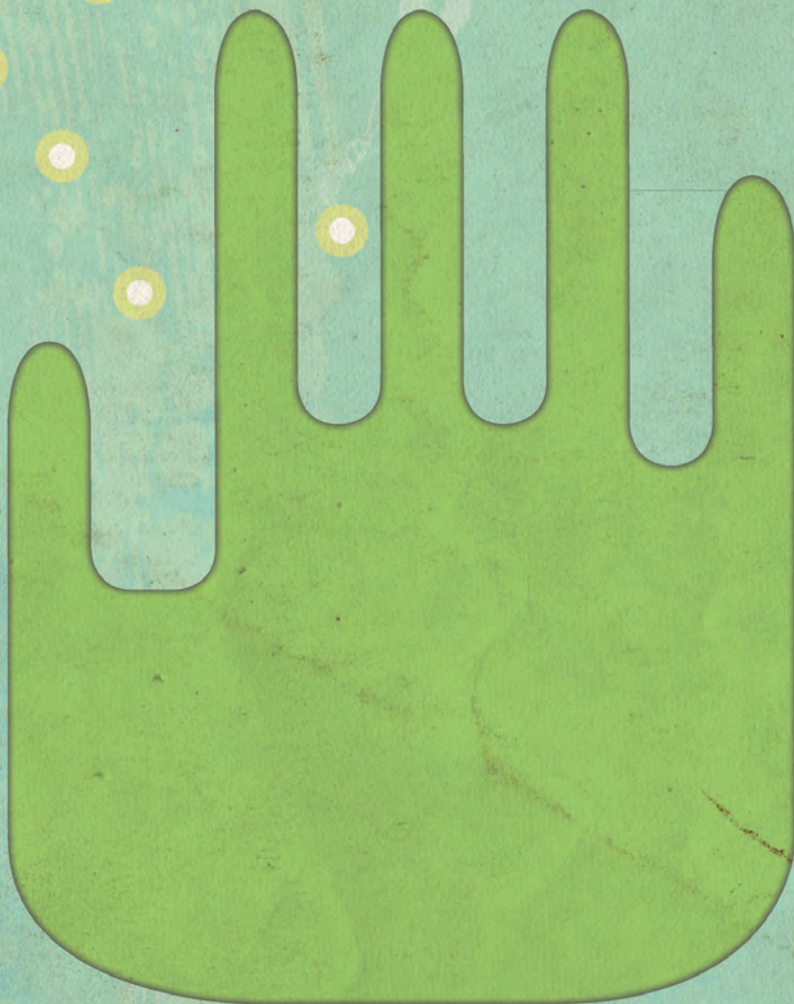


J. CLERTON MARTINS
MARIA MANUEL BAPTISTA



O ÓCIO

NAS CULTURAS CONTEMPORÂNEAS

– TEORIAS E NOVAS PERSPECTIVAS EM INVESTIGAÇÃO

ORGANIZAÇÃO:

J. Clerton Martins
Universidade de Fortaleza – PPGPsi/CCS/Unifor Brasil

Maria Manuel Baptista
Universidade de Aveiro – DLC-UA e CECS-UM - Portugal

O ÓCIO NAS CULTURAS CONTEMPORÂNEAS
— TEORIAS E NOVAS PERSPECTIVAS EM INVESTIGAÇÃO

[Ficha Técnica]

Título

O ócio nas culturas contemporâneas — teorias e novas perspectivas em investigação

Organização

J. Clerton Martins – Universidade de Fortaleza – PPGPsi/CCS/Unifor Brasil

Maria Manuel Baptista – Universidade de Aveiro – DLC-UA - Portugal

Editoriação

Anne Ventura

Conselho científico

Anne Ventura – Universidade de Aveiro – Portugal

Georgina Flores Mercado – Universidad Autonoma de México – México

Larissa Latif – Universidade de Aveiro e CECS- Universidade do Minho

Maria Jesus Monteagudo – Universidad de Deusto – Espanha

Cristina Ortega Nuere – Universidade de Deusto – Espanha

Manuel Cuenca Cabeza – Universidad de Deusto - Espanha

Moisés Martins – Universidade do Minho – Portugal

Normanda Araújo Morais - Universidade de Fortaleza – Brasil

Bolsista de Iniciação Científica participante do projeto deste livro

Marlo Renan Lopes - Bolsitas IC/ CNPq

Coordenação Editorial

Rui Alexandre Grácio

Capa

Frederico da Silva | Grácio Editor

Design gráfico e paginação

Grácio Editor | Frederico da Silva

Impressão e acabamento

1ª edição em agosto de 2013

ISBN: 978-989-8377-47-0

Depósito Legal:

© Grácio Editor

Avenida Emídio Navarro, 93, 2.o, Sala E

3000-151 COIMBRA

Telef.: 239 091 658

e-mail: editor@ruigracio.com

sítio: www.ruigracio.com

Reservados todos os direitos

Introdução

A investigação que temos conduzido nos últimos anos nos convoca a refletir sobre a relação entre o homem contemporâneo e suas elaborações temporais, melhor compreendida à luz do estudo das culturas contemporâneas.

O tempo, este fenômeno complexo que é apreendido por nós e integra a nossa experiência existencial, é, também neste mesmo momento, uma apropriação de difícil explicação, dada a complexidade da sua abordagem. Este tempo nos surge representado em várias possibilidades: conforme as perspectivas que se tomem, podemos, por exemplo, vê-lo como um tempo cíclico, aquele que sempre volta ao ponto de partida, oferecendo recomeços. Ele pode ser representado, ainda, sob a forma de flecha, pensado linearmente, como um ontem que passou, um agora que é presente e um futuro que será amanhã. Nesta possibilidade, observa-se um passado que demarca um presente, rumo a um futuro que se desenha num sempre. E, ainda, pode nos parecer um tempo que volta, nunca passando pelo mesmo lugar de antes, assim como num movimento em forma de espiral sempre circular e sobreposto, em evolução única e múltipla, na qual se percebe impossível a repetição do mesmo momento.

Por outro lado, se voltarmos o nosso olhar para as sociedades mítico-eróticas, verificaremos que estas tomavam dois tipos de tempo como vitais: um tempo no qual se vive e se elabora um 'sempre' transformador (Kairós), e, ainda, um outro que exaure a vida (Kronos).

De outra forma, na contemporaneidade, os homens das ditas sociedades evoluídas reclamam da falta de um tempo para si. No entanto, e de forma paradoxal, seguem investindo tempo e recursos na busca pela realização a partir da posse de objetos que entendem ser muito importantes para a sua felicidade.

Nesta perspectiva, convocamos para o presente trabalho um conjunto de textos que constituem uma reflexão transdisciplinar sobre ócio, tempo livre e lazer, elaborados nestes tempos em que os homens se forjam muito mais a partir de um exterior que impõe uma forma de ser através de padrões pré-estabelecidos e, por outro lado, por um impulso interior que nos direciona à nossa realização, que nos faz sermos como somos, tomando como possibilidade nossos talentos e nossa natureza humana mais intrínseca e específica. Tal contexto convoca um sujeito que solicita um especial cuidado na sua compreensão e na projeção das suas diversas possibilidades, até porque a sua/nossa circunstância temporal implica a mutação e a mobilidade constantes daquilo que outrora se designou por 'natureza humana' – hoje, reconhecida como um 'paradigma perdido' (como já nos dizia, na segunda metade do século XX, Jacques Monod) e em construção e abertura permanentes.

Desta forma, pareceu-nos absolutamente adequado refletir, sob perspectivas inter e transdisciplinares, as problemáticas recentes apresentadas pelos estudos sobre o ócio, agora em íntima conexão com a investigação que se tem vindo a rea-

lizar a propósito das culturas contemporâneas. O presente trabalho revela a procura sistemática de uma abordagem a partir de múltiplos pontos de vista científicos, ao reunirmos, neste, livro um conjunto de trabalhos de investigadores de origem e formação distintas: da linguística à filosofia, da psicologia social à sociologia, das ciências do desporto à educação e à literatura. Este trabalho conta, também, com contribuições para os estudos do ócio, tempos livres e lazer nas culturas contemporâneas provenientes de áreas como as tecnologias da comunicação e do lazer, do turismo e da economia, bem como de estudos artísticos e criativos, como o teatro.

Mais concretamente, este livro nasce do encontro entre três grupos de investigadores (um brasileiro, outro português e outro, ainda, espanhol), que, por seis meses, entre os anos de 2012 e 2013, se debruçaram sobre o tema que constitui o objeto do presente volume. Os grupos envolvidos partem de realidades diversas e observam o fenómeno do ócio nas culturas contemporâneas sob olhares diferentes e perspectivas até díspares, pois se trata de grupos de investigadores que atuam naquela parte da complexa realidade das culturas e das sociedades ocidentais que designamos de “Ibero-América”.

Assim, para a elaboração do presente livro, contamos com a colaboração de pesquisadores de Portugal, a partir dos estudos empreendidos no contexto do Programa Doutoral em Estudos Culturais das Universidades de Aveiro e do Minho, da Espanha, com o referencial oferecido ao longo de 25 anos de estudos multidisciplinares sobre a diversidade dos temas em ócio, desenvolvidos pelo Instituto de Estudos do Ócio da Universidad de Deusto, e do Brasil, com as investigações produzidas no contexto do Laboratório de Estudos sobre Ócio, Trabalho e Tempo Livre, do Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Mestrado e Doutorado da Universidade de Fortaleza, nas suas interfaces com diversos estudos brasileiros sobre o tema em foco.

Na génese da presente obra encontra-se, ainda, um Congresso Internacional, organizado no contexto do Programa Doutoral em Estudos Culturais das Universidades de Aveiro e do Minho, que promoveu um grande encontro científico, ao envolver mais de 150 investigadores no âmbito do III Congresso Internacional de Estudos Culturais, tomando como tema de enfoque *Ócio, Lazer e Tempos Livres nas Culturas Contemporâneas*. O evento, realizado na Universidade de Aveiro - Portugal, em janeiro de 2013, permitiu aprofundar perspectivas e trabalhos das equipas que, no Brasil, em Espanha e Portugal, estudam o ócio. Desse trabalho de articulação e confronto resultou este livro que agora se apresenta, para além de outros trabalhos científicos.

Convocando possibilidades dialógicas e polissémicas, tentando entender os contextos onde tais possibilidades se apresentam, procurando ir além dos conceitos fechados e dos limites epistemológicos impostos no âmbito de cada disciplina, este livro espelha as diversas possibilidades observadas a partir dos nossos estudos, nas abordagens sobre os “ócios” dessa contemporaneidade que não cessa de nos interpelar.

Os trabalhos que apresentamos neste volume sinalizam e abrem possibilidades de conexões interdisciplinares, ainda carentes de aprofundamento, seja nas abordagens mais empíricas e na sua aplicação cultural e social, seja nos horizontes de experiências subjetivas e teóricas mais complexas.

Com efeito, o século XXI, ainda em tempos de pós-modernidade, requer reinterpretções que procurem levar em conta âmbitos, histórias e aplicações, a partir de visões transdisciplinares, fazendo balançar estruturas antes pensadas fixas, e convocando o desconforto para se compreender este tempo de complexidades, no qual os conceitos se modificam para explicar as novas formas da sua aparição.

