não apenas os limites morais da jornada de trabalho, mas também seus limites puramente físicos. Ele usurpa o tempo para o crescimento, o desenvolvimento e a manutenção saudável do corpo. Rouba o tempo requerido para o consumo de ar puro e luz solar. Avança sobre os horários das refeições e os incorpora, sempre que possível, ao processo de produção, fazendo com que os trabalhadores, como meros meios de produção, sejam abastecidos de alimentos do mesmo modo que a caldeira é abastecida de carvão, e a maquinaria, de graxa ou óleo. O sono saudável, necessário para a restauração, renovação e revigoramento da força vital, é reduzido pelo capital a não mais do que um mínimo de horas de torpor absolutamente imprescindíveis ao reavivamento de um organismo completamente exaurido (MARX, 2013, p. 337-338).

Nessa perspectiva de subsunção do tempo de vida dos indivíduos ao tempo do capital consideramos que não há possibilidade de querer reformar o capital, pois ele possui leis imanentes a si, uma morfofisiologia de exploração sociometabólica do trabalho independente da vontade humana. Portanto, as mazelas sociais – falta de moradia, de assistência à saúde, de investimento em educação, de melhor segurança pública e outras – constituem-se em epifenômenos derivados dessas próprias condições de ser do capital que, num primeiro momento, podem ser atacados com mediações para oferecer alguns direitos aos indivíduos, mas

que, processualmente, devem ser atacados em seus fundamentos para superar as bases geradoras da desefetivação humana e exploração da natureza. Portanto, o capital, em seu impulso infinito de acumulação, de valorização do valor, de extração do mais valor, busca exaurir ao máximo as potências físicas e espirituais dos trabalhadores. Então, o ser humano que, por meio da atividade laborativa, sai de si, se põe para fora de si, se objetiva nas coisas ao transformar a natureza (objetivação da subjetividade e subjetivação da objetividade, promove, assim, a passagem de um estado para outro qualitativamente diferenciado) alienado à relação do capital, se perde, esvazia a sua condição humana.

Todavia, tal relação de exploração do tempo de vida humana é mascarada pelo capital pelo pagamento de parte do tempo de trabalho mediante a remuneração salarial. Na aparência, o salário remunera a produção do tempo objetivado na produção; no entanto, em essência, esse fenômeno não se sustenta. Por exemplo, um determinado empresário, em nome da solidariedade com seus trabalhadores, pode querer reajustar os seus salários, porém, em função das leis coercitivas da concorrência, obriga ao capitalista rebaixar o nível dos salários para aumentar a taxa e a massa de mais valor, pois, se fizesse o contrário, estaria fadado à falência dos seus negócios.

Nesse contexto, percebe-se que o que está em jogo não é uma abordagem metafísica, apriorística ou cosmológica sobre o tempo, pois o interesse recai sobre o tempo histórico, isto é, o tempo de vida dos indivíduos vinculados ao desenvolvimento produtivo da humanidade, o qual articula, potencialmente, a garantia de suas necessidades e a liberdade de instituir escolhas no transcurso de sua história. Em contraposição ao tempo supostamente a-histórico – o qual suscita ideias acerca do “fim da história”, que seria nada mais do que a eternização das relações sociais capitalistas –, Mészáros, de forma muito lúcida, salienta o seguinte:

Não há como romper com o imperativo do tempo do capital sem obrigatoriamente asseverar – não apenas em concepções teóricas alternativas, mas sobretudo pela estratégia prática abrangente de transformação revolucionária – o caráter radicalmente ilimitado da história, desafiando conscientemente a conformação hierárquica estabelecida das relações sociais estruturalmente predeterminadas e arraigadas (MÉSZÁROS, 2007, p. 50).

Para tal “estratégia prática abrangente de transformação revolucionária”, a ideia do tempo livre é central para pensarmos a dimensão da superação do fetichismo da sociedade capitalista, onde os seres humanos são meras engrenagens do processo de circulação das mercadorias. Portanto, para superar o fetichismo concernente à forma mercadoria, é necessário

<i>Revista Dialectus</i>	Ano 13	n. 35	Setembro – Dezembro 2024	p. 233 - 248
--------------------------	--------	-------	--------------------------	--------------

superar a sociedade do capital como um todo, cuja reprodução social tem como célula básica a própria forma mercadoria, que se põe como fundamento do fetichismo e por ele se perpetua.

