

Passages de Paris, nº 21 (2021.1)

A ORDEM DO NOVO TEMPO: O TEMPO COMUM AO JOVEM E AO VELHO ARANTES

Por Douglas Rodrigues Barros¹

A ideia inicial desse pequeno ensaio era fazer uma passagem entre o “jovem” Arantes de *Hegel e a ordem do tempo*² e o “velho” Arantes de *O novo tempo do mundo*³. Isso porque o *tempo*, naquela e nesta obra, parecia desencadear a forma de análise crítica baseada em fusos históricos cujos ponteiros da colônia e da metrópole apesar de desiguais estão combinados no horário do capital mundializado. A passagem, no entanto, ficou venenosa. O cuidado precisava ser redobrado. Havia o perigo de um reducionismo drástico que, como tal, desrespeitaria o percalço do crítico. Atropelaria suas idas e vindas e saltaria suas contribuições da crítica de rodapé⁴, nublada pelo exercício de reduzir o espaço da análise à categoria *tempo* ao pensar em obras tão distantes na produção do anti-filósofo brasileiro.

Preferimos a via segura de um comentário mais detido na obra de juventude. Nos desculpamos assim com o leitor ávido por nos ver agarrando o fio de Ariadne no labirinto arantiano. Fracassamos nesse intento, mas, por outro lado, quem sabe, o fracasso tenha alguma valia ao recorrer uma análise pormenorizada: a ideia de como o jovem Arantes, nos seus anos de Nanterre ao passar de trem pelas favelas da metrópole francesa, concebia a categoria *tempo*. Outra ideia que nos guiou é a possibilidade dessa tentativa propiciar uma leitura mais rica de *O novo tempo do mundo*, agora, do velho Arantes; uma aposta careta, mas, certamente mais segura.

Partimos de um ponto conhecido; o tempo pensado por Arantes é indissociável da análise hegeliana. É uma categoria organizada pelo texto hegeliano. E assim parece permanecer

¹ Douglas Rodrigues Barros é escritor, ensaísta e doutor em ética e filosofia política pela Unifesp.

² ARANTES, P. *Hegel: a ordem do tempo*. Tradução Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Hucitec Polis, 2000.

³ ARANTES, P. *O novo tempo do mundo: e outros estudos sobre a era da emergência*. São Paulo: Boitempo, 2014.

⁴ Sabe-se que Paulo Arantes, todavia, não foi um crítico de rodapé no sentido lato do termo, como seus amigos Antonio Candido e Roberto Schwarz, não obstante, há dele uma extensa contribuição aos jornais que segue transfigurando essa tradição abordando a aventura da filosofia no Brasil. Para os desavisados, crítica de rodapé foi um exercício crítico que surgiu no Brasil no início do século passado, e ganhou grande notoriedade nas décadas que vão dos anos 30 aos anos 50. O termo surge porque a crítica literária ficava no espaço marginalizado dos jornais, daí a ideia de crítica de rodapé.

mesmo que implicitamente – ou de maneira sobredeterminada – nas contribuições tardias. Fazer afirmação de tal monta requer, porém, uma comprovação teórica balizada pelos textos. Que não se incida em mais frustração! Não tomaremos *O novo tempo do mundo* para comprovar a hipótese, mas indicaremos uma leitura que julgamos nesse sentido aproveitável.

De saída, o livro de juventude inicia um grande esforço de abstração que acompanha o marcapasso do coração hegeliano: o tempo como organizador de sentido. Ele se desdobra em duas vias: a) *um tempo orgânico*, circular, fechado; b) *um tempo histórico*, cumulativo, aberto. O tempo é coração pois é articulador da própria abertura e possibilidade de construção categorial. Para Arantes, está no desdobramento da relação espaço-temporal a possibilidade do desenvolvimento lógico-categorial e não o contrário. Ele assentará essa conclusão tanto n’*As enciclopédias*⁵ quanto na *Fenomenologia*⁶.