Em razão disso, e numa primeira parte deste livro que intitulamos “Um olhar multidisciplinar sobre o ócio – mobilizar teorias e desenhar genealogias”, procuramos revisitar conceitos e teorias que tentam explicar o que essencialmente, no sentido de indagação da respetiva estrutura arqueológica humana, significa Ócio e Cultura. Assim, ensaiamos, nesta primeira parte, desenhar os contornos, ainda que ténues, complexos e até contraditórios, de uma epistemologia do ócio, tendo como objetivo repensar as nossas considerações sobre tais elaborações, visando a outras possibilidades de encaminhamentos.

Já numa segunda parte deste volume, encontram-se reunidos os trabalhos que sinalizam o que designamos por “Perspetivas emergentes em estudos do ócio”, apresentando-se, aqui, alguns dos mais recentes, interessantes e originais estudos empíricos e análises de campo sobre a temática do ócio, a partir de realidades e problemas sociais e culturais muito específicos e concretos das culturas contemporâneas ocidentais.

Assim, na primeira parte deste volume, correspondente às questões de reflexão eminentemente teórica e hermenêutica, incluímos um primeiro ensaio em que os conceitos e respetivas apropriações de tempo livre, ócio e lazer são interrogados e debatidos, convocando o conceito de experiência, na perspetiva de Jorge Larrosa, para esclarecer o que, na verdade, cabe hoje nesta complexa realidade que consiste em pensar-se como ócio. O autor, investigador brasileiro e co-editor deste volume, José Clerton Martins, demarca a necessidade de desaprender para re-aprender as possibilidades dos referidos temas, sobretudo no seu potencial de aplicação, que envolve as elaborações subjetivas.

Já um segundo texto, da autoria de Viktor D. Salis, aponta para uma epistemologia do ócio e do trabalho. Nele, o autor procura partir de uma revisitação ao contexto clássico da cultura greco-latina para traçar a genealogia e as transformações dos modos de apropriação dos conceitos de ócio, tempos livres e lazer ao longo da história da cultura ocidental.

A pesquisadora portuguesa da Universidade de Aveiro, e co-editora deste volume, Maria Manuel Baptista, dialogando com a fenomenologia, apresenta um texto com enfoque na hermenêutica de Heidegger, sugerindo a necessidade de, na contemporaneidade, se procurar uma outra apropriação do tempo (tempo

ocioso que é o da verdadeira criação do homem por si mesmo), partindo da analítica existencial da *dasein*. Seguindo também uma vertente filosófica, o pesquisador mexicano Carlos Velázquez Rueda sugere um olhar sobre a experiência do ócio, desta feita a partir do pensamento baumgarteniano.

Nesta sequência, Simão Silva, investigador português especialmente devotado ao estudo de temáticas do sagrado, desenvolve uma reflexão sobre a dessacralização temporal das culturas contemporâneas, interrogando-se sobre o modo como esta nova situação confina o ser humano a um “tempo de fazer (marcadamente ideológico), que compromete a qualidade e a dignidade da vida”.

Numa linha que continua à procura de balizar, hermenêutica e fenomenologicamente, a complexidade e fecundidade da apropriação criativa do tempo de ócio, a escritora Anne Ventura promove uma reflexão poética sobre o valor e o impacto da experiência literária na pós-modernidade.

Por sua parte, Maria Inês Bittencourt e Paula A. Duarte levam-nos a refletir sobre as sinergias entre corpo, tempo e cultura, tal como decorrentes da prática desportiva recreativa, no âmbito do consumo contemporâneo.

A abrir a segunda parte deste livro, que se destina a mapear algumas das mais recentes investigações na área dos estudos do ócio, Francisco Francileudo debruça-se sobre a produção da equipa de Deusto e oferece-nos um percurso esclarecedor sobre o importante e já muito significativo conjunto de investigações que foram sendo conduzidas em torno da temática do ‘ócio humanista’.

Os integrantes do GT/ ANPPEP – Associação Nacional de Pesquisa e Pós-graduação em Psicologia – Brasil – Ócio, Tempo e Trabalho, Ieda Rhoden, José Clerton Martins e Katia Flores adentram-se nos meandros dos conceitos e, sobretudo, apropriações concretas e empiricamente estudadas dos termos ócio e lazer, apresentando possibilidades diversas para a sua apreensão contemporânea.

Na sequência, a equipa do doutorado em Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul – Brasil, capitaneada por Jorge Castellá Sarriera e Daniel Abs, apresenta-nos um estudo onde revisitam a literatura científica disponível, bem como a respetiva evidência empírica relativa à vivência do tempo livre por jovens no desfrute de novas tecnologias da comunicação, especificamente em jogos MMORPG (Massively Multiplayer Online Role-Play Game).

Sofia Buchholz e Jorge Teixeira apresentam, ainda, uma aprofundada discussão em torno da temática da gratuidade do ócio no contexto de partilha de ficheiros (especificamente de livros) na Internet, a que se segue um outro estudo (de Beatriz Mendes e Sílvia Cambra) sobre o impacto das diferentes ‘formas de ver’ das crianças quando, nos seus tempos de ócio, consomem, através de meios digitais (por exemplo, a televisão), ou através de livros em suporte físico tradicional, histórias ficcionadas.

A investigadora portuguesa Inês Gamas, especialista em literatura alemã, encontra no romance *Momo*, de Michel Ende, elementos do ‘ócio humanista’ pro-

posto pelo investigador espanhol Manuel Cuenca, e, aqui, nos oferece um texto que convida a entender, por via da literatura, algumas das mais interessantes e importantes dimensões da proposta do pesquisador espanhol.

No domínio das artes, Lara Souza, professora, investigadora e iluminadora, com base na sua experiência de criação, encontra no ócio, concretamente em sua vertente criativa, uma via para a reflexão sobre história de vida, sobrevivência e inventividade, num texto que tem por título “A Gambiarra de Lara: sobre ócio e inventividade”.

Luzia Neide Coriolano e Edima Aranha Silva oferecem-nos um estudo sobre a possibilidade de o lazer turístico se tornar um potencial produtor da sustentabilidade, sugerindo a promoção de um turismo que propicie participação comunitária e, em consequência, desenvolvimento humano.

Finalmente, e a encerrar este volume ainda sob a tônica do ócio enquanto fomentador do potencial de desenvolvimento humano, as investigadoras Jenny Gil Sousa e Maria Manuel Baptista apresentam evidência empírica que lhes permite defender a prática do ócio humanista como uma estratégia de resiliência que os adultos idosos podem mobilizar (fazendo-o, por vezes, de forma muito efetiva e adaptativa), em face de vicissitudes diversas, frequentes nesta idade da vida, como o isolamento, a institucionalização e o luto, entre outros.

Uma última nota apenas para referir que os coordenadores/editores deste volume decidiram respeitar a formulação linguística própria dos contextos culturais em que se desenvolvem os trabalhos aqui apresentados. O leitor notará, por isso, que os textos de investigadores de nacionalidade portuguesa seguem as convenções linguísticas do “português de Portugal”, enquanto aqueles trabalhos que foram redigidos por autores brasileiros seguem, naturalmente, a regra do “português do Brasil”. Certos de que estas diferenças não impedirão a boa comunicação entre todos os investigadores do espaço lusófono, pareceu-nos que a prática do respeito pela diferença linguística do outro (por pequena que seja) é uma via a seguir e a praticar na academia, sobretudo quando os ventos da internacionalização parecem impor hegemonicamente uma só língua científica, que apague as diferenças culturais e linguísticas próprias de trabalhos que têm contextos de produção específicos.

Longe de negarmos a importância (e até necessidade absoluta) de uma língua de comunicação global, acreditamos que a possibilidade da prática de um ócio humanista passa também pela preservação da liberdade de cada um falar a sua própria língua, na qual forjou um modo particular de olhar, compreender e expressar o mundo.

Fortaleza/Brasil e Aveiro/Portugal, 18 de julho de 2013
Maria Manuel Baptista
José Clerton Martins

1.
UM OLHAR MULTIDISCIPLINAR SOBRE O ÓCIO
— MOBILIZAR TEORIAS E DESENHAR GENEALOGIAS

TEMPO LIVRE, ÓCIO E LAZER: SOBRE PALAVRAS, CONCEITOS E EXPERIÊNCIAS

José Clerton de Oliveira Martins

Introdução

Nosso atual estágio civilizatório é caracterizado pelo que Lipovetsky (2007) denomina *Tempos Hipermodernos*, ou *Hipermodernidade*. Estas expressões advêm da dimensão *hiper*, tomada como um registro da cultura do excesso própria da contemporaneidade. Neste panorama, observa-se certa urgência de realização por parte da sociedade – uma urgência marcada pela aceleração temporal e uma realização pessoal individualista –, sendo o consumo sua característica mais destacada. Dentro deste contexto, convém situar as possibilidades e os encaminhamentos de nossos ócios, lazeres e tempos livres.

Ainda de acordo com Lipovetsky (2007), o consumo contemporâneo, na realidade, não se trata apenas do “consumo nosso de cada dia”, atividade corriqueira que possui intrínsecas relações com o fato de precisar se manter (existir/viver) no sistema capitalista. O consumo a que o autor se refere é o que demarca de modo tão claro nosso tempo: o consumo elevado ao extremo, na dimensão *hiper*, que é sugerido pelos termos “exagero” e “excessivo” – ou seja, aquele que está impresso no significado da palavra, traduzido pelo sufixo *hiper*. Assim, para o referido autor, o consumo material em exagero (*hiperconsumo*) é o balizador do modelo de acumulação de capital e guia dos estilos de vida, demarcando a sociedade contemporânea – reflexão esta também defendida por Bauman (2008).

Pensar o tempo livre na sociedade atual volta-nos, necessariamente, para o fenômeno da pressa. E, para compreendermos melhor este conceito, convém refletirmos sobre o apressamento dos ritmos sociais da contemporaneidade; para isso, apropriamo-nos das reflexões propostas por Beriaín (2008), que aponta a aceleração social como produtora do ritmo que orienta o tempo da hipermodernidade e conduz seus sujeitos a uma arritmia, capaz de transformar o presente na única dimensão temporal possível, influenciando todos os demais âmbitos da vida.

Segundo Beriaín (2008), no tempo social tomado pela ideia de aceleração, procura-se viver o máximo de experiências simultaneamente – o que, no fim, acarreta o empobrecimento destas experiências e o aumento da vida nervosa, manifestando, como sintomas, a ansiedade, o estresse e a fadiga no trabalho.

Não obstante, mesmo com a presença de aspectos que limitam ao sujeito um usufruto do tempo livre com mais autonomia e que interferem na possibilidade do equilíbrio entre tempo de percepção de autonomia subjetiva e trabalho, podemos refletir, como convoca Lipovetsky (2007), que o ser humano ainda aspira à conciliação da vida profissional e da vida individual.

Sabe-se que o modo como agimos e percebemos o mundo está relacionado com o que apreendemos a partir de conceitos gerais, traduzidos pelas palavras. Estas, por sua vez, explicam e traduzem valores éticos que aferem significados aos conceitos enquanto construções sociais e suas referidas implicações subjetivas.

Nesta perspectiva, as palavras produzem sentido, criam realidades e, às vezes, funcionam como potentes mecanismos de dominação, criando/reafirmando valores, leis e teorias que perpassam todo o corpo social (LARROSA, 2002).

Assim, ainda de acordo com o autor supracitado, não se pensa a partir de uma genialidade ou uma inteligência, mas a partir das palavras que carregamos em nós em forma de valores; e estes valores nos elaboram como indivíduos pertencentes a um grupo sócio-cultural. Se nos tornamos sujeitos ou “assujeitados” de nosso tempo, a questão é que, bombardeados de informações e com muito pouco tempo disponível para elaborar nossa sabedoria, vamos sobrevivendo em uma existência mais condicionada a atender demandas externas do que internas (uma existência mais voltada “para fora” do que “para dentro”).