Quando se analisa a forma mercadoria o tempo de trabalho socialmente necessário se coloca como elemento central, cabendo se perguntar sobre a natureza do socialmente necessário. Em primeiro lugar, é preciso destacar que o fato de ser socialmente necessário não diz respeito às necessidades autenticamente humanas, no sentido de que se pudesse remeter ao desenvolvimento das potências humanas que possibilitassem a melhoria da qualidade de vida das pessoas e das gerações futuras, mas, simplesmente, às necessidades sociais derivadas da perpetuação ampliada das relações mercantis. Em segundo lugar, também é preciso observar que o tempo de trabalho socialmente necessário, que constitui o fundamento do valor das mercadorias, oculta, de forma fetichista, as contradições inerentes à própria forma mercadoria, uma vez que o corpo de valor de uso de uma mercadoria, posta na forma de valor equivalente, constitui pura expressão de valor (dimensão unicamente quantitativa), sendo que isso decorre do fato de que o próprio trabalho concreto que produz o valor de uso é pura expressão do seu contrário, isto é, de trabalho abstrato, assim como o trabalho individual/particular que constitui o valor de uso da mercadoria também se põe como expressão de seu contrário, ou seja, do trabalho social, trabalho coletivo. Nessa configuração social de produção das mercadorias enquanto corpo de valor, em que todas as concretudes da mercadoria se põem na forma do seu contrário, ocorre o encobrimento/apagamento das potências humanas nas coisas. Desse modo, o tempo de trabalho socialmente necessário, objetivado nas mercadorias, não diz respeito imediatamente à satisfação das necessidades sociais e ao desenvolvimento humano em geral, mas, sim, à necessidade de valorização do capital, da reprodução ampliada do mundo das mercadorias, o que significa dizer, por outro lado, que o tempo de vida humana está absolutamente subordinado ao tempo de trabalho excedente que fundamenta a reprodução do capital, numa completa inversão, na qual os sujeitos que produzem as mercadorias tornam-se sujeitados a elas.

O tempo socialmente necessário, responsável pela determinação do valor objetivado nas mercadorias, constitui-se no tempo fetichizado, abstrato, portanto, no tempo que, apesar de necessário para a criação do valor de uso, da riqueza material, do âmbito qualitativo da dimensão humana responsável pela produção e reprodução da vida, é abstraído de toda dimensão humana, pois todo ele está para a dimensão mercantil. Desse modo, o tempo do valor das mercadorias da sociedade do capital pode ser associado à noção grega do tempo como Chronos [Χρόνος]. Aristóteles, em sua Física, define o tempo como o “número de movimentos

segundo o antes e o depois” (ARISTÓTELES, Física, IV, 219 e 30-33), ou seja, ordena-se, numeram-se os movimentos naturais segundo relações de anterioridade e posterioridade. Assim, Chrónos é constituído pelo passado e o futuro, portanto, não possui presente, a não ser como o limite ou o instante que se põe como a interconexão do antes e o depois. O presente é, pois, o tempo enquanto “instante único” que está passando e que aponta para o movimento das coisas do passado para o futuro, não contendo, assim, substância em si mesmo. Assim, Khrónos remete-se à representação gráfica (tal como mostra o relógio) do tempo cronológico. Nesse contexto, na sociedade capitalista Khrónos pode ser associado ao tempo abstrato médio do valor objetivado nas mercadorias, o tempo do mercado, o tempo da regulação da vida social pelas instituições burguesas.

Em contraposição ao tempo Chrónos, tem-se o que a tradição grega concebe como o tempo Aion [Αἰών]. Essa noção aparece no fragmento 52 de Heráclito, no qual este diz que “o tempo (Aion) é uma criança que brinca, movendo as pedras do jogo para cá e para lá; governo de criança” (BORNHEIM, 1985, p. 39); um tempo que diz respeito, portanto, ao reino infantil. Associado a essa noção de tempo Aion, tem-se também o de Kairós [Καίρός], cujo conceito, na tradição pitagórica (ARISTÓTELES, Metafísica, I, 5, 985b), expressava o “momento certo” ou o “tempo oportuno” das ações. Daí que Kairós diz respeito ao tempo qualitativo, propício, oportuno para o bem viver. Este é o tempo do pensar, de suspender o tempo Chrónos para, por exemplo, fazer uma pergunta. Kairós corresponde a um tempo específico: como o tempo do amar, de cultivar a gratuidade na amizade; o tempo solidário para viver em comunidade; o tempo do trabalho lúdico; o tempo do fruir da arte; o tempo presente para fruir o mistério do acontecimento em devir da realidade que retroage sobre os seres humanos e pode potencializar a sua subjetividade; o tempo de viver os desejos intensivos; os afetos ativos, de se educar, de se organizar, de se pôr em luta e de sonhar com um novo mundo possível. Todavia, na sociedade capitalista, Aion e Kairós são engolidos por Chrónos no processo de produção de valor.