Se num primeiro momento há a articulação da relação espaço-tempo em sua contradição que possibilita a emergência do espaço lógico; num segundo momento há a abertura organizada pelo tempo histórico, que é tempo de catástrofes, transformações e abertura para o contingente. Assim, no que segue, falaremos de ambos, e para estabelecer um critério iremos separá-los de maneira propedêutica para não judiar do leitor benevolente. Abordaremos a relação espaço-tempo de acordo com a própria divisão feita pelo jovem Arantes no seu livro; 1) o tempo como abstração formadora; 2) o tempo histórico.

O tempo como abstração formadora

Para apreender os efeitos da forma arantiana de conceber o tempo, a bússola que guia o leitor, como não poderia deixar de ser, aponta para a relação espaço-tempo. Desarmônica e contraditória, nessa relação Arantes irá enformar seu olhar sobre o conceito de tempo. Mergulhando nos mestres do pensamento alemão, e elevando Hegel a condição de último contribuinte sério da categoria de tempo, sua primeira visada consiste em observar a não relação de igualdade entre *espaço* e *tempo*. Pelo contrário, o que vê é uma assimetria entre os dois conceitos, “uma espécie de primazia do tempo”. Essa constatação não é ociosa tendo em vista o que ela configurará para a própria possibilidade de pensar o tempo como

⁵ HEGEL, G. W. F. *Enciclopédia das ciências filosóficas*. São Paulo: Loyola, 1995.

⁶ HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do Espírito*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

categoria e a invasão da história que propiciará uma abertura violenta no ciclo temporal. Algo que ficará mais claro adiante.

Mas, por que partir da relação do tempo e do espaço? Uma pergunta que parece ser o *leitmotiv* das preocupações do jovem Arantes é a *condição de possibilidade* que orienta o pensamento, orienta a noção de história e a possibilidade de conceituar a realidade. Nessa preocupação está Hegel, ecos do último Benjamin e, sobretudo, um Lukács navegando nas entrelinhas. É por ela que o professor se demora no pensamento de Hegel e curiosamente estabelece uma leitura que *avant la lettre* faz uma crítica de uma certa filologia genealógica diletante feita a partir do texto hegeliano.⁷

Nesse percurso, Arantes, armado com amplo arsenal do idealismo alemão, demonstra que o tempo hegeliano se manifesta nas relações espaciais; num desdobramento sensível das formas espaciais que vão constituindo uma negação dessas formas. Há uma especulação sobre o tempo anterior à consciência que é fundamental ser percebida pelo leitor não tão amigo do texto hegeliano. Nessa especulação – que em Hegel tem um sentido de um esforço de abstração da reflexão que é traduzida na concretude de seus resultados – é exatamente por esse processo que o tempo decorre; uma contradição que opera a negação das formas sensíveis. Sejamos violentos: o tempo é corruptor da matéria sensível, aparece, portanto, como negação. Arantes, ao pensar sobre a relação espaço-temporal em Hegel, observa que a negatividade é o que organiza o conceito de tempo. Apesar de se mostrar como um resultado concreto na sua relação com o espaço e com as formas sensíveis, o tempo é uma abstração. Trata-se, portanto, de um olhar dialético que concebe a negação como um processo produtivo.

O desdobramento da contradição impelida pela negatividade do tempo e do espaço nem por isso deixa de construir uma seriação do tempo. Esse fator é fundamental porque é por ele que se concretiza a possibilidade lógica, como veremos; a relação espaço-tempo se torna condição da ideia porque organiza um espaço lógico. Evidentemente, fora da consciência do tempo, não há lógica e esse desenvolvimento lógico só se organiza através da expressão das unidades – passado, presente e futuro – exprimidas na situação presente, ou seja, no *agora* que se ergue pela consciência. É nesse traço interessante que Arantes

⁷ No referimos aqui a leitura que se faria de Hegel no final dos anos 1960 baseada, sobretudo, em supostas escolhas léxicas infrarracionais que afastariam o peso da história do curso da formação da consciência hegeliana. Em todo caso não discutiremos aqui esse aspecto só deixamos assinalado como curiosidade a ser explorada.

nos apresenta a formação da categoria de tempo em Hegel. Categoria efetivada na relação que o presente tem com o passado e com o futuro vinculados pelo agora.