Larrosa (2002) orienta que pensar não é somente argumentar ou calcular, como se tem imaginado, mas, sobretudo, é dar sentido a si e aos fenômenos que acontecem na realidade – e esta elaboração está relacionada com as palavras, pois pensar, refletir, é um processo que advém a partir destas.

Basta pensar, por exemplo, em afirmações populares tais como “*O ócio é o pai de todos os vícios*” ou “*O ócio é a oficina do Diabo*”, e aí já temos mostras de como palavras e sentidos podem nos levar a conceitos, às vezes, apreendidos de forma a generalizar crenças, reafirmar valores que integram códigos maiores (cultura) que mudam, como a cultura, mas que sempre se direcionam a um fim.

Outro exemplo de equívoco desta natureza é o que ocorre com o termo *tempo livre*. Sabe-se que, de forma geral, o tempo livre refere-se ao tempo liberado das obrigações, sobretudo do trabalho.

Em termos subjetivos, a apropriação do tempo natural e de conceitos como *liberdade* (ou *percepção de liberdade*) é particular a cada indivíduo e faz referência à forma como os sujeitos interpretam a sua realidade. Portanto, todo tempo é livre, e não somos livres, ou não apenas no tempo de não-trabalho; a possibilidade de apreender subjetivamente o tempo nos coloca na oportunidade de realizar livremente atividades e vivenciar experiências que, de acordo com o sujeito que atua ou experimenta tal apropriação temporal, pode tomar para si como liberdade.

A partir de tais reflexões, tentamos, neste estudo, situar os conceitos centrais já iniciados anteriormente (Ócio, Lazer e Tempo Livre), tratando de não perder o fio histórico herdado e transformado, mas tratando de convocar as possibilidades de enquadramento que não possam destituir os termos de suas possibilidades preponderantes subjetivas.

1. As temporalidades sociais e a questão do tempo livre

Sobre as temporalidades sociais, convocamos de forma resumida o que nos apresenta o estudioso Frederic Munné (1980) em sua obra intitulada *Psicosociologia del tiempo libre*. Nela, o autor expõe uma tipologia do tempo social, que se revela através de quatro dimensões específicas, partindo do pressuposto de que há uma única condição especial para cada uma dessas dimensões; no caso, a percepção de mais autonomia subjetiva durante a realização de atividades (autocondicionamento) e menos autonomia subjetiva (heterocondicionamento). Retornaremos a estas concepções em breve.

Dumazedier (1973, 1979) aborda, em sua *Teoria dos 3 D's*, os conceitos de diversão, descanso e desenvolvimento, todos dentro de uma perspectiva de *lazer*. Convém assinalar, para os propósitos deste capítulo, que a elaboração do conceito de lazer no Brasil é resultado de uma construção social orientada pela dominação e alienação produzida na relação capital-trabalho-empregado, incitada pelo frenesi consumista. Portanto, o termo *lazer* na realidade brasileira atual, em geral, associa-se ao entretenimento, âmbito da diversão, do entretenimento em apropriação pela indústria cultural.

Com relação ao conceito de ócio, faz-se aqui a opção de convocar as elaborações de Cuenca (2008), depuradas em algumas investigações brasileiras e espanholas. Este autor concebe o ócio como uma experiência humana percebida pelo sujeito como satisfatória, prazerosa, desobrigada e sem necessidade de atender demandas exteriores. Dessa maneira, trata-se de uma experiência de percepção livre, gratuita e autotélica (com um fim em si mesma), não sendo, então, guiada por metas ou finalidades úteis. Trata-se de uma experiência subjetiva repleta de sentido, constituindo uma vivência integral, relacionada com o sentido da vida e com os valores de cada pessoa, relacionando-se sobremaneira com o significado atribuído por quem a vive (CUENCA, 2003).

2. As tipologias temporais na psicossociologia do tempo livre de Munné

O tempo é sempre e ele é apenas um. É o tempo natural que a natureza nos impõe. O tempo tal qual o representamos são nossas apreensões e se voltam para nossa organização no caos em que estamos imersos e do tempo não damos conta na sua totalidade complexa. Daí, nada mais humano que torná-lo nossa representação. Assim, calendários de sol, de terra, de pedra, em dias meses, anos, segundos, milésimos de instantes de existência, enfim, o sempre até que a vida acabe toma muitas representações.

Munné (1980), frente às possibilidades de representações, identificou e sistematizou quatro tipologias do tempo social. O primeiro tipo é o *tempo psicobiológico*, ocupado e conduzido por nossas necessidades psíquicas e biológicas

elementares, o que engloba o tempo de sono, nutrição, atividade sexual etc., todas condicionadas a partir de movimentos endógenos.

O segundo tipo de tempo descrito pelo autor é o *tempo socioeconômico*, que diz respeito ao tempo empregado para suprir as necessidades econômicas fundamentais, construídas pelas atividades laborais, pelas atividades domésticas, pelos estudos e por qualquer outra demanda pessoal e coletiva regida por valores sociais e capitais. Segundo o autor, este tempo é quase inteiramente heterocondicionado (com menos autonomia percebida pelo sujeito), sendo autocondicionado somente nas circunstâncias que visam à realização pessoal.

O terceiro tipo de tempo é o *tempo sociocultural*, dedicado às ações de demandas referentes à sociabilidade dos indivíduos, referindo-se aos compromissos resultantes dos sistemas de valores e pautas estabelecidos pela sociedade e objeto maior de sanção social. Esta categoria de tempo pode encontrar-se tanto a nível heterocondicionado como autocondicionado (mais autonomia percebida), havendo a possibilidade de existir um equilíbrio entre os dois polos, não obstante intimamente vinculados.

Por fim, o autor apresenta o quarto tipo de tempo, que é o *tempo livre*. Este deveria ser o tempo de total autonomia subjetiva do sujeito em sua elaboração de si e do mundo; refere-se às ações humanas realizadas sem que ocorra uma pressão externa. Neste caso, o indivíduo atua com a percepção de fazer uso desse tempo com total liberdade e de maneira criativa, dependendo da consciência de valor sobre suas próprias possibilidades dentro do tempo.

Em suma, o tempo livre deveria ser um tempo de máximo autocondicionamento e mínimo heterocondicionamento; isto é, poderia ser constituído por aquele aspecto do tempo social a partir do qual conduzimos com maior grau de autonomia nossa vida em contato com os outros seres humanos. No entanto, neste tempo que poderia ser voltado para a mais verdadeira expressão de ócio, o mundo hipermoderno tomado pelo consumismo termina por influenciá-lo de forma a deteriorá-lo, mercantilizá-lo, coisificando-o e empobrecendo-o de significados.

A simplificação conceitual e a mercantilização do tempo livre podem torná-lo um tempo voltado para a diversão superficial e a recuperação de forças para o trabalho, o que geralmente caracteriza as atividades reconhecidas como lazer.

3. Ócio, Lazer e Tempo Livre: fenômenos que se elaboram

A compreensão dos conceitos de ócio, lazer e tempo livre na contemporaneidade – ou, melhor dizendo, nas culturas que emergem deste tempo tomado pela pressa e pelo consumo – surge um pouco obscura. Isto ocorre porque estes conceitos evocam possibilidades diversas do que cada realidade isolada revela, e dos interesses que cada uma delas manifesta em tais elaborações.

Sabe-se que nas sociedades pré-industriais as atividades lúdicas, hoje atribuídas ao lazer, estavam ligadas ao culto, à tradição, às festas etc.; não existia de

fato um “lazer” enquanto atividade praticada no “tempo liberado”, pois a todo momento os sujeitos tomavam para si um engajamento na ludicidade criativa presente em todas as suas ações, que ao mesmo tempo seriam de integração, trabalho e formação pessoal. Assim, as atividades de trabalho envolviam algo da ordem do lúdico e eram perpassadas pelo prazer criativo.

Nessas sociedades, o *trabalho* integrava elaborações naturais do cotidiano e nele estavam contidas diversões, brincadeiras, a questão do jogo e assim por diante; o tempo subjetivo e o tempo de trabalho possuíam intrínsecas relações. Vale ressaltar que, ainda hoje, em sociedades e grupos culturais onde a industrialização não foi hegemônica, esse viés do caráter lúdico e criativo (que hoje se associa às práticas de lazer) ainda se faz presente em atividades laborais, que não compõem o modelo industrial clássico de produção.

Como dito anteriormente, o termo *tempo livre* pressupõe diretamente uma alusão a um tempo de “não-liberdade”, ao qual se opõe por definição. “Tempo livre de quê?”, poderíamos perguntar. Na realidade, a denominação tempo livre, apesar de ser considerada desde os antigos gregos, adquire relevo a partir de sua oposição à concepção moderna de trabalho. A noção de um tempo livre *de trabalho* conduz a uma ideia negativa deste último, ou seja, faz sobressair o caráter impositivo da atividade laboral. Devemos ainda reconhecer que o tempo livre no contexto atual é uma referência temporal objetiva e implica uma divisão da unidade do tempo.

De acordo com Dumazedier (1979), no período pós-industrial, o que passa a ser considerado lazer é exercido à margem das obrigações sociais, em um tempo que se relaciona a uma liberação destas obrigações. O lazer surge nesse contexto, nestes tempos, como um âmbito destacado para o descanso e a retomada das forças laborativas, voltado para o desenvolvimento da personalidade (em termos utilitaristas) e para a diversão.

O sociólogo Renato Requixa compreende “lazer como uma ocupação não obrigatória, de livre escolha do indivíduo que a vivencia e cujos valores propiciam condições de recuperação e de desenvolvimento pessoal e social” (1977, p. 11). Na sua compreensão, o autor ressalta que o ambiente urbano industrial permitiu que o trabalhador fosse dispendo de um tempo liberado com tendências a aumentar. Entende-se que sua análise se faz importante para o pensamento sobre o lazer no Brasil, pois o orienta rumo à compreensão de que o tempo livre é um elemento indispensável para o desenvolvimento do lazer e do ser humano.

Marcellino (1983) apoia seu raciocínio nas teorias de Dumazedier e mostra o lazer como uma atividade desinteressada, sem fins lucrativos, relaxante, socializante e liberatória. Para este autor, a democracia política e econômica é condição básica, ainda que não suficiente, para a verdadeira formação de uma cultura popular e para a eliminação das barreiras sociais que inibem a criação e a recriação das práticas culturais vigentes.

Ainda a partir dos pressupostos de Dumazedier, Camargo (1989) define o conceito de lazer como um conjunto de atividades que devem reunir certas características, tais como gratuidade, prazer, voluntariado e libertação, centradas em interesses culturais, físicos, intelectuais, artísticos e associativos, todas elas realizadas no tempo livre, entendendo por livre aquele liberado, conquistado, historicamente, sobre a jornada de trabalho profissional e doméstica, que interfere no desenvolvimento pessoal e social dos indivíduos.

Nas definições supracitadas, observa-se que o caráter libertador do lazer é resultado da livre escolha do indivíduo – embora ela não exista de forma absoluta e plena, uma vez que a livre escolha está demarcada por condicionamentos diversos, sobretudo socioeconômicos.

Novos investigadores surgem elaborando abordagens críticas aos estudos do lazer no Brasil, explicitando a necessidade de visualizarmos o fenômeno como fruto de um processo socioeconômico específico da realidade brasileira, chamando a atenção, ainda, para a premência de se observar o lazer enquanto elaboração social, orientado por relações de trabalho, capital e dominação (AQUINO & MARTINS, 2007).