Nessa perspectiva de investigação sobre a determinação do tempo sobre a vida humana, nos Manuscritos de 1861-1863, antecipando, de forma sintética, elementos presentes n’O capital, Marx explicita, de maneira lapidar, a contradição/inversão fetichista entre o tempo livre e o tempo de sobretrabalho, tempo de trabalho excedente que estrutura e organiza a sociedade burguesa. Assim, diz ele:

Quando existe uma sociedade em que alguns vivem sem trabalhar (sem diretamente tomar parte na produção de valores de uso), é claro que a superestrutura inteira da sociedade tem como condição de existência o sobretrabalho do trabalhador. São duas

coisas o que eles recebem desse sobretrabalho. Primeiro: As condições materiais de vida, já que participam do produto e subsistem por ele e daquilo que o trabalhador fornece além do produto requerido para a reprodução de sua própria capacidade de trabalho. Segundo: O tempo livre que eles têm à disposição, seja para o ócio, seja para o exercício de atividades não imediatamente produtivas (como, por exemplo, guerra, serviço público), seja para o desenvolvimento de faculdade humanas e potências sociais (arte, etc., ciência) que não perseguem qualquer finalidade prática imediata, esse tempo pressupõe o mais-trabalho do lado da massa trabalhadora, isto é, ela tem de empregar mais tempo na produção material do que aquele requerido na produção de sua própria vida material. O tempo livre do lado das partes da sociedade que não trabalham se baseia no mais-trabalho ou trabalho extraordinário, no tempo de mais-trabalho das partes que trabalham (MARX, 2010, p. 207).

Como é possível notar na passagem acima, a noção de tempo livre está diretamente associada ao tempo de trabalho, pois é o próprio processo de trabalho que produz as condições materiais de vida. Desse modo, quanto menor for o tempo dispendido pela humanidade para a produção material das condições de vida, maior é o tempo livre para o desenvolvimento de “faculdades humanas e potências sociais”, ou seja, maior é o tempo para a humanização da humanidade. Porém, como destaca Marx, há uma clara contradição envolvida nessa relação entre tempo livre e tempo de trabalho, pois, nas sociedades divididas em classes sociais antagônicas, o tempo livre de alguns está fundado na exploração do tempo de trabalho de outros. Dito de outro modo, o tempo livre está fundado na exploração do tempo de trabalho excedente desempenhado pela classe trabalhadora, já que é esta que produz a riqueza material e cria a condição de existência das classes que não participam diretamente da produção material dos valores do uso. Desse modo, o desenvolvimento das potências humanas, de um lado, está alicerçado nos limites pelos quais é mantido o desenvolvimento do outro lado³. Conforme Marx explicita, “nesse antagonismo se baseia toda a civilização e o desenvolvimento social até aqui” (MARX, 2010, p. 207). Nessa perspectiva, ele diz o seguinte:

A produção de tempo de sobretrabalho, de um lado, é simultaneamente a produção de tempo livre do outro lado. O desenvolvimento humano inteiro, na medida em que vai além do desenvolvimento imediatamente necessário à existência humana, consiste meramente na apropriação desse tempo livre e o pressupõe como base necessária. O tempo livre da sociedade é assim produzido por meio da produção do tempo não livre, que é prolongado, do tempo do trabalhador prolongado além do tempo exigido para sua própria subsistência. O tempo livre de alguns corresponde ao tempo de servidão de outros (MARX, 2010, p. 208).

³ “Na medida em que temos aqui somente a oposição de trabalhador e capitalista, todas as classes que não trabalham devem partilhar com o capitalista do produto do sobretrabalho; de tal modo que esse tempo de sobretrabalho cria não apenas a base de sua existência material, mas, ao mesmo tempo, cria seu tempo livre, a esfera de seu desenvolvimento. [...] Assim como a planta vive da terra, o gado da planta ou do gado herbívoro, assim a parte da sociedade que possui o tempo livre, tempo disponibile [disponível] não absorvido na produção de subsistência imediata, vive do mais-trabalho do trabalhador. Por isso, riqueza é tempo disponibile [disponível]” (MARX, 2010, p. 209).

Nesse sentido, o tempo livre se põe como o contrafático do tempo de trabalho socialmente necessário à produção das mercadorias, no qual a lógica do mínimo tempo possível não se aplica ao tempo da jornada de trabalho, mas apenas ao tempo de trabalho coagulado em cada mercadoria, haja vista que isso permite a produção de maior quantidade de mercadorias com valor individual menor, possibilitando melhores condições para enfrentar a concorrência no mercado, pois, uma vez que o valor da mercadoria é determinado pelo tempo socialmente necessário, faz parte da própria lógica do capital a luta para empurrar esse socialmente necessário para baixo, eliminando, via concorrência, aqueles que não conseguem se adaptar às novas necessidades sociais impostas pelo mercado.