Mas do que se trata o *agora*? O agora opera como um ente, se põe de maneira imediata e só funciona como negação. Um agora nega o passado e o futuro, mas ao afirmar o presente nega-se a si próprio. Ele é indivisível e sua indivisibilidade aponta seu limite que é preenchido pelo futuro; é absolutamente determinado e exclui de si toda a multiplicidade. Assim, o agora se coloca imediatamente. Sua negatividade advém dessa posição simples: exclui o outro ao mesmo tempo que apresenta uma autoexclusividade. O agora se suprime nos momentos: “a relação de exclusão torna-se reflexiva por sua absolutização, isto é, inclui a si mesma: trata-se, pois, de uma relação de exclusão que é, ao mesmo tempo, autoexclusiva.”⁸

O grau de abstração atingido nessa conclusão só se justifica porque é por ela que conseguimos pensar não apenas como se estrutura o espaço lógico conceitual – pela seriação do tempo no agora – mas também como se organiza a formação temporal. O tempo, indicado por essa conclusão, é plural e tem seus momentos constitutivos marcados pela seriação e pela ordenação negativa estabelecidas no agora. O agora é unidade de interioridade e exterioridade, sua imediação se marca pela presentidade do ponto espacial do seu momento. Pelo seu referencial, se fôssemos falar em linguagem copernicana.

A série temporal presume não apenas uma lógica como uma lei de formação. Desse modo, o antes e o depois, na sucessão temporal, se definem pela relação negativa que estabelecem; cada elemento do tempo se engendra pelo seu contrário. Para a série há uma infinidade, pois nela cada agora suprime-se em outro agora e sobressai disso sua atividade negativa. Essa é a má infinidade do progresso: um processo infindável e quantitativo, isto é, sem sentido e delimitação. A infinidade nos impõe de maneira paradoxal o reconhecimento de que na série do tempo há efetivamente uma passagem ao seu contrário. Arantes percebeu que o regime dessa contradição visualizada por Hegel é um incessante vai e vem em que se passa do limite ao não-ser.

Assim sendo, o escoamento do tempo como extensão quantitativa forma a incessante reprodução de uma unidade temporal. Na análise de Arantes, entretanto, a possibilidade de organizar essa infinidade se dá pela *qualitativa interferência da subjetividade*. Esse é um dos momentos fundamentais que fazem a ponte do *tempo como uma abstração*

⁸ ARANTES, 2000, p.72

formadora para o tempo como organização histórica. O debate é longo e remonta a Fichte, a Schelling, e é concluído por Hegel. Não há nesse tom algo de uma preocupação com a ideia de dialética? Parece-nos!

Arantes observa que o caminho que Hegel adota para incluir a subjetividade no conceito de tempo lhe permite redefinir o alcance da própria noção de tempo. Hegel pensa a posição do eu e sua relação espaço-temporal. E nesse ponto se desnuda a divergência entre os dois alemães: Hegel e Kant. Se para Kant, grosso modo, o pensamento e a sensibilidade continuam como particularidades divergentes, para Hegel foi justamente a junção, desses dois momentos do saber, que possibilitou a compreensão existente entre o conceito e o tempo. É nessa relação do pensamento com o tempo que se autoriza a unidade conceitual capturada através do negativo. O conceito revela a potência do tempo ao passo que o eu, agora admitido como ponto referencial no espaço para captura do tempo, destitui o seu caráter absoluto, como havia sido pensado desde Isaac Newton, curiosamente sem deformá-lo ao aspecto subjetivo. Assim, a interferência da subjetividade não guiará o tempo ao subjetivismo kantiano, mas para a unidade subjetiva-objetiva. A inteligência ao se exteriorizar, ao sair para fora de si negativamente, ao colocar para fora sua determinação, expõe o conteúdo da sensação para o espaço e o tempo. O objeto da sensação que intui as formas do espaço e do tempo não se presta à uma interpretação subjetivista senão a demonstração da relação em que o eu (particular) se dissolve no espaço (universal) através do tempo. Aqui está sua diferença fulcral com relação a Kant. Para Hegel, o espaço e o tempo não são somente formas subjetivas, mas também objetivas. O eu, produto da relação espaço-temporal, reproduz essa relação.