Dentro destas perspectivas, Mascarenhas (2005) nos apresenta algumas observações contundentes sobre as apropriações do lazer pelo capital:

[...] o fato é que tendencial e predominantemente o que [o lazer] constitui mesmo é uma mercadoria cada vez mais esvaziada de qualquer conteúdo verdadeiramente educativo, objeto, coisa, produto ou serviço em sintonia com a lógica hegemônica de desenvolvimento econômico, emprestando aparências e sensações que, involucralmente, incitam o *frenesi* consumista que embala o capitalismo avançado. [...] o que estamos querendo dizer é que num movimento como nunca antes se viu o lazer sucumbe de modo direto e irrestrito à venalidade universal. A mercadoria não é apenas uma exceção no mundo do lazer como antes, mas sim a regra quase geral que domina a cena histórica atual. (p. 141).

As elaborações conceituais de lazer no Brasil trazem consigo uma característica peculiar: evidenciam os processos históricos de desenvolvimento industrial do país, que revelam hoje comportamentos surgidos ainda em um cenário de colônia escravagista. Estas elaborações conceituais explicitam que o panorama industrial brasileiro – e, conseqüentemente, a relação patrão-empregado – apoia-se em práticas configuradas desde as relações senhor-escravo, que disciplinavam e controlavam o tempo livre dos subordinados.

Nesta perspectiva, Marcassa (2002) demarca que o lazer surge no cenário do chamado desenvolvimento industrial brasileiro, associado à tradição colonial, convocando para si todo tipo de intervenção e controle, submetido a um modelo de condenação moral que busca ajustar o antigo modo de vida às exigências da produção capitalista.

Em suma, a forma de se pensar e elaborar o lazer nestes tempos representa um processo de institucionalização da vida cultural que influenciou a compreensão do que é tempo livre e lazer no âmbito brasileiro. A postura de controle sobre o tempo liberado dos ambientes do trabalho fomentou a formação dos trabalhadores para a disciplina do trabalho formal. Assim, enquanto o lazer no Brasil nasce sob a égide do tempo liberado do trabalho – e não “livre” em termos subjetivos –, o ócio representa neste contexto disciplinador o lugar dos vícios e pecados, da preguiça, da vadiagem e de toda sorte de liberdade marginal.

Levou algum tempo para que o ócio pudesse sair do âmbito da preguiça e passar a representar algo maior, que integra a dimensão do libertatório, do gratuito, do hedonismo e do pessoal, sendo estes fatores não condicionados inteiramente pelo lado social, e sim pelo modo como cada um apreende-os para si, enquanto experiência recriadora – muito embora desde sempre a Antiguidade mítico-erótica revelasse tais potencialidades.

A palavra *ócio* deriva do latim, *otium*, que significa o fruto das horas vagas, do descanso e da tranquilidade, carregando consigo o sentido de ocupação suave e prazerosa. Porém, como o ócio abriga a ideia de repouso, parada desejada, momento para deixar vagar os pensamentos, foi fácil confundi-lo com *ociosidade* nas sociedades que atribuíram ao trabalho um caráter divino – ou, de maneira mais espiritual, uma forma de adorar Deus. Esta compreensão do ócio como atividade nociva é totalmente oposta ao que se propaga sobre o ócio enquanto contemplação (nas culturas helênicas, principalmente), além de estar impregnada da mentalidade puritana, na qual o ócio carregou por muito tempo o título de “pai de todos os vícios”.

Desta forma, o trabalho se reafirma como fonte de todas as virtudes, e, conseqüentemente, a jornada de trabalho aumentaria de maneira assustadora, gerando assim descompensações psicossomáticas na grande maioria das pessoas, conforme defendem Paul Lafargue e Bertrand Russell, críticos da mistificação do trabalho e de seu excesso desnecessário (AQUINO & MARTINS, 2007).

O conceito de ócio na atualidade tem sido fonte de polêmica no Brasil. A popularização da expressão “ócio criativo” no país pelo sociólogo italiano Domenico De Masi incitou possibilidades novas sobre a palavra e o conceito de ócio, o que fomentou discussões e estudos sobre tais apropriações do termo, talvez motivados pelo aparente paradoxo: como algo que é compreendido como *ociosidade* (lugar da inação) pode ser criativo?

A ideia do “ócio criativo” como um modelo a ser perseguido por pessoas e organizações, na busca de um modo de viver e trabalhar criativamente a partir da redução do tempo de trabalho – descentralização da empresa como lugar de trabalho –, correu o Brasil e logo questões sobre esse novo/velho conceito explodiram em discussões que ecoam até então.

A entrada de um pretenso conceito – “ócio criativo” – no cenário fez com que se retomassem as apropriações sobre o ócio, de um modo geral, e estas re-

flexões apontaram alguns aspectos interessantes. Por exemplo, diferentemente do *ócio*, que carrega como valor *em si* (autonomia subjetiva, livre escolha, autotelismo etc.), o *ócio* criativo de De Masi alberga em sua possibilidade não ser nem compensação escapista às insatisfações do trabalho, nem ser instrumento para a recuperação da força de trabalho. Enfim, o *ócio* criativo parece ser o próprio trabalho, numa versão que convoca criatividade, ludicidade ou flexibilidade nas formas para exercê-lo, convocando a ideia original de De Masi sobre *ócio* – que, no mais, seria uma interpretação bem distante do que o sentido de *ócio criador* evoca.

As proposições acima nos fazem repensar sobre as possibilidades de novas construções teóricas de *ócio* numa contemporaneidade consumista, apressada, e acelerada. Ou seja, o fato de o trabalho realizado no âmbito de alguma autonomia ser confundido com *ócio* convoca alguns posicionamentos mais cuidadosos.

4. Ócio como condição humana

O *ócio* é uma experiência gratuita, necessária e enriquecedora da natureza humana. Desde Aristóteles até hoje, filósofos e teóricos, na tentativa de precisar a natureza do *ócio*, julgaram necessário definir também algum conceito outro que consubstancie sua relação com satisfação, realização, felicidade, gozo, desfrute etc. A compreensão do *ócio* do ponto de vista individual tem relação com a vivência de situações e experiências prazerosas e satisfatórias (CUENCA, 2003).

O *ócio* na visão do referido pesquisador pode ser estudado e analisado sob duas perspectivas:

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

Em termos subjetivos, a palavra *ócio* é sinônimo de experiência desejada, apreciada e, é claro, resultado da escolha livre. É interessante ressaltar a atenção em considerar o significado atribuído por quem vivencia a experiência. Nesta especificidade, *ócio* integra a forma de ser de cada pessoa, sendo a expressão de sua identidade. No mais, a vivência do *ócio* não é dependente das variáveis atividade, tempo, nível econômico ou formação de quem a experimenta; ela está relacionada com o sentido atribuído por quem a vive.

Para a compreensão do *ócio*, sugere-se uma leitura unificada de algumas possibilidades que convocam os âmbitos da cultura contemporânea. Os estudos sobre *ócio* representam a afirmação de um modelo aberto com aproximações epistemológicas e metodológicas múltiplas, baseadas em contínuas e diversas análises,

métodos e recursos de diversas disciplinas que compartilham seu objetivo de conhecimento sobre esta temática. No entanto, em meio a esta interdisciplinaridade que envolve o ócio, trata-se de esclarecer o que compete ao campo específico de cada disciplina na explicação e compreensão do fenômeno (Cf. obra citada acima).

Vale ressaltar ainda que, de acordo com Cuenca (2003), uma das características dos estudos do ócio é a carência de consensos generalizados em suas abordagens básicas. No seu entendimento, este fato não representa um problema quando se trata da reflexão teórica do ócio, que, por si, representa um objeto numa realidade complexa e mutável com aportes no âmbito social, subjetivo e tradicional.

Na literatura especializada, encontra-se que é preciso educar os sujeitos não só para perceber os meandros do trabalho, mas também para os mais diversos e possíveis ócios: ensinar como se evita a alienação que pode ser provocada pelo tempo vago não preenchido, tão perigoso quanto a alienação derivada do trabalho (DE MASI, 2000, p. 326).

Como apontam Aquino e Martins (2007), a educação contemporânea costuma sonegar o direito ao ócio; observa-se que as escolas tendem a preparar a criança para a importância da profissão e do trabalho no futuro, isto é, preparam crianças e jovens para a vida adulta moldada pelo trabalho, mas não preparam a criança *para* e *pelo* ócio, um fator de vital fundamento para a edificação de um indivíduo equilibrado. Isso porque a escola, dentro de uma concepção moderna, está profundamente demarcada pelo paradigma da produção industrial, afirmando que o trabalho é a atividade social dominante e determinante da configuração sócio-cultural.

O aspecto educativo também se volta para a qualificação do trabalhador, mais dirigido para a questão de execução de tarefas, o que limita seu potencial criativo, submetendo-o ao cerceamento de suas possibilidades, toldando-as de acordo com esta ou aquela função laboral.

Em *O elogio ao ócio*, Russell (2002, p. 37) critica de forma categórica a concepção estritamente utilitária de educação, afirmando que a mesma ignora as necessidades reais dos sujeitos e que os componentes culturais da formação do conhecimento ocupam-se em treinar os indivíduos com meros propósitos de qualificação profissional – esquecendo, desta maneira, os pensamentos e desejos pessoais dos educandos, levando-os a preencher boa parte de seu tempo livre com temas amplos, impessoais e sem sentido aparente, voltados mais para o interesse imediato.

5. Ócio integra a condição de ser

Encontramos em Cuenca (2003) a afirmação de que o ócio não deve ser identificado com o tempo livre, uma vez que este último não define a experiência humana em si. A identificação que se produziu entre ócio e tempo livre é produto dos estudos da sociologia do trabalho, difundidos de forma ampla, dissociados

das outras possibilidades de apropriações às quais esta categoria está exposta. Tal fato dificultou a compreensão do ócio, pois a sociologia do trabalho não contempla a percepção psicológica.

Assim, não podemos afirmar *a priori* que no tempo liberado das obrigações residem experiências de ócio. A categoria *tempo livre* é um indicativo de condição livre impressa e percebida pelo próprio sujeito, onde quer que ele se encontre, qualquer que seja a situação em que está inserido. A expressão “tempo livre” se torna importante nesta relação por causa da palavra *livre*, que sugere um exercício humano voluntário de identidade, desejo, reconhecimento e autorreconhecimento. A partir destes enfoques psicológicos, o ócio vem sendo definido como “liberdade *de e para*” (CUENCA, 2003).

O ócio como experiência humana está relacionado a valores e significados profundos; apenas assim o ócio pode ter sentido enquanto experiência significativa positiva, fonte de desenvolvimento e prevenção à ociosidade negativa, ou ócios nocivos.

É possível distinguir uma experiência comum de uma verdadeira experiência. Larrosa (2002) e Cuenca (2003) nos mostram que a experiência comum se relaciona com qualquer ação da vida cotidiana: inclui nossas rotinas e a corrente banal, onde tudo acontece e nada nos toca, dada a ausência de sentido nessas atividades trivializadas.

A experiência de viver está repleta de experiências. Paradoxalmente, algumas experiências fogem do âmbito cotidiano e vulgar por conta da subjetividade na determinação na ação/experiência – escolha desejada e encontro permitido. Estes detalhes mudam todo o sentido da experiência e esta pode provocar transformações em quem as vivencia: são as experiências chamadas verdadeiras, que tocam e transformam (LARROSA, 2002).