Ainda sobre a questão do tempo livre, é interessante notar que, em geral, toda determinação econômica está fundada na relação de tempo de trabalho, haja vista que é justamente o trabalho, realizado em um determinado tempo, que produz o conteúdo material da riqueza, em qualquer formação social existente. Assim, o desenvolvimento das forças produtivas do trabalho, ao permitir a redução do tempo do trabalho socialmente necessário (seja o socialmente necessário à produção mercantil, seja à produção de valores de uso em outras formações sociais), também permite que se abra um horizonte do tempo livre⁴. Portanto, uma verdadeira economia voltada para a redução do tempo de trabalho socialmente necessário, não apenas de cada produto individualmente analisado, mas da totalidade da própria jornada de trabalho, seria capaz de abrir um grande leque para o desenvolvimento humano. Desse modo, é possível perceber que, diferente do que apregoa a interpretação corrente, Marx não é o teórico apologético do trabalho, mas, sim, do tempo livre, da dimensão da humanização da humanidade. Nesse sentido, ele escreve:

Pressuposta a produção coletiva, a determinação do tempo permanece naturalmente essencial. Quanto menos tempo a sociedade precisa para produzir trigo, gado etc., tanto mais tempo ganha para outras produções, materiais ou espirituais. Da mesma maneira que para um indivíduo singular, a universalidade de seu desenvolvimento, de seu prazer e de sua atividade depende da economia de tempo. Economia de tempo, a isso se reduz afinal toda economia. Da mesma forma, a sociedade tem de distribuir apropriadamente seu tempo para obter uma produção em conformidade com a totalidade de suas necessidades; do mesmo modo como para o indivíduo singular, tem de distribuir o seu tempo de forma correta para adquirir conhecimentos em proporções apropriadas ou para desempenhar suficientemente as variadas exigências de sua atividade. Economia de tempo, bem como distribuição planejada do tempo de

⁴ Sob a vigência do capitalismo nos últimos dois séculos, a última redução significativa na jornada de trabalho se deu no final do século XIX. Depois disso, constata-se um acentuado desenvolvimento das forças produtivas; contudo, a jornada de trabalho contínua, permanece artificialmente estacionada. Isso implica uma crescente concentração proporcional do capital sob o domínio das classes dominantes.

trabalho entre os diferentes ramos de produção, continua sendo também a primeira lei econômica sobre a base da produção coletiva. Permanece lei até mesmo em grau muito mais elevado (MARX, 2011, p. 119-120).

Na sociedade burguesa existe o tempo livre; no entanto, sua ocorrência não é universal, não é para todos nem na mesma qualidade. O tempo livre, para alguns, está fundado no sobretabalho da classe trabalhadora, que possibilita à sociedade se reproduzir. No capitalismo, o tempo livre é privilégio das classes dominantes; por isso, a batalha pela redução da jornada de trabalho é central para ir processualmente superando a sociedade burguesa, pois, quanto maior é o tempo livre, menor é o tempo de exploração do trabalho excedente, menor é o tempo de valorização do valor, de valorização do capital. Se, por um lado, o capital busca o investimento crescente no desenvolvimento das forças produtivas para reduzir o tempo de trabalho socialmente necessário por peça de mercadoria produzida (para comercializá-la abaixo do valor em geral e acima do valor particular e, assim, ganhar na concorrência), por outro lado, busca aumentar o acúmulo desse tempo no âmbito da totalidade social e valorizar o capital, obtendo o maior lucro possível no mercado.

No capitalismo, o trabalhador está submetido, de tal forma, à reprodução do mundo das mercadorias, do capital, que, para produzir o tempo de trabalho socialmente necessário para se reproduzir enquanto força de trabalho, tem que, necessariamente, produzir trabalho excedente, mesmo que de maneira inconsciente. Diferente da Idade Média, em que os servos de gleba (em que pese a sua condição de servidão) tinham sua sobrevivência garantida porque estava vinculada diretamente à propriedade da terra do senhor, na modernidade, em que domina a lógica fetichista do valor, o trabalhador é coagido/obrigado externamente a vender a sua força de trabalho em troca de um salário para sobreviver. Portanto, no capitalismo a intensidade em que o tempo de trabalho necessário é subordinado ao tempo de trabalho excedente é mais explícito e ampliado sobre a vida do trabalhador.