Ora, como vimos, a série temporal já exprime a reflexão do tempo; o desdobramento que revela a formação e a reprodução dos momentos do conceito. O tempo em sua série negativa elimina o tempo passado para recolocar o tempo presente que imediatamente se nega. Aquilo que se repete “é indiferente em relação aquilo de que ele é repetição [...] para si ele não é nenhum repetido e sua identificação cai fora dele.”⁹ Nesse caso, trata-se de um tempo orgânico, natural, fechado em si, se quisermos, inconsciente de si. Só se inicia uma alteração quando advém a *consciência do agora*. Por ela, o eu torna-se um constituinte da gênese temporal, torna-se uma parte constitutiva do conceito de tempo. Por isso, “o tempo é o mesmo princípio que o eu; o eu da pura consciência.”¹⁰ Podemos

⁹ ARANTES, 2000, p.151

¹⁰ ARANTES, 2000, P.154

afirmar com isso que o sujeito da consciência se põe no tempo e o tempo exhibe as estruturas para acolher esse eu. Toda a abstração precedente indica, portanto, que o eu é o elo decisivo da supressão da quantidade e organiza a transfiguração *qualitativa* do tempo. O que, trocando em miúdos, significa um tempo que ganha sentido e orientação. Se é preciso estancar a água corrente de um tempo circular, natural e fechado à produção e à destruição do mesmo, é justamente o eu que pode retirá-lo da repetição uniforme quebrando sua continuidade.

É assim que essa dialética existente entre o espaço e o tempo em Hegel acaba por resultar no conceito de duração, Arantes desnuda o caráter importante desse processo: trata-se da unidade construída pela negatividade agora mediada pela consciência. Nesse processo, o tempo se desdobra em dois: quadro imóvel de mudanças - o tempo como submetido à eternidade – e o tempo como mediação entre devir e essência, mutabilidade e imutabilidade. Pensar a eternidade em Arantes é fundamental para entender sua posição em relação ao tempo. Como ele percebeu, em Hegel a eternidade está fora do tempo ao mesmo tempo em que o tempo é necessário à eternidade porque constitui uma superação em seu interior. Podemos concluir que a eternidade é justamente um quadro imóvel de mudanças. Um ciclo de reposição de agora infinitos em que o presente é a única aparição temporal. Não há portanto passado ou futuro e nela não há sujeito que indica sentido justamente por sua finitude.

É fácil observar que essa concepção retirada de Hegel é central para entender a dinâmica do processo histórico. Um exemplo disso reside na pergunta, em todo caso exagerada, do que significa o fim do tempo histórico. Temática hegeliana de longa data que encontra em Fukuyama¹¹ o cinismo da reposição infinita do processo de produção e reprodução do capital, numa dominação sem sujeito. A eternidade do mundo da mercadoria nos guia para uma presentificação, ou presentidade do mesmo, organizando um horizonte apegado ao *agora* cujas expectativas não passam do umbigo e à impossibilidade de dar sentido ao tempo por parte do sujeito. O eterno retorno reduzido ao agora do consumo. Como prometido no início, não pularemos para *O novo tempo do mundo*, apenas deixaremos essa provocação ao leitor.

¹¹ FUKUYAMA, F. *End of history and the last man*. London. Reissue Edição, 2019.

O tempo histórico

Seja como for, pensando a modernidade e seu ocaso na obra hegeliana, o processo histórico concretiza a expulsão de um paraíso orgânico. Arantes chama de *sentimento do presente* a fórmula correspondente à ordem natural que evidentemente é radicalmente alterada pela consciência.¹² O tempo detém uma posição central: é anterior à consciência ao mesmo tempo que só por ela é percebido. Ele sempre esteve lá, mas se revela com a consciência e por ela ganha determinação.