Em suas pesquisas, Csikszentmihalyi & Csikszentmihalyi (1998) chamam a atenção para o que denominam de *experiência ótima*. Segundo os autores, a *experiência ótima* seria marcada por uma sensação de plenitude e integração percebida entre o sujeito e o ambiente, na qual o próprio indivíduo se confunde com o meio, mergulhando em uma espécie de fluxo mental caracterizado pelo prazer e pela sensibilidade aflorada. Quando uma pessoa passa por uma destas vivências ótimas, uma das metas centrais do *self* será a de seguir experimentando-a ou voltar a buscar outras experiências semelhantes, convertendo-as em uma influência significativa e marcante. Exatamente como nos marca a cultura ou a genética impressas em nosso ser.

O ócio se encaminha nesta possibilidade enquanto experiência que se manifesta de forma transformadora.

Reflexões finais

Nosso intuito neste capítulo foi retomar as discussões sobre os diversos conceitos e as várias apropriações de ócio, lazer e tempo livre. Longe de pensarmos que a discussão está acabada, consideramos que, dada a complexidade dos termos e a modificação dos tempos, o que conseguimos realizar foi uma sintetização e uma contribuição que suscita mais possibilidades rumo a dar amplitude aos enfoques.

Neste momento, convém esclarecer uma questão que, percebemos, é geradora de equívocos na compreensão dos termos *ócio* e *lazer*. Trata-se do que ocorre na tradução de obras de autores espanhóis para o português, tradução esta que generaliza o termo *ocio* (espanhol) pelo termo *lazer* (português).

É interessante esclarecer que em língua espanhola não existe a palavra *lazer*, e o termo que dela mais se aproxima é, simplesmente, *ocio*. No entanto, no Brasil, a palavra portuguesa *ócio* abrange algo além do que o que chamamos de *lazer*. Até mesmo porque, sabemos, lazer ampara tantas possibilidades e sobretudo no nosso contexto cultural contemporâneo está generalizada sua associação ao entretenimento, diversão e âmbito do consumo dos produtos da indústria cultural, no tempo que, sabe-se, é tomado para tal como liberado.

Voltando ao tema, enquanto os brasileiros possuem duas palavras distintas que carregam significados distintos, os espanhóis lidam com uma única palavra, *ocio*, que carrega sozinha várias particularidades, incluindo as características de nosso *lazer*. Daí a necessidade de adjetivos como *ócio comercial*, *ócio consumista*, *ócio autotético*, *ócio exotético*, *ócio nocivo* etc.

No Brasil, o termo *ócio* sempre esteve ligado à sua significação negativa por conta de questões culturais que nos envolvem; sobretudo no senso-comum, equivale a “ociosidade”. Apenas recentemente descobre-se a outra face da palavra, como lugar de criação, âmbito do pensamento criador e transformação subjetiva e social. Na língua portuguesa, a categorização e a distinção de *ócio* e *lazer* sugerem cuidados a fim de evitar generalizações superficiais capazes de comprometer os significados revelados no cotidiano e principalmente na experiência subjetiva.

Dentro do que foi revisitado aqui, temos a consideração de que o tempo livre, tal como o concebemos hoje, adveio da natureza cronológica que atinge seu apogeu na sociedade da pós-industrial. Ou seja, é da liberação *do tempo de trabalho* que elaboramos a ideia do chamado tempo livre. Nesta concepção, o tempo livre é tomado, suprimido, originário da liberação de obrigações externas; em outras palavras, é o próprio tempo de trabalho, que de livre nada possui. Assim, segue o sujeito em busca de um tempo que carrega a possibilidade de elaborações próprias.

Na contemporaneidade, o tempo é uma ideia polissêmica. Não devemos pensá-lo apenas como uma variável mensurável e quantificável, mas repensá-lo também como categoria relativa e subjetiva. A época atual – contemporânea – caracteriza-se pela retomada de uma visão integral de todos os processos e fenômenos que envolvem um todo existencial.

Nesta conjectura (e tomando o ócio como algo inerente à existência, tanto quanto o trabalho) percebemos que há um sujeito desejoso de vida, de protagonismo, presença e ação. Saber o que é o ócio e sua função no todo existencial representa um pensamento alinhado ao afã do sujeito contemporâneo – não obstante, um sujeito exausto, imerso em um “consumir sem sentido próprio”, perdido no mundo das coisas.

Referências bibliográficas

- AQUINO, C. A.; MARTINS, J. C. “Ócio, lazer e tempo livre na sociedade de consumo e do trabalho”. *Revista Mal-Estar e Subjetividade*, 2(7), 2007, p. 479-500.
- BAUMAN, Z. *Vida para consumo: a transformação das pessoas em mercadorias*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- BERIAIN, J. *Aceleración y tiranía del presente*. La metamorfosis en las estructuras temporales de la modernidad. Barcelona: Anthropos, 2008.
- CAMARGO, L. O. *O que é lazer*. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- CSIKSZENTMIHALYI, M.; CSIKSZENTMIHALYI, S. *Experiencia óptima: Estudios psicológicos del flujo en la conciencia*. Bilbao: Desclee de Brower, 1998.
- CUENCA, M. C. “Ocio humanista, dimensiones y manifestaciones actuales del ocio”. *Documentos de Estudios de Ocio*, 16(s/n). Bilbao: Instituto de Estudios de Ocio/Universidad de Deusto, 2003.
- _____. “Ócio humanista”. In: M. C. Cuenca; J. C. Martins (Org.). *Ócio para viver no século XXI*. Fortaleza: As Musas, 2008, p. 33-35.
- DE MASI, D. *O Ócio Criativo*. Rio de Janeiro: Sextante, 2000.
- DUMAZEDIER, J. *Lazer e cultura popular*. São Paulo: Perspectiva, 1973.
- _____. *Sociologia empírica do lazer*. São Paulo: Perspectiva, 1979.
- FIGUEIREDO, L. C. *A invenção do psicológico: quatro séculos de subjetivação 1500-1900*. São Paulo: Educa; Escuta, 1994.
- LARROSA, J. “Notas sobre a experiência e o saber da experiência”. *Revista Brasileira de Educação*, 19(s/n), 2002, p. 20-28.
- LIPOVETSKY, G. *A felicidade paradoxal: ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo*. Lisboa: Edições 70, 2007.
- MARCASSA, L. *A invenção do lazer: educação, cultura e tempo livre na cidade de São Paulo (1888-1935)*. Dissertação de mestrado, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, GO, Brasil, 2002.
- MARCELLINO, N. C. *Lazer e humanização*. Campinas: Papirus, 1983.
- MASCARENHAS, F. *Entre o ócio e o negócio: teses acerca da anatomia do lazer*. Tese de doutorado, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, Brasil, 2005.
- MUNNÉ, F. *Psicosociología del tiempo libre: un enfoque crítico*. México: Trillas, 1980.
- REQUIXA, R. *O lazer no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1977.
- RUSSELL, B. *O elogio ao ócio*. Rio de Janeiro: Sextante, 2002.

ENSAIANDO UMA EPISTEMOLOGIA SOBRE OS TERMOS *ÓCIO* E *TRABALHO*

Viktor D. Salis

Introdução

Muito se tem discutido sobre o tema “*ócio*” desde os anos 1980 no Brasil e no mundo ocidental de forma geral. No entanto, compreendê-lo como potencial transformador na contemporaneidade consumista, apressada e utilitarista ainda representa um desafio. O problema está na dificuldade de entendê-lo, fruto do que nos tornamos, a partir de uma educação, predominantemente utilitarista que se volta a formar homens de sucesso para o mercado, daí somos moldados com fins a esta elaboração pelas instituições nas quais nos inserimos desde que nascemos e, na maioria das vezes, não se trata de escolhas. Neste texto, tentamos retomar alguns dos encaminhamentos originais sobre as categorias *Ócio* e *Trabalho* partindo da revisão de conceitos e aplicações originais dos termos, a partir de bases gregas, no momento anterior da apreensão destas pelo latim e a partir daí, de sua utilização pelas novas línguas nas culturas recentes, sobretudo no mundo ocidental. Para isso, nos utilizamos da revisão bibliográfica de textos clássicos. Propõe-se um passeio pelos conceitos tal como pensados para a formação do homem obra de arte, princípio primeiro da Paideia Grega.

Na atualidade, pensamos num ser humano ético e uma sociedade mais tolerante, cuidadosa com a vida. Cremos ser ainda possível a retomada de valores universais para qualquer tempo onde a vida humana possa existir numa condição de dignidade e onde se possa estar conectado com as necessidades básicas de afeto, vínculo e reconhecimento digno de ser-se pelo que se é. Arriscamos que o desconhecimento sobre uma epistemologia do *Ócio* e do *Trabalho* pode levar a equívocos que prejudicam as compreensões de ambos os termos, ocasionando o superficial reducionismo na apreensão destes e conseqüentemente numa práxis equivocada.

O fato é que, no lado ocidental do globo, sempre se privilegiou o que dominantemente se aceita como digno. Para isto estiveram sempre a postos as instituições, sobretudo as que inventam crenças e valores e, sobretudo, orientam muito mais aos seus interesses que o das realizações subjetivas que possuem como fim a realização de cada sujeito apropriado de si, ator de sua experiência e, sobretudo no rumo da sua satisfação, orientado por seus talentos.

Como exemplo de valores (des)orientadores, encontramos no nosso cotidiano acadêmico frases do tipo: *Ócio é uma categoria complicada de se estudar; pouco se tem escrito sobre esse conceito e se vocês querem falar sobre isso é melhor começar a escrever, pois muito pouco se conhece a respeito. Na realidade, falamos em outro conceito. Preferimos utilizar o termo lazer.*

Em outra situação, ouvimos a máxima: *A questão sobre ócio já é algo devidamente resolvida no Brasil, não sendo interessante a retomada de questões consideradas já amplamente debatidas e sem sentido para o momento no qual nos encontramos.*

Tais posturas muito presentes nos estudos sobre o tema nos chamam a atenção e nos levam a pensar sobre a origem de tantas certezas com relação a conceitos tão complexos e que cada vez mais são tão recorrentes, frente à complexidade existencial que se instala em meio a tantas falsas certezas, que em nada explicam sobre sua experiência, na prática.

Tal sintoma contraria os que afirmam a não existência de escritos sobre o tema, uma vez que, decorrente disso, uma gama de escritos em outros âmbitos, em outras áreas do conhecimento, inundam de informação periódicos, livros, magazines, jornais e fontes de acesso amplo. No entanto, talvez a dedicação em afirmar certezas, o conforto obrigue ao enfoque nos domínios de sempre, dificultando a visão de outras elaborações também, tão importantes para os estudos das temáticas em questão.

De nossa parte optamos por observar o contexto e nos colocar nele e com ele; desta forma percebemos que a realidade nos leva a inferir que a questão sobre o “Ócio” e seu lugar nos estudos contemporâneos convoca certo cuidado e constante revisão de sua aplicação. Até mesmo porque, na contramão dos dogmas, os conceitos sofrem a cada momento os impactos das novas apropriações.

Consideramos que é da observação atenta aos mais variados contextos que surge o lugar privilegiado dos que buscam conhecer a realidade das possibilidades que validam e desvalidam, elaboram-se e transformam-se teorias e conceitos, num mundo em constante mudança. Até mesmo porque, segundo os mais cautelosos, nada é para sempre, muito menos os conceitos elaborados para atender determinados nichos de dominação, em dado momento.