O capital, fundado na extração de tempo de trabalho excedente, não é apenas um mero conceito teórico fundamental que a economia moderna burguesa tenta, de algum modo, explicar, ele, igualmente, constitui o centro nuclear que estrutura a sociedade capitalista. Ademais, é a partir desse conceito fundamental de capital que se devem explicar as contradições da sociedade burguesa, tal como a subordinação do trabalho excedente da classe trabalhadora ao tempo livre das classes que vivem do mundo de trabalho. Assim, o capital constitui o ponto de partida e de chegada à análise da sociedade capitalista, pois,

o desenvolvimento exato do conceito de capital é necessário, porque é o conceito fundamental da Economia moderna, da mesma maneira que o próprio capital, cuja contraimagem abstrata é seu conceito, é o fundamento da sociedade burguesa. Da concepção rigorosa do pressuposto fundamental da relação têm de resultar todas as contradições da produção burguesa, assim como o limite em que a relação impulsiona para além de si mesma (MARX, 2011, p. 261).

É a partir do conceito essencial de capital, determinado pelo impulso ilimitado à valorização do valor, que se deve explicar as contradições da sociedade burguesa. E explicar essa contradição implica mostrar não apenas aquilo que consolida, que dá força a essa sociedade, mas, também, expor os limites para além do qual esse sistema pode não mais existir. Conforme Marx diz, a partir da relação do capital, “[...] tem de resultar todas as contradições da produção burguesa, assim como o limite em que a relação impulsiona para além de si mesma.”

Nessa perspectiva, Mészáros, em *Para Além do Capital* (2002), desenvolve a ideia de que não se deve criticar o capital apenas a partir de suas mazelas, pelas suas deficiências, pelas suas falhas, mas, sobretudo, a partir daquele núcleo forte que fundamenta a sua existência. As superficialidades e os defeitos do capitalismo, o sistema, via de regra, de alguma forma busca corrigir ou rearranjar no seu percurso histórico; no entanto, o seu modelo estrutural é justamente aquele que aponta os limites do próprio capital. A partir desse ponto de vista, Mészáros argumenta, a partir de Marx, que, se a lógica do capital é de valorização do valor, um vultoso processo orientado à expansão e acumulação ilimitada do próprio capital impõe limites para a sua própria reprodução. Por exemplo, a crise ecológica, o desemprego estrutural e a miséria crônica de considerável parcela da população planetária estão fundadas na própria lógica expansiva do capital que, ao mesmo tempo, coloca limites à sua própria reprodução. Assim, constata-se que, no interior da própria força motriz do capital, se encontram os limites para o seu desenvolvimento.

Igualmente, no que se refere à lógica fetichista/naturalizada do impulso ilimitado do capital, Marx escreve:

o capital, como representante da forma universal da riqueza – do dinheiro – tem um impulso ilimitado e desmedido de transpor seus próprios limites. Cada limite tem que ser um obstáculo para ele. Caso contrário, deixaria de ser capital (MARX, 2011, p. 264).

Existem vários limites pelos quais o capital deixaria de ser capital: por exemplo, se a classe dominante não se apropriasse privadamente do sobretabalho da classe trabalhadora; se não houvesse separação entre as condições de trabalho e o próprio trabalho; se fosse eliminada a existência da propriedade privada dos meios de produção.

Além das questões suscitadas acima, é preciso destacar que, apesar de Marx ser um crítico radical do capital, fundado na expropriação do tempo de vida da classe trabalhadora, ele ressalta os potenciais bloqueados no seu interior, pois entende que o capitalismo exerceu um papel civilizador na sociedade, dado que ele se desenvolve de uma forma ampliada, precisa, constantemente, revoluciona as forças produtivas do trabalho, pois a própria lógica da concorrência induz os capitalistas privados a tentarem reduzir o tempo de trabalho socialmente necessário estabelecido. Vista a questão a partir do desenvolvimento das forças produtivas, Marx entende que é preferível a conexão de indivíduos mutuamente indiferentes uns aos outros (conexão própria da sociedade capitalista) do que a relação natural fundada numa limitação social existente nos sistemas sociais anteriores⁵. Por mais alienante e fetichizadas que sejam as relações capitalistas voltadas para o desenvolvimento ilimitado das forças produtivas como condição de ampliação das relações mercantis, elas alavancaram o desenvolvimento das necessidades e aptidões humanas. Assim, essa ampliação das forças produtivas criou abundância de riqueza material não apenas do ponto de vista quantitativo, mas também qualitativo, pelo viés da produção mais diversificada de produtos possíveis, a fim de alicerçar um maior e mais diversificado número de consumidores possíveis. Esse desenvolvimento das forças produtivas, que se determina pela ideia de que com a mesma quantidade de trabalho se produz um maior montante de riqueza material, desenvolve as carências humanas porque as pessoas, ao consumirem novos produtos, vão criando necessidades de produção e consumo.