É na dissociação do tempo que o processo cumulativo advém¹³. Já no primeiro *projeto sistemático de Iena*, a preocupação de Hegel com este processo se desenhava. Naquele projeto para que a consciência adquirisse uma existência real se fazia necessário três momentos reciprocamente articulados: a linguagem, a ferramenta e a riqueza. Mais tarde, na Fenomenologia, Hegel pensa a realização do advento da consciência de si na sua relação com o Outro e na organização de sentido que esse encontro organiza. Ele mantém essa noção implicitamente, mas a retrabalha à luz do trabalho. É no abandono do tempo orgânico, processo de consumo e imediata unidade da consciência, que se realiza a forma da relação teleológica. Teleologia, entretanto não significa aquele lugar comum e vulgar de um processo progressivo linear, trata-se de uma abertura no tempo cíclico em que o sentido passa pela unidade organizada pelo eu na relação com o espaço e sua constante transformação por meio do trabalho. Como vimos, o sensível é momento do desenvolvimento do lógico e não o contrário. O espaço e o tempo já são abstrações do sensível o qual terá a intervenção da consciência.

Por esse fio Arantes nos apresenta a formação do tempo como *condição de possibilidade* para a apreensão dos desenvolvimentos categoriais. Por isso, o sensível torna-se possibilidade produtiva através do trabalho. Como o presente mantém relação com o passado e o futuro, e como se vincula ao agora, é só no abandono de sua organicidade, do

¹² A esse respeito Arantes (2000, p. 224) diz: “Onde vive um organismo, ali vem inscrever-se o tempo: mas o desenvolvimento sobre o qual o tempo vem incidir recai apenas do lado do indivíduo vivente, enquanto a espécie reveste a figura sólida e compacta do espaço. Há, pois, co-pertinência entre o tempo e a estrutura do organismo. Um e outro apresentam, igualmente, a determinação da ipseidade [...] É no organismo animal, em que a individualidade orgânica existe como subjetividade, que essa co-pertinência pode cristalizar-se em toda sua amplitude, a ponto de Hegel poder afirmar, nesse nível do processo natural, sem surpresa para o leitor, que o anima é o tempo.”

¹³ Como deixa claro José Henrique Santos: “a ferramenta confere ao trabalho a mesma estabilidade, retirando o objeto do ciclo do consumo imediato, não só ao ampliar a produtividade, mas também ao configurar um caminho de transformação do objeto, isto é, um método, que pode sempre renovar-se”. (Cf. SANTOS, J.H. *Trabalho e riqueza na Fenomenologia do espírito de Hegel*. São Paulo: Loyola, 1993, p. 42.)

ciclo natural, que o tempo é tomado pelo indivíduo em sua capacidade produtiva e de autoprodução. O trabalho se torna um divisor das águas do tempo e a própria noção de indivíduo se torna consistente. Arantes percebe que ele se torna um motor civilizatório apreendido e empreendido pela modernidade na construção do circuito da história.

Se, como vimos, é somente na suprassunção (*Aufhebung*) do ciclo de reposições do *agora* que o tempo sai de sua circularidade orgânica, esta possibilidade se efetiva em Hegel a partir do momento em que o trabalho exerce uma educação do desejo frente ao objeto. A partir da instauração do trabalho, o ciclo infernal do consumo e sua recolocação imediata cessam; isto em termos categoriais indica que o *agora* deixa de ser a centralidade da consciência. O trabalho realiza, desse modo, três alterações fundamentais seguindo as pistas deixadas por Arantes: *a*) a mudança efetiva na ordem do tempo; *b*) uma mediação que doravante trabalhará a coisa; *c*) a mesma mediação que trabalhará a coisa trabalhará o desejo mediando sua realização com o tempo. Há então uma abertura para o futuro. Isto é aquilo que Paulo Arantes (2000, p. 232) chamará de “uma correspondente mutação da referência do sujeito ao tempo.” Noutras palavras, a consciência não podendo mais realizar seu desejo desloca sua ação para e promove uma abertura no tempo.

É a partir de tal subsunção ao processo imediato do *agora*, via refreamento do desejo, que se pode saltar da má-infinitude e adentrar um encadeamento cumulativo que organizará a ordem do sensível e o espaço. Assim, o trabalho surgirá colapsando o tempo cíclico e operará uma atividade formante (*Bildende Tätigkeit*). Ao refrear o desenvolvimento e reposição do tempo orgânico, o trabalho determina o tempo, reestrutura o sensível e transforma a realidade. “A coisa, convertida em objeto posto pela consciência trabalhante, torna-se, no mesmo ato, objeto decomponível, pois o trabalho, na medida em que é atividade refletida em si mesma produzirá uma dissociação efetiva entre forma e conteúdo”¹⁴. Torna-se evidente que por trás da transformação da realidade, vinculada ao espaço-tempo, há também um acúmulo do movimento conceitual pelo trabalho que abstrai a relação da consciência com o sensível. Esse processo cumulativo concretiza a necessidade da interpretação que organiza o discurso histórico.