Assim, compreendemos que ócio, lazer e tempo livre representam âmbitos de conexões interdisciplinares, ainda carentes de aprofundamentos, seja nas abordagens objetivas na sua aplicação no social, ou na possibilidade de experiência subjetiva complexa, sobretudo no contexto da contemporaneidade ocidental que se mostra específico em nossa possibilidade brasileira contemporânea.

Outra possibilidade nos chama atenção e reflexão cuidadosa: o que foi elaborado nos anos 1960 e implementado nas sociedades dos anos 1970 a partir de tais referências, hoje, no século XXI, requer cuidado e reinterpretações, uma vez que a condição sócio-histórica e aplicações a partir de visões transdisciplinares, fazem balançar estruturas antes pensadas fixas, para desespero dos mais apegados aos conceitos do passado.

Em razão disso, revisitando textos que retomam explicar o que essencialmente, no sentido de estrutura arqueológica humana, significa Ócio e Trabalho, ensaiamos reflexões sobre uma possível epistemologia do *Ócio* e do *Trabalho*,

tendo como objetivo fomentar elaborações referentes aos termos em questão, visando a outras possibilidades de encaminhamentos.

Assim, a partir das obras visitadas e do confronto com a observação e pesquisa ao longo de alguns anos, e ainda a partir da constatação do que deixamos passar nas traduções do grego para o latim e destes para as novas línguas latinas, como, por exemplo, o espanhol e o português sobre os termos em questão, lançamos esta provocação sobre uma epistemologia do Ócio e do Trabalho, com o intuito de contribuir para as discussões em grupos de pesquisas, laboratórios ou simplesmente para a reflexão dos referidos.

1. Trabalho e Ócio – conceitos reduzidos pela apreensão utilitarista simplista.

O que nos salta aos nossos olhos em primeiro momento é o enorme empobrecimento das atividades que hoje atendem pelo nome tão simplificado de “Trabalho” e “Ócio”.

Não se trata aqui de uma busca erudita sobre a origem e o significado dessas palavras, mas, sim, de retomar condutas e hábitos que antes elaboravam através da educação (Paideia) o homem verdadeiramente civilizado – o cidadão da sociedade – homem obra de arte, ético e criador – (SALIS, 2004) e que hoje se apresenta vulnerável, em cheque com sua decadência de valores a partir da característica consumista (LIPOVETSKY, 2007) que o determina.

Assim, para uma explicitação das formas praticadas para o Ócio e Trabalho no processo de educação (Paideia) e no cotidiano da Grécia antiga, retomaremos algumas explicitações com base na literatura revisitada e arriscamos ainda algumas inferências para o que hoje tratamos de forma simplificada como tal.

Note-se que esta simplificação – tanto do termo e da apropriação de *Ócio* como do termo *Trabalho* — é reflexo da transformação das sociedades *mítico-eróticas* em sociedades mercantilistas e hoje consumistas.

A denominação “sociedades mítico-eróticas” aparece pela primeira vez em Mircea Eliade (1986) em sua obra *Mito e realidade*, adotada por vários outros estudiosos da mitologia. Trata-se de caracterizar culturas onde não existe uma separação rígida entre o *real* e o *imaginário*, sendo um o reverso do outro. O papel do mito seria unificar estas duas realidades de modo paradigmático. Além disso, o *erótico* aqui tratado define um modo de vida que valoriza o viver de modo *apaixonado e criativo*, tomando como forma menor o sujeito que se deixa anular pela produção do que lhe é exterior, como nas sociedades “produtivas” e voltadas ao acúmulo de bens.

Em torno do séc. V a.C. ocorre uma transformação no mundo grego, que costumamos chamar de “morte das sociedades mítico-eróticas”. Tem início o período clássico e, logo a seguir, o chamado mundo helenístico. Esta transformação trará

enormes consequências para o modo de pensar e viver das sociedades e civilizações que se desenvolveram a partir desse ponto.

Em primeiro lugar, merece uma explicação o significado de “mítico-erótico”. As assim chamadas sociedades tinham como característica principal uma visão de mundo que tem o mítico ocupando um papel central, e isto queria dizer que não havia uma separação rígida entre o real e o imaginário. Além disso, o mundo era visto como um lugar mágico e religioso, onde o divino se encontrava em toda a parte. Como consequência, todas as coisas, sejam elas plantas, animais e locais como bosques, mares, rios etc, eram divinizados e, portanto, existia uma ordenação e um respeito a tudo que existisse (SALIS, 2008 apud CUENCA.M. & MARTINS, J.C.O, 2008).

As funções dos mitos eram explicar e justificar, de um ponto de vista divino, a razão de ser de tudo que existe no mundo e, mais ainda, consolidar sua função cósmica; portanto aos homens era vetado intervir indistintamente na natureza e na vida, uma vez que isto seria considerado uma afronta aos deuses. A consequência prática dessa visão é que o divino, estando onipresente, exigia um respeito por parte do homem para todas as formas de existência. Vários mitos chegaram até nós, exemplificando a punição exemplar dos deuses para aqueles que ousaram desrespeitar os animais e os bosques considerados sagrados. Vejamos dois como exemplos da proteção que as árvores e os animais recebiam pela lei, que punia aqueles que ousassem derrubar árvores ou matar animais, sem uma real justificativa. A caça também era regulada por leis, sendo interdita aos homens a entrada e a caça nos bosques sagrados. Na verdade, somente em casos de grandes secas, e consequente fome eminente, é que a entrada para a caça nestes locais era permitida (idem).

Passamos a expor algumas leituras sobre mitos para melhor entendimento, a partir de uns trechos de um texto nosso intitulado *Mitologia Viva*.

- Erisictonos e o carvalho sagrado.

Este mito conta a história de um rei ganancioso que, irritado com o culto que seus súditos dedicavam a um belíssimo carvalho da floresta, mandou derrubá-lo. A ninfa que o habitava queixou-se à deusa Deméter; esta, por sua vez, para castigar o impiedoso rei, enviou-lhe a terrível divindade Pênia (a fome) para assolar o seu palácio. Imediatamente tomou conta do rei uma fome inesgotável, que em pouco tempo fez com que todos os fartos recursos de seu reino fossem por ele devorados. Finalmente, não tendo mais o que comer, devorou a si próprio.

A lição deste mito é claríssima: Quem dispor indistintamente e sem limites dos recursos da natureza acabará devorando a si próprio; quem diria, encontramos aqui uma visão de respeito ecológico que hoje, mal e mal, começamos a recuperar.

- A corça sagrada de Ártemis.

Este outro mito conta-nos um episódio muito famoso, referente à guerra de Troia. O comandante das tropas gregas, Agamêmnon, com todos os exércitos reunidos em Áulis, e sentindo-se o mais poderoso dos homens, ousou desafiar a pró-

pria deusa Ártemis, protetora do sagrado da natureza. Esta tinha como animal predileto a corsa, devido ao fato de ser um símbolo de delicadeza e agilidade. O comandante adentrou seu bosque sagrado e matou-a, pelo puro prazer em desafiar o sagrado da natureza.

Ártemis foi implacável e exigiu, como reparação da morte injusta da corça, que Agamêmnon entregasse para ser sacrificado seu primogênito, que no caso era sua filha Efigênia. Assim, vemos, mais uma vez, o custo em desafiar e destruir inutilmente a natureza; isto custará nossos próprios filhos.

Os mitos representavam uma força religiosa fundamental, para impor limites aos desvarios do homem e para dar-lhe uma consciência ética de que a vida foi feita para ser glorificada e respeitada. Já que somos mortais e nos alimentamos da morte alheia, é nosso dever minimizá-la. E de nada adiantará ser vegetariano: Mata-se do mesmo jeito para se viver.

Já a questão erótica refere-se ao modo de vida onde a paixão pela vida ocupava um primeiro lugar, sendo este o significado original da palavra “erótico”. Tratava-se de uma visão onde vida e paixão eram uma e a mesma coisa. Não é demais recordar que isto sobreviveu nos Evangelhos da tradição cristã, onde lemos: a paixão de Cristo segundo São João, a paixão de Cristo segundo São Lucas, etc. Este é o real significado de paixão, ou seja, uma glorificação da vida.

A grande transformação que encontraremos a partir daí é que esses valores, e o modo de vida dessas civilizações (particularmente a Grécia arcaica e o Egito), serão paulatinamente substituídos por uma “paixão” desenfreada pela conquista de objetos e bens materiais, mesmo que isso custe vidas.

Nascem as sociedades mercantilistas, onde a razão, os interesses e as conquistas econômicas tornam-se seu objetivo principal. Isto já se delineia no chamado mundo helenístico, que surge a partir das conquistas de Alexandre Magno, e que ganhará força total a partir do Império Romano. Pode-se dizer, sem risco de exagero, que esse modelo se constituiu como a base de todos os estados modernos até os nossos dias, excetuando-se um breve período de renascimento do Ócio Criador na Idade Média (SALIS, 2004).

Como é óbvio perceber, o papel do Ócio criador era fundamental nestas sociedades. *Viver para o que lhe proporciona o sentido verdadeiro de existir. Poder criar a partir dos próprios talentos elaborando a si mesmo no processo de recriar-se e recriar o mundo onde se está imerso.*

Explicado, ainda que de forma superficial, o que era uma sociedade mítico-erótica, passamos agora a abordar os conceitos centrais de nossa proposta, com a respectiva comparação de suas práxis no latim e no grego antigo; além disso, recorreremos às definições e funções correspondentes em português corrente, apontando sua apreensão/tradução simplista.

2. Sobre *Psicagogia*, *Otium* e *Ócio*.

A função essencial do *Ócio* era seu caráter *criador* (*Psicagogia*) na educação grega (*Paideia*) e assim permanecer como um valor durante toda a vida do homem grego. O desafio era formar um homem a partir do conhecimento de si e do outro, do que ele tem de melhor – seus talentos – e orientá-lo na descoberta e conhecimento de si, proporcionando-lhe um caráter individual e social de dignidade ética para alcançar o melhor de si e servir a pólis (sociedade/mundo).

Ao contrário do que acontece hoje, o *Ócio* resguardava uma função essencial na educação que significava desenvolver a arte de conhecer a si mesmo (*Psicagogia*) e ao outro. Esta era a assim chamada segunda etapa da educação, sendo a primeira a *Paideia* propriamente dita (educação da coragem de ser verdadeiro). A segunda era a *Psiqueia/Psicagogia* (o conhecimento de si e do outro) e a terceira, a *Misteia* (o conhecimento dos deuses e de seus mistérios), a transcendência.

Quadro 1 – *Psicagogia*.

Grego antigo	Latim	Português
Psicagogia Conduzir à Psiquê, ou educar a Psiquê. É uma ação criadora e/ou contemplativa. É o célebre aforismo socrático: “Conhece-te a ti mesmo e então conhecerás os deuses”.	Otium Sêneca: o <i>Ócio</i> é criador e contemplativo. Procura retomar o pensamento socrático cinco séculos mais tarde.	Ócio Confunde-se com mero tempo livre de obrigações, lazer e diversão. Retoma o sentido do final da Idade Média e passa a ser condenado como imoral e inútil.