⁵ “[...] se despojada da estreita forma burguesa, o que é a riqueza senão a universalidade das necessidades, capacidades, fruições, forças produtivas etc. dos indivíduos, gerada pela troca universal? [O que é senão o] pleno desenvolvimento do domínio humano sobre as forças naturais, sobre as forças da assim chamada natureza, bem como sobre as forças de sua própria natureza? [O que é senão a] elaboração absoluta de seus talentos criativos, sem qualquer outro pressuposto além do desenvolvimento histórico precedente, que faz dessa totalidade do desenvolvimento um fim em si mesmo, i.e., do desenvolvimento de todas as forças humanas enquanto tais, sem que sejam medidas por um padrão predeterminado? [O que é senão um desenvolvimento] em que o ser humano não se reproduz em uma determinabilidade, mas produz sua totalidade? Em que não procura permanecer como alguma coisa que deveio, mas é no movimento absoluto do devir? Na economia burguesa – e na época de produção que lhe corresponde –, essa exteriorização total do conteúdo humano aparece como completo esvaziamento; essa objetivação universal, como estranhamento total, e a desintegração de todas as finalidades unilaterais determinadas, como sacrifício do fim em si mesmo a um fim totalmente exterior. Por essa razão, o pueril mundo antigo, por um lado, aparece como o mais elevado. Por outro, ele o é em tudo em que se busca a forma, a figura acabada e a limitação dada. O mundo antigo representa a satisfação de um ponto de vista tacanho; ao passo que o moderno causa insatisfação, ou, quando se mostra satisfeito consigo mesmo, é vulgar” (MARX, 2011, p. 399-400).

Nesse sentido, Marx aponta que o aspecto civilizatório do capitalismo, ou as bases que permitem uma sociedade livre, é a socialização das forças produtivas, a socialização da produção. Porém, o consumo privado da riqueza entra em contradição com a socialização dos recursos econômicos. O intercâmbio social mundial é um fato existente na sociedade, mas dominado por interesses privados. Todavia, esse intercâmbio planetário entre países, regiões e localidades é o fundamento essencial para a construção de uma sociedade futura, mediante a possibilidade de construção de uma revolução internacionalista.

Essa ideia de desenvolvimento das forças produtivas é a condição básica para a superação do capitalismo. A partir disso, permite-se, em uma sociedade em que todos os indivíduos (que possuem idade, condições físicas e espirituais) participem do processo coletivo da atividade produtiva, que a jornada de trabalho seja consideravelmente reduzida, sem que seja diminuída a capacidade de produção material. Por isso, mesmo que de forma transviada/transfigurada, no capitalismo estão postos os potenciais humanos e sociais que possibilitam concretamente se construir uma sociedade livre. Uma sociedade em que os indivíduos precisam trabalhar o menor tempo possível para produzir a riqueza material e, assim, disporem de tempo livre para produzirem sua “rica individualidade”, fundada na multilateralidade das carências, que não estão postas artificialmente pelo desejo da propaganda (o consumo desejado pelas classes privilegiadas), mas no consumo efetivo das necessidades materiais humanas. Como diz Marx:

O grande papel histórico do capital é o de criar esse trabalho excedente, trabalho supérfluo do ponto de vista do simples valor de uso, da mera subsistência, e seu destino histórico está consumado tão logo, por um lado, as necessidades são desenvolvidas a tal ponto que o próprio trabalho excedente acima do necessário é necessidade universal derivada das próprias necessidades individuais; por outro, a laboriosidade universal mediante a estrita disciplina do capital, pela qual passaram sucessivas gerações, é desenvolvida como propriedade universal da nova geração; tão logo, finalmente, o desenvolvimento das forças produtivas do trabalho, que o capital incita continuamente em sua ilimitada mania de enriquecimento e nas condições em que exclusivamente ele pode realizá-lo, avançou a tal ponto que a posse e a conservação da riqueza universal, por um lado, só requer um tempo de trabalho mínimo de toda a sociedade e, por outro lado, a sociedade que trabalha se comporta cientificamente com o processo de sua reprodução progressiva, com sua reprodução em uma abundância constantemente maior; que deixou de existir, por conseguinte, o trabalho no qual o ser humano faz o que pode deixar as coisas fazerem por ele. Consequentemente, capital e trabalho comportam-se aqui como dinheiro e mercadoria; o primeiro é a forma universal da riqueza, a segunda é só a substância que visa o consumo imediato. Todavia, como aspiração incansável pela forma universal da riqueza, o capital impele o trabalho para além dos limites de sua necessidade natural e cria assim os elementos materiais para o desenvolvimento da rica individualidade, que é tão universal em sua produção quanto em seu consumo, e cujo trabalho, em virtude disso, também não aparece mais como trabalho, mas como desenvolvimento pleno da própria atividade, na qual desapareceu a necessidade

natural em sua forma imediata; porque uma necessidade historicamente produzida tomou o lugar da necessidade natural (2011, p. 255-256).