Antes de nos debruçarmos nesse aspecto, é preciso, no entanto, nos voltarmos ao trabalho, como Arantes mostra ruminando nas linhas hegelianas, ele é aquela instância que efetiva a dissociação não apenas da forma e do conteúdo, como também, entre o impulso do

¹⁴ ARANTES, 1990, p.234

desejo e do consumo da coisa. A organização processual do desejo feita a partir da reflexão do trabalho muda o regime da temporalidade. É por meio do instrumento do trabalho que se suplanta aquela imediatez do consumo e reposição do mesmo no tempo orgânico. Agora o trabalho fornece a absorção daquela negatividade na medida em que transforma o objeto; todavia, nessa nova estruturação temporal não há uma espécie de reconciliação a partir do trabalho, pelo contrário, o trabalho torna-se a necessária dominação de si e do outro e surge no momento em que separação e diferença se efetivam entre a consciência e a coisa, e entre a consciência consigo mesma e a coisa que lhe é contraposta. O tempo ganha serialidade e a importância da narrativa e da prosa se coloca.

Apesar dessa sujeição explícita, o trabalho torna-se a possibilidade de produção social e autoprodução do sujeito. A transformação do objeto pela atividade formante implica um sujeito dominado que ao invés do consumo imediato da coisa precisa trabalhar e pensar no futuro. Essa posição que presume a realização da felicidade vindoura, a realização do desejo no futuro, está imbuída de negatividade e sua composição é ilusória; não podendo mais realizar-se imediatamente busca no além sua satisfação. A questão, porém, é que esse futuro sonha com uma completude, com uma unidade, que se perdeu a partir do momento em que a história sai a campo desestruturando qualquer identidade prometida.

Desse modo, o trabalho como *atividade formante* expõe ainda sua face teórica, pois o processo cumulativo não apenas se estrutura no desdobramento do objeto como também no desdobramento do instrumento que fornecerá a mediação entre o sujeito e o objeto. Por meio disso, aquele ciclo natural no qual a consciência estava condenada a recomeçar se desfaz. Há nisso um passo decisivo: o trabalho coloca-se também como necessária atividade teórica e passa pela mediação da consciência que relaciona o sujeito e o objeto. Noutras palavras: o trabalho não é simplesmente a unidade entre a consciência e o seu objeto, mesmo porque tal unidade é temporária, senão a constante recolocação da negação que os separa. O trabalho é a ilusão da necessária mediação de realização do desejo que é sempre repostado e constantemente trabalhado; é a ilusão de se ter chegado à coisa na exata medida em que ela escapa; em suma, o trabalho é a produção e autoprodução de abstrações concretas que põe o sujeito como necessidade e o futuro como possibilidade. Uma mudança decisiva no tempo que coloca uma consciência autoconsciente.

Por isso, além de impor uma nova temporalidade, como constata Arantes, esse movimento reflexivo do trabalho faz com que sujeito e objeto estejam em constante transfiguração (*Värklaren*), visto que a teleologia – entendida aqui, agora, como o saber

dos múltiplos conhecimentos e tarefas legadas pelo desenvolvimento do trabalho – repercute na relação com o tempo,

o trabalho não é um instinto natural, mas obra da razão que se torna universal no povo, de modo que a atividade subjetiva do trabalho se transforma num outro de si, quer dizer, numa *regra universal*, que pode ser ensinada e aprendida. Daqui surgem a habilidade técnica e a especialização, que são capazes de transformar a potência da ferramenta (*Werkzeug*) em máquina (*Mashine*). É que, contraposta à habilidade universal pressuposta, uma habilidade singular se destaca, tornando-se mais capaz do que outra ao inventar um processo universal melhor, e com isso a invenção se torna um bem comum e universal [...] Ao inventar a máquina, o homem a deixa trabalhar para si, – espécie de atividade mecânica universal que o substitui –, multiplicando de tal forma o objeto produzido que este sobrevive ao consumo imediato, quer dizer, se torna um bem de troca disponível. Hegel cita, a propósito, a célebre observação de Adam Smith a respeito da fabricação de alfinetes como processo em série, na qual a divisão do trabalho em atos especializados e segmentados torna possível aumentar a potência da produção.¹⁵