Fonte: apropriação a partir de Stamatákou (1972)

A *Paideia* era de maneira geral uma etapa da educação que ia dos 14 aos 28 anos e esta etapa preparava o futuro cidadão para um estilo de vida que se prolongaria durante toda a sua existência. Os Simpósios, atividade constante das irmandades ou *fratrias* (fraternidade) na casa dos mestres, são um exemplo eloquente do uso criador e contemplativo deste tempo social (*ócio/Psicagogia*) voltado à busca de si, do outro e do sentido da existência. Vale ressaltar que estas atividades se prolongavam por toda a vida e não se restringiam apenas à educação do jovem. Por outras palavras, a *Paideia* era a única educação verdadeiramente continuada de que se tem notícia na história da humanidade.

Michel Maffesoli (1985), em sua obra “A sombra de Dionísio” ou “Contribuições para uma sociologia da orgia”, estabelece claramente uma distinção fundamental entre o social e aquilo que ele chama de “societal”, onde o verdadeiro tempo social é uma celebração da vida e dissolve o individual no orgiástico da comunidade.

Estamos aqui frente a frente com o significado original do aprendizado sobre um conceito tão em voga em nossos dias que é o de “tempo social”. Este conceito perdeu seu lugar com a educação sistemática, restringindo-se a atividades muitas vezes ligadas ao lazer, ou então como uma forma de continuar as obrigações pessoais e profissionais.

É a oposição entre o *dionisíaco* e o *prometeico*, onde o primeiro representa esta dissolução do individual no “societal” e o segundo nos remete ao mito de Prometeu como o “deus civilizador do homem através do trabalho”. Esta é sem dúvida uma glorificação do trabalho como a única forma de se alcançar a dignidade enquanto que o *dionisíaco* representa a decadência “orgiástica”.

Mas trata-se aqui da retomada da ordem orgânica – a *orgia* em seu significado original. Não por acaso temos os seguintes derivativos no grego antigo:

- *Órgio* – *conduta natural. Degenerou para orgiástico no mundo judaico cristão desde os tempos romanos onde o dionisíaco foi identificado com a decadência moral e sexual.*
- *Órganon* – *ordem natural. Significa órgão em grego.*
- *Orgía* – *conduta em comum. Orgia, que se identificou com as bacanais romanas.*
- *Organismós* – *a ação do corpo idêntica à ação comportamental. Na modernidade, simplesmente “organismo”.*

Percebe-se claramente que já nos tempos romanos há uma deturpação irreversível até os dias de hoje dos significados e condutas originais. Desse modo, orgia e orgiástico passam a descrever condutas instintivas e degeneradas do tempo social.

Observa-se aqui que, no lugar de indicarem, como era na sua origem, uma busca em direção à compreensão e adequação da conduta à ordem imposta pelo organismo, degeneram numa conduta instintiva no seu sentido mais primitivo. Orgiástico ganha um significado confuso onde a sexualidade desviada substitui o êxtase e o social dionisíaco.

Da mesma maneira, percebe-se que no caminho da evolução da palavra *instinto* em direção à *ética*, num processo de educação e aperfeiçoamento do mesmo, este é abandonado e transformado. Este caminho seguia os seguintes passos:

- *“Enstos”* – *instinto cego. Desconhece o bem e o mal e o respeito à vida.*
- *“Estos”* – *sentimento* – é o que tratamos como *estima* em português. *É o instinto depurado em sentimento que celebra a vida, pois aprendeu a precisar do outro para viver e não mais para servi-lo em lauto banquete na sua mesa.*
- *“Ethos”* – *ética* – *É o sentimento aperfeiçoado para se aproximar do divino.*

Observe-se aqui que se trata de uma depuração e aperfeiçoamento do instinto e não de sua castração. A estrutura linguística é brilhante e a revela com perfeição: Da primeira palavra retira-se o “n”, e da segunda, o “s”. Esta simplificação revela uma elevação do instinto em direção à ética. Os antigos chamavam-na de “Ethagogia”: condução em direção à ética, ou simplesmente educação ética.

Estamos aqui descrevendo as etapas a que Nietzsche (2007) se referiu em sua obra “Aurora”, sobre a educação ética na Paideia por oposição à educação racionalista – ou iluminista – da modernidade. É que educavam antes o instinto e depois a razão – daí o esplendor desta civilização.

Sêneca, no início da era cristã, retoma o conceito original de Ócio em toda a sua amplitude. Além de abrir as portas para o conhecimento de si e do outro, ele é contemplativo (aproxima o homem dos deuses) e criador. Ou seja, revela e realiza o que temos de melhor: nossos talentos para transformar-nos em obras de arte e tornar-nos semelhantes aos deuses.

A visão moderna do ócio confunde-se com diversão, tempo vago e inutilidade, sendo evidente sua condenação como uma forma do homem afastar-se de suas obrigações sociais e religiosas. São famosas as frases: “Deus ajuda a quem cedo madruga”; “O trabalho enobrece o homem; já o Ócio empobrece.”. É por demais conhecida a origem das palavras e das atividades “negócio-negociante”: negadores de ócio-negociantes.

Quadro 2 - *Shólacis*

Grego antigo	Latim	Português
<p>Shólacis:</p> <p>Significa “dispensa das obrigações” – que em grego é: “<i>Shólío</i>” – daí também se derivou escola – “<i>Sholío</i>” – que é seu oposto e significa ocupar-se para aprender. Note-se que a simples mudança na acentuação inverte seu significado. É importante demarcar que <i>Sholío</i> e <i>Skolé</i> (usado como origem de <i>ócio</i>) possuem o mesmo significado.</p>	<p>Licere ou Desidia:</p> <p>Significa diversão, intervalo, recreio. Mantém o significado de “dispensa das obrigações” e passa a designar o lazer.</p>	<p>Lazer:</p> <p>Confunde-se com Ócio e diversão. Consolida os costumes romanos sobre o lazer, mas a cristianização posterior passa a condenar a sua aberta realização.</p>

Fonte: apropriações a partir de Stamatákou (1972)

3. Sobre as possibilidades do Trabalho para além das simplificações

Iniciamos por apresentar o quadro abaixo com palavras diversas que conteriam em si possibilidades do que representam formas e apreensões do “trabalho” no âmbito das possibilidades humanas:

Quadro 3 – sobre as categorias atribuídas ao trabalho

Grego antigo	Latim	Português
Douleia – Trabalho servil. Não é originariamente um trabalho de servos, mas as obrigações da sobrevivência que temos de cumprir. Passa a designar a partir do séc. V a.C. o trabalho servil também.	Tripalium. Era um instrumento de tortura para obrigar os servos a executar as tarefas exigidas. Tripalium originou a palavra trabalho. É uma atividade dos plebeus ou dos servos.	Trabalho. Mantém o significado latino e torna-se praticamente sua única forma de expressão no mundo desde o período romano até os nossos dias. A igreja procurou valorizá-lo, mas sem atingir a nobreza e as classes abastadas.
-Erga – Trabalho criador e/ou contemplativo. Está voltado à realização dos talentos e a servir os deuses, tornando o homem semelhante a eles. Não tem finalidade lucrativa, mas permite ao homem mostrar o que ele tem de melhor para si, os outros e para ofertar aos deuses.	Cógito – Muda o significado para “pensamento”. Agora a ênfase é para o racional. É o início da ditadura do racionalismo e da lógica como atividades nobres.	Trabalho. (pouco usado) Sem correspondência exata; apenas derivados – Demiurgo, ergonomia, por exemplo. É mantida a ênfase latina e racionalista do Iluminismo.
-Athlos: Luta com busca para a Aretê – mérito. O melhor exemplo são os 12 trabalhos (athloi) de Hércules, onde o objetivo fundamental é a construção do homem obra de arte, ético e criador. Aqui a força física sempre fracassa frente à sabedoria de Atená, a inteligência de Hermes e a força de Eros. O herói domina a força física pela progressiva conquista da sabedoria.	Pugna laboral. Sem correspondência exata. Agora a ênfase é o “trabalho duro” e Hércules é apresentado como um super-homem, com força descomunal e tudo vence graças a ela.	Trabalho. Sem correspondência exata; apenas derivados – atleta, atletismo, etc., com significação de preparação e disputa física, tão somente. Os mesmos valores latinos são mantidos e a força física passa a representar o herói.
-Ágon – Superação dos limites. Busca para estar à altura dos deuses. Agónes – Competições Olímpicas. Jogos Olímpicos em grego: Olimpiakoús Agónes.	Ângor - sofrimento. Sem correspondência exata.	Sem correspondência exata; apenas derivativos – agonia. Sinônimo inadequado: jogos, lutar, competir.
-Áskesis – exercícios para a elevação do caráter; físicos, psíquicos e espirituais. Muito próximos das tradições orientais da ioga, tae kwon do e tai chi chuan. São exercícios de autocontrole para dominar as vontades e os caprichos. “Calar as vozes mentais e emocionais”. (Pitágoras)	Ascese: Muda o significado para a busca somente espiritual. Representa uma reação à decadência moral e sexual do mundo romano. Sofre influência dos estoicos e do cristianismo inicial.	Ascese: Mantém o significado latino, enfatizando o desprendimento material, com ênfase ao controle moral e sexual defendido de modo fanático pela igreja, que vê na mulher uma fonte perigosa de desejo e descontrolo.

cont.

Grego antigo	Latim	Português
-Gýmnasis – exercícios para desnudar o corpo e revelar a psiquê. Ter a coragem de ser verdadeiro e assim se revelar – daí o desnudar como exercício supremo da virtude (Aretê). Gymnásio – local para aprender a ser verdadeiro e assim se expressar; ter a coragem de ser. Gymnós - “Ficar nu”: a aparência deve coincidir com a essência e tudo revelar.	Exercitium: muda o significado para exercício físico e mental em geral. A ênfase passa a ser exclusivamente “mens sana in corpore sano”. Mente são em corpo são, onde mente é a razão e o corpo o físico a treinar e dominar.	Ginástica: copia o significado para exercício como no Latim. Dá origem ao ginásio – sinônimo de escola. Identifica-se com aprendizado meramente cognitivo e treinamento físico do corpo, mantendo a definição romana.
-Heiragogia Condução criadora das mãos. Heir- mão. Agogia- condução Daí “Heirúrgos” – criador através das mãos. Derivou “cirurgião”.	Manus ópera – Trabalhos manuais – são fortemente desvalorizados como pertencentes à classe operária.	Trabalhos manuais – Fazer com as mãos. Recentemente foram revalorizados como terapia ocupacional.

Fonte: Stamatákou (1972)

Passamos agora a alguns comentários com relação ao quadro exposto.

-Erga – Trabalho criador e/ou contemplativo.

O termo está voltado à realização dos talentos e a servir os deuses, tornando o homem semelhante a eles. É clara sua oposição à “Douleia” – trabalho servil ou de obrigação. Esta divisão do conceito de trabalho em duas vertentes opostas desaparece já no Império Romano e prevalecerá até os nossos dias. O trabalho criador e/ou contemplativo passa a ser desvalorizado ou ironizado a partir daí, sendo respeitado apenas em notáveis exceções: grandes pintores, músicos, escritores, filósofos, etc.

De todo modo, pertence a pessoas excepcionais e não é mais um atributo a ser alcançado e desenvolvido na formação e educação de todos os cidadãos. Ao contrário, as artes em geral – música, teatro, dança e mesmo a filosofia – foram condenadas pela igreja e vistas de forma negativa quanto ao uso deste tempo social. Artistas e pensadores são pessoas de reputação suspeita para dizer o mínimo, e esta mentalidade prevalece em certa medida até os dias de hoje, embora já atenuada. Mas é inequívoco o modo como são desvalorizados especialmente porque não são atividades lucrativas (*SIC*). Aqui, mais uma vez, se evidencia a negação do Ócio – o negociante –, e a valorização das profissões voltadas ao lucro (capitalismo) ou ao trabalho “útil” (socialismo) onde a arte “não passa de uma atividade burguesa” (*SIC*).