Nesse contexto, o tempo livre se põe como a condição sine qua non para o estabelecimento da emancipação humana. É durante o tempo livre que os indivíduos podem se desenvolver humanamente, não sendo, como vimos anteriormente, meras “carcaças do tempo”. Portanto, o tempo livre está umbilicalmente vinculado à emancipação humana. Nesse âmbito, os indivíduos podem desenvolver suas habilidades e carências por si mesmos, não por uma necessidade externa vinculada às necessidades de produção e reprodução do capital, de valorização do valor. Por exemplo, no capitalismo, o estudante de agronomia, via de regra, não vai estudar a química do solo, o desenvolvimento das plantas e seu processo de adubação etc., porque ele se relaciona com a natureza de determinada forma, porque julga importante desenvolver determinados campos da produtividade. Normalmente, vai se dedicar a algo que atenda o desenvolvimento de sua profissão relacionada ao mercado de trabalho e, em um eventual mestrado, doutorado, etc., vai aprofundar este campo que satisfaça a efetividade de sua profissão. Assim, até mesmo a pesquisa não brota de um desejo individual, de um sentimento interno, autônomo, mas exterior à sua formação. Desse modo, as escolhas estão vinculadas a uma opção falsamente autêntica, pois a necessidade primordial é pôr-se em conexão ao mundo do dinheiro, ficando em segundo ou terceiro plano a conexão ao universo do saber, procurando pistas que busquem equacionar uma interrogação sobre a experiência contemporânea e sobre a cultura concernente ao seu viver.

Como Marx já havia dito no Manuscritos de 1844 (2009), o dinheiro se torna o “prostituto universal” que inverte o sentido da realidade, o qual conecta as carências humanas à possibilidade de satisfação delas. Assim, os desejos humanos se conectam intensamente com o dinheiro porque é mediado por ele que é possibilitado o exercício de sua humanidade. Isso porque a nossa humanidade se desenvolve mediante a satisfação das carências e a criação de novas que, via de regra, estão submetidas ao poder externo do dinheiro e não por necessidades autênticas, internas, livre das amarras, das travas provenientes dos anseios mercadológicos do capital.

Conforme vínhamos sinalizando, uma sociedade emancipada, fundada no tempo livre universal – em contraponto ao tempo livre como privilégio de alguns – não se põe como uma fantasia, uma ilusão criada por uma entidade exterior à base material. Nesse sentido, observa-se que o capitalismo criou o processo de largo desenvolvimento das forças produtivas, que é algo benéfico à humanidade, pois permite a ampliação do tempo livre, possibilitando,

assim, a redução da jornada de trabalho e a universalização do processo de humanização. Todavia, o capitalismo criou o tempo livre como condição necessariamente vinculada à extração do trabalho excedente, isso porque as forças produtivas não estão a serviço do desenvolvimento da humanidade, mas, sim, à mercê da acumulação de capital, estão postas a serviço da propriedade privada, num cenário em que alguns usufruem as benesses das forças produtivas ao custo da maioria das pessoas terem uma vida limitada e/ou degradada.

A noção de trabalho excedente não é, porém, exclusiva do capitalismo, ela precede e mesmo deve continuar existindo em uma sociedade emancipada. O trabalho excedente se põe como a condição para o desenvolvimento das forças produtivas e acumulação de recursos e bens necessários para uma sociedade ter condições de ultrapassar momentos de crise de produção. Portanto, faz-se necessária a existência de trabalho excedente, pois uma sociedade emancipada não é estacionária, mas uma sociedade de abundância de recursos para a promoção do desenvolvimento das forças produtivas do trabalho, para a ampliação das condições de aumentar a criação de novas necessidades sociais. Todavia, o próprio trabalho excedente, em uma sociedade emancipada, deixará de passar pelo crivo da exploração, no qual as classes que não participam do processo de produção material dos valores de uso possam apropriar-se dos produtos do trabalho excedente com condição de fruição de privilégios sociais.

246

Nesse sentido, julgamos que, em uma sociedade emancipada, não haverá necessidade de criação de uma nova ciência, uma nova tecnologia, mas, sim, que elas estarão orientadas a atender objetivos diferentes. Por exemplo, não se precisa mudar a química do ponto de vista de um novo entendimento sobre o modo de funcionamento das interações dos átomos, das moléculas, mas na forma de sua aplicação, já que a química do solo segue sendo a mesma. Assim, o que mudam são as necessidades a que ela deve atender, deixando de estarem voltadas à produção de agrotóxicos de forma a satisfazer às necessidades do mercado, passando a estar voltadas à produção agroecológica. Então, não se trata de novas ciências, mas sobre quais objetivos e problemas serão aplicadas. Novos objetivos implicam produzir novos campos de estudo, novas metodologias, porque o objeto de pesquisa será outro, as carências humanas serão novas. Portanto, mesmo as ciências da natureza (bem como as ciências sociais) não constituem um “campo da não ideologia”, pois, para a compreensão de um fenômeno natural, subjazem objetivos vinculados à sociedade, que visam suprir carências brotadas de anseios humanos coletivos e sociais.