Chamada a atenção para a demonstração de que o trabalho é obra da razão e da implícita possibilidade de suprassunção do trabalho pelo aumento potencial da produção, cumpre dizer que o tempo circular abre espaços para o tempo histórico. O processo cumulativo imposto pelo trabalho executa um corte histórico. O trabalho por si nada executa que não seu processo de construção e satisfação das necessidades e, por isso, a posição do sujeito torna-se uma necessidade porque destitui o ciclo natural, repensa a desigualdade imposta pelo trabalho e advém como consciência das condições de possibilidade do novo.

A ação da divisão, ou dissociação do tempo e da coisa, é própria da necessidade de organizar a realidade em sua nova configuração. Sendo assim, a atividade cumulativa ou teleológica do trabalho se não exhibe garantias a respeito do futuro, exhibe o processo desenvolvido até o presente. É inegável a transformação que o trabalho humano opera no mundo. Isso pode inclusive explicar as múltiplas dissociações impregnadas no processo que no terreno social organizarão a vida e os sexos, tendo em vista o processo cumulativo dos saberes e divisão social do trabalho. Noutras palavras, a transformação social que o trabalho impregna sentido à vida coletiva. Hegel fundamenta aqui os processos que configurarão a *sociedade civil burguesa* (*Bürgerliche Gesellschaft*).

Paulo Arantes¹⁶ chega à conclusão de que “esse movimento reflexivo em que evoluem sujeito e objeto repercute necessariamente sobre o modo de inscrição temporal”. Em primeiro lugar, o abandono daquela relação imediata, onde supostamente haveria o acesso à riqueza da realidade orgânica, se perde de uma vez por todas. Em segundo lugar, o

¹⁵ SANTOS, 1993, p. 54

¹⁶ ARANTES, 2000, p. 235

tempo, como bem demonstra Paulo Arantes, sai da urgência do sempre presente rompendo a circularidade natural para, por fim, a própria realidade tornar-se uma abstração impulsionada pelo processo “abstratificador” do trabalho. Assim, a tensão entre o empírico e o conhecimento abstrato torna-se imanente à realidade doravante social. No entanto, esse resultado negativo pode recair na recolocação do presente sem a força, o corte, o *coup de force* do sujeito.

Afirmemos mais uma vez que nessa senda Arantes demonstra que o intervalo temporal que o trabalho executa entre a carência e o consumo modifica as relações com o tempo. É por meio disso que o tempo se reverte e torna-se preponderante no processo de trabalho, torna-se medida e parâmetro. Esse resultado é a redução ao traço essencial do processo de trabalho que efetivará a suprassunção da má-infinidade do ciclo natural. Ao chegar a esse resultado vê-se que um novo processo se criou: a nova infinidade impulsionada pelo processo de trabalho inclui o processo de abstração como inerente ao resultado e pode recair na construção de carências infinitamente. Por meio disso “o resultado do trabalho volta a ser sua condição”¹⁷. Há uma abertura do tempo ao mesmo tempo que há a construção de um quadro cumulativo de necessidades. É nesse quadro que a história se estrutura.

O tempo histórico é marcado pelo advento da consciência e a história surge com o advento da racionalidade baseada na abstração e organização do trabalho. Desse modo, tudo que permanece na forma indeterminada, que carece de mediação, fica às margens da história. É com a ruptura da vida imediata que o objeto histórico passa a surgir mediado pelo trabalho. É nesse sentido que, pensando hegelianamente, Arantes chega à conclusão de que o espírito desencadeia a história quando atinge a etapa do desdobramento reflexivo. Nele abandona-se as relações imediatas com a vida para passar as mediações feitas pela consciência e pela transformação que a teoria organiza no curso social. Arantes observa que a história se põe como terreno universal da experiência em Hegel e isso é fundamental para pensar os desafios do tempo e a mudança que agora é conscientemente organizada.