Finalmente, é importante ressaltar que o termo Erga — atividade criadora na Grécia antiga — é alterado para Cógito em latim onde muda o significado para

“pensamento”. Agora a ênfase é para o racional. Descartes imortaliza esta passagem através de seu “Cógito, ergo sum!”, Penso, logo existo! Desse modo o pensamento (Razão) passa a designar a existência – e não mais o ato criador.

Nas línguas neolatinas e com o advento das sociedades mercantilistas esta atividade passa apenas a designar trabalho obrigatório para a sobrevivência. Restam apenas derivados – Demiurgo, ergonomia, por exemplo. É mantida a ênfase latina e racionalista do Iluminismo. Não é demais acrescentar que trabalho retoma o sentido latino de escravidão para a sobrevivência.

- Athlos: Luta com busca para a Aretê – mérito.

O melhor exemplo são os 12 trabalhos (athloi) de Hércules, onde o “atleta” deve vencer desafios externos e internos, ao mesmo tempo para a formação e a consolidação de seu caráter incorruptível.

Já em latim o sinônimo utilizado é “pugna” ou “labor”, que significa meramente luta ou trabalho sem qualquer referência à busca da Aretê e, principalmente, ao ideal de assemelhar-se aos deuses. Mais ainda, afasta-se completamente do ideal “atletico helênico”, que era o caminho do aperfeiçoamento para se tornar um herói.

Em nossa língua é traduzido como “trabalho” tendo apenas derivados: atleta, atletismo, etc., com significação de preparação e disputa física, tão somente. Mais uma vez, se perdeu de vista uma atividade das mais importantes consagradas ao Ócio criador: o atletismo, em sua expressão original: um exercitar-se contínuo para o aperfeiçoamento simultâneo do corpo, da psiquê e do espírito em direção ao caminho do herói para assemelhar-se aos deuses. Isto envolvia por excelência a formação do homem obra de arte, ético e criador.

- Ágon – Superação dos limites. Busca para estar à altura dos deuses.

Esta era uma das atividades mais consagradas do Ócio criador e reservada aos jovens que poderiam assim mostrar estar à altura do reconhecimento divino. Era por excelência o caminho do herói, que em grego pode ser traduzido como a busca e o merecimento do sagrado.

Sua melhor expressão estava nas competições Coríntias (a mais antiga de todas, datando do séc. XIII a.C.), Olímpicas, Déléficas, Panatenaicas e outras. Chegaram até nós as Olímpicas, mas é necessário ressaltar que havia outras de igual importância e significado: Estar à altura dos deuses.

Foram erroneamente traduzidas como jogos, o que evidencia seu enorme empobrecimento na modernidade, pois agora prescindem de seu caráter ético e de honrar o divino. Note-se a tradução correta abaixo, que não é mera erudição, mas designa uma conduta e uma postura ética das mais elevadas por parte do jovem, sendo esta a razão pela qual ele devia se apresentar totalmente nu, pois sua beleza exterior revelava seu interior; não tinha nada a esconder.

Agónes – Competições Olímpicas.

Jogos Olímpicos em grego: Olimpiakóús Agónes (Superação dos limites para alcançar o Olimpo). Esta seria a tradução mais aproximada.

A tradução inadequada para o latim é “*Angor*” – sofrimento – que está longe de revelar seu verdadeiro significado. Nas línguas neolatinas a situação somente se agravou, pois somente encontramos o sinônimo “*agonia*”. Alguns sinônimos também reduzidos seriam jogar, lutar, competir.

- *Áskesis* – exercícios para a elevação do caráter: físicos, psíquicos e espirituais.

Ascese: Frequentemente identifica-se com as práticas de meditação e contemplação típicas da tradição oriental.

Na modernidade mantém o significado latino, enfatizando o desprendimento material e afastando-se dos exercícios físicos e espirituais. Somente as tradições orientais mantêm-se fiéis a este exercitar que vai da luta à meditação e contemplação, como por exemplo, o tae-kwon-do, tai-chi-chuan, etc.

Finalmente Ascese assume um forte caráter moral e mesmo religioso de purificação. Ascético passa a identificar o indivíduo “puro” e que não se deixa macular pelos “maus costumes da carne”.

- *Gýmnasis* – exercícios para desnudar o corpo e revelar a psiquê.

É a base da *Paideia* voltada à coragem de ser verdadeiro e assim se revelar – daí o desnudar como exercício supremo da virtude (*Aretê*). O que está no interior do ser deve ser idêntico ao exterior e desse modo é uma honra poder desnudar-se.

O *Gymnásio* era o local por excelência para se aprender a ser verdadeiro e assim se expressar. É o conceito arcaico de honra e ter a coragem de ser. Sobreviveu até nossos dias com as expressões: “Não tenho nada a esconder. Estou de peito aberto e de cabeça erguida”. O conceito de “*Gymnós*” significa “ficar nu” onde a aparência deve coincidir com a essência e tudo revelar. Tocamos aqui novamente no conceito arcaico de coragem.

Além disso, estes exercícios praticados no *Gymnásio* se estendiam ao teatro, o canto e a dança, transpondo os limites da *Paideia* juvenil e adentrando na vida adulta como práticas por excelência do *Ócio* criador.

Teatro: é parte integrante tanto da educação do jovem como dos ritos cotidianos consagrados a *Dionísio*. Os exercícios de expressão eram considerados parte essencial da civilidade e parte das cerimônias dedicadas ao deus *Dionísio*.

O canto e a dança: também eram partes essenciais da educação do jovem e integravam os rituais e as expressões cotidianas de consagração aos deuses. A comemoração (co-memóram) era uma recordação mítica do tempo em que homens e deuses viviam lado a lado – daí significar “memória de algo”. Por outras palavras,

reedita-se aqui, na comemoração, o mito do paraíso perdido onde nada nos falta e tudo é fartura, alegria e saúde — e daí decorre o brindar multimilenar: Saúde!

Em latim passa a ser denominado “exercitium” mudando o significado para exercício físico e mental em geral.

Já na modernidade é chamado de “ginástica” ou copia o significado para exercício como no latim dando origem ao ginásio – sinônimo de escola – e identifica-se com aprendizado meramente cognitivo ou exercício físico.

- Heiragogia

Finalmente, temos a arte do fazer/realizar através das mãos. Heir – mão; Alogia – condução.

Considerada um atributo criador de Apolo – designada como “Poios”, as artes manuais eram consideradas tão elevadas como o belo. A música e a poesia, daí derivam também. Nas apropriações recentes, as Artes Manuais, lamentavelmente tornaram-se meramente “trabalhos manuais” e a poesia foi para o âmbito de “coisa de diletantes e sonhadores”, portanto, integram o quadro das inutilidades, estas, na verdade, tão necessárias e úteis à existência do homem equilibrado.

4. Sobre ócio criador – encaminhamentos gerais

Encontramos na história que o Ócio enquanto potencialidade criadora só acontece quando há a consciência de que é fundamental perceber o tempo enquanto elaboração de si. O tempo é real enquanto existir o homem que lhe dá sentido – poderíamos dizer numa perspectiva heideggeriana.

A experiência de ócio começa a se tornar possível quando nossa consciência nos orienta a gastar esse tempo que temos como fruto de nossa ação, e não apenas com finalidade lucrativa.

Salis (2008) orienta que gastar tempo não gera lucro, mas é a única forma de podermos instalar uma busca criadora em nós e nos outros, onde é possível a recriação e a reconstrução. E não se trata de ideais quiméricos intermináveis, onde passamos a vida buscando conquistas e mais conquistas, que nunca chegam ao fim, mas de conquistas do presente, da própria realidade que vivemos (em CUENCA & MARTINS, 2008).

Atitude muito rara em nossos tempos, pois, segundo Aquino e Martins (2007), a educação da qual aprendemos nossos valores não nos orienta para um ser e estar num tempo de nada fazer. Nosso melhor exemplo nos leva ao mercado de trabalho durante um mínimo de 8 horas diárias. Depois disso, investe-se no consumo de coisas, onde estas falam de nós, traçam nossas identidades e nos classificam em segmentos do mercado de consumo.

Na realidade, adquiriu-se uma adição ao trabalho sem limites. Tornamo-nos viciados em justificar a vida pelo trabalho e depois disso no consumo numa forma que a cada tempo vem se tornando massacrante de forma que, como caracteriza Salis (2008), a arte de gastar tempo, de encontrar tempo é bastante difícil.

Para concluir o capítulo, mas não concluindo a discussão

Ao observarmos as questões postas para este trabalho, percebemos que, na realidade, a prática do ócio, para além de seu fim em si mesmo, carrega em si algo de muita utilidade em nossos tempos conturbados. Poderia se dizer que o “ócio” seria uma experiência ou uma atividade gratuita que em nosso tempo seria direcionado à evolução do ser humano, de modo que este conquiste sua harmonia de viver e não corra o risco de passar pela vida em vão.

Seguimos em buscas existenciais, sim. O estilo de vida que adotamos com a ausência de nós em nós mesmos, nos leva a vazios que seus sintomas indicam a necessidade de presença. Hoje isto está demarcado na falta de sentido da vida de sujeitos, expressos em termos como “vazio existencial, depressão, solidão, desencontro, tédio” – e um sem fim de doenças e síndromes psicossomáticas.

É que ninguém mais tem tempo para essas coisas “inadiáveis”, como a arte de viver, de evoluir e tornar-se criador através de um tempo experimentado com sentido, apenas possível com o mais puro ócio. Mas, estamos todos ocupados enganando-nos que não há tempo para essas bobagens; afinal “tempo é dinheiro”.

Como podemos observar, a passagem das sociedades mítico-eróticas para as mercantilistas consumistas tem custado muito caro à condição humana. Além disso, esse “modus vivendi” está produzindo um planeta insustentável para as futuras gerações.

Resta-nos apelar para o que de essencial existe em nós como condição humana que convoca a função do Ócio criador em seu sentido social por excelência: ensinar o homem a viver numa ética voltada para a vida digna.

Referências bibliográficas

- AQUINO, C. A. & MARTINS, J. C., Ócio, lazer e tempo livre na sociedade de consumo e do trabalho. *Revista Mal-Estar e Subjetividade*, 2(7), 2007: p. 479-500.
- CUENCA, M. C. & MARTINS, J. C. (Orgs.), *Ócio para viver no século XXI*. Fortaleza: As Musas.
- ELIADE, M. (1986). *Mito e Realidade*. São Paulo: Ed. Perspectiva: 2008..
- LIPOVETSKY, G., *A felicidade paradoxal: ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo*. Lisboa: Edições 70: 2007.
- MAFFESOLI, M., *Sombra de Dionísio: contribuição a uma sociologia da orgia*. Porto Alegre: Zouk: 1985.
- NIETZSCHE, F., *Aurora*. São Paulo: Editora Escala: 2007.
- Salis, V. D., Ócio: da Antiguidade ao Século XXI. In M. C. Cuenca & J. C. Martins (Org.), *Ócio para viver no século XXI* (p. 9-32). Fortaleza: As Musas: 2008.
- _____. *A ética e a estética da criação segundo a tradição grega* (2a ed.). São Paulo: Edição do Autor: 2004.

STAMATÁKOU, I. (1972). *Lexikón tes Arxaiás Ellenikés Glóssis* (Dicionário da Língua Grega