A emancipação humana, no entanto, não é o universo da felicidade plena e constante. Não é necessariamente o mundo dos felizes, onde não há divergências, conflitos

humanos, angústias com a finitude, mas o universo onde não há travas sociais para o desenvolvimento humano, travas essas que se remetem a um comportamento referenciado por necessidades externas. Uma das travas fundamentais existentes para o aperfeiçoamento humano é a não existência da universalização do tempo livre para ocorrer o desenvolvimento das potencialidades humanas. Mesmo quando pensamos nos espaços de tempo livre existentes na sociedade capitalista, não apenas do tempo livre das classes que não participam do processo de produção material dos valores de uso, mas até mesmo o escasso tempo livre da classe trabalhadora, devemos observar que esse tempo está subordinado à conexão exterior com o mundo do dinheiro, com o mundo do capital.

No volume III d'O Capital (2017) a questão do tempo livre volta a ser tematizada em uma célebre passagem que, de certo modo, parece sintetizar a libertária utopia concreta de Marx, denominada como o reino da liberdade. Segundo Marx, o reino da liberdade inicia quando o trabalho deixa de ser determinado por necessidades e utilidades impostas exteriormente, situando-se para além da esfera da produção material. No âmbito da produção, a liberdade reside no fato de que os indivíduos podem regular racionalmente, isto é, desenvolver uma planificação associada do intercâmbio material entre a sociedade e a natureza. Portanto, esse processo produtivo será submetido ao controle coletivo da humanidade, sem exercer uma dominação fetichizada em relação à sociedade, sem sofrer o imperativo do seu poder cego. Todavia, a observância dessa liberdade, que se põe como o critério que orienta o socialismo, uma sociedade emancipada, ainda é limitada, uma vez que subsiste o reino das necessidades. Para além dele é que tem início o desenvolvimento das potências ou faculdades humanas tomadas como fim em si mesmas, isto é, o verdadeiro reino da liberdade. E Marx arremata esse argumento com o que vínhamos já ponderando, ao dizer que “a redução da jornada de trabalho é a condição básica” (MARX, 2011, p. 951) para o estabelecimento desse objetivo. Portanto, Marx coloca a redução da jornada de trabalho como a condição material essencial para a realização do comunismo, o tempo livre para atividades que não se põem como apenas um meio para a satisfação de necessidades materiais básicas, mas, sobretudo, para aquelas que possuem um fim em si mesmas e, por isso, visam edificar a construção da autorrealização do ser humano.

Referências

ARISTÓTELES. **Metafísica**. Tradução de Valentín García Yebra. Edição trilingue. Madrid: Gredos, 1982.

<i>Revista Dialectus</i>	Ano 13	n. 35	Setembro - Dezembro 2024	p. 233 - 248
--------------------------	--------	-------	--------------------------	--------------

ARISTÓTELES. **Física**. Texte établi et traduit par Henri Carteron. Paris: Les Belles Lettres, 1952.

BORNHEIM, Gerd (org.). **Os filósofos pré-socráticos**. São Paulo: Cultrix, 1985.

GABRIEL, Mary. **Amor e capital**: a saga familiar de Karl Marx e a história de uma revolução. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

LIMA, Gerson Lucas Padilha de. **Iusão concreta**: a função estruturante do fetichismo na sustentação ideológica e material da sociedade capitalista, segundo Karl Marx. 2022. 200 f. Tese (Doutorado em Filosofia) - Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2022.

MARX, Karl. **Miséria da filosofia**. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

MARX, Karl. **O capital**: crítica da economia política. São Paulo: Boitempo, 2013. Livro I.

MARX, Karl. **O capital**. Livro III, tomo I. Tradução de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Nova Cultural, 1986.

MARX, Karl. **Para a crítica da economia política (manuscritos de 1861-1863: cadernos I a V)**. Terceiro capítulo: O capital em geral. Tradução de Leonardo Gomes de Deus. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos**. Tradução de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2004.

MÉSZÁROS, István. **Para além do capital**: rumo a uma teoria da transição. São Paulo: Boitempo, 2002.

MÉSZÁROS, István. **O desafio e o fardo do tempo histórico**. São Paulo: Boitempo, 2007.