Se tudo teve início, o mesmo ocorre com a história e o tempo histórico, a união do subjetivo ao objetivo amparado na narrativa, teve também um começo. Balizada pelas formas de organização do sentido que dão ao tempo uma continuidade serial, a duração, o futuro e o passado não são apenas abstrações, mas organizações de sentido que incidem

¹⁷ ARANTES, 2000, p. 237

na realidade do presente. A prosa surge como elemento central à ação da história escrita. O tempo histórico em Arantes possui, portanto, algumas especificidades fundamentais que nos ajudam a entender sua noção. Por um lado, uma contínua produção da tragédia que organiza as locomotivas da história através de revoluções, por outro lado, um processo no qual os pilares da história se erigem em torno daquilo que Hegel concebe em razão de seu funcionamento: fundação do Estado, organização do poder político, introdução da escrita, instituição da prosa atada às funções da memória.

O interessante ao chegar em tais conclusões, sem dúvida, é refletir ainda que de maneira grosseira o porquê o tempo persegue as grandes incursões interpretativas de Arantes anos depois do lançamento de sua tese de doutorado. Seria apenas um prosseguimento à questão feita por Roberto Schwarz? *Que horas são?* É provável com adendo que o tempo pensado em Arantes possui uma chave de leitura central que vai da filosofia à análise concreta da nossa contemporaneidade.

É claro que hoje a própria ideia de tempo em Arantes só pode ser concebida na base de um hegelianismo fortemente heterodoxo. Organizado por um cem número de críticos numa formação altamente erudita, o tempo em Arantes se complexificou à medida que a abertura promovida pelo trabalho começou a se fechar com o caso da reprodução do *valor* capitalista; na medida em que as próprias instituições que organizavam o curso da história oficial entravam em declínio, outros teóricos e críticos vieram-lhe temperar o azedume do tempo. Principalmente quando em *O novo tempo do mundo*, o tempo do fim (da história) se tornou antes de tudo um novo tempo de guerra visível para todo lado que se olhe. A ideia de futuro calculável se tornou ultrapassada. Mesmo assim, é possível dizer que o solo que organiza a ideia de tempo do velho Arantes permanece ligado àquela noção do jovem hegeliano.

Com efeito, para os leitores das obras de Arantes, e, sobretudo, para aqueles que acompanharam a passagem da *ordem do tempo* para *o novo tempo do mundo* a base musical é a mesma. Os floreios são novos. Enriqueceram-na e servem para instaurar a sinfonia apocalíptica cujo regente é o *tempo do fim*. Há uma continuidade, portanto entre ambas, mostrar isso em maiores detalhes será obra de outro ensaio, porém.

Referência bibliográfica

ADORNO, T. W. *Dialética negativa*. São Paulo: Zahar, 2007.

_____. *Três estudos sobre Hegel*. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

ARANTES, P. *Hegel: a ordem do tempo*. São Paulo: Hucitec, 2000.

_____. *O novo tempo do mundo: e outros estudos sobre a era da emergência*. São Paulo: Boitempo, 2015.

_____. *Ideias ao léu: uma digressão à propósito do avesso da dialética*. *Revista Novos Estudos*, número 25, Outubro de 1989.

FUKUYAMA, F. *End of history and the last man*. London. Reissue Edição, 2019.

GIANNOTTI, A. *Origens da dialética do trabalho: estudos sobre a lógica do jovem Marx*. Rio de Janeiro: LPM, 1985.

HEGEL, G. W. F. *A razão na história – introdução à filosofia da história universal*. Lisboa: Edições 70, 2014.

_____. *Enciclopédia das ciências filosóficas*. São Paulo: Loyola, 1995.

_____. *Fenomenologia do Espírito*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

_____. *Jenenser Realphilosophie* (Leipzig, 1931), V. II.

_____. *Princípios da filosofia do direito*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

_____. *Scienza della logica*. Roma-Bari: Laterza, 1996.

_____. *Wer denkt abstrakt?*, in *Werke*. Bd. 2, Frankfurt, 1986.

SANTOS, J.H. *Trabalho e riqueza na Fenomenologia do espírito de Hegel*. São Paulo: Loyola, 1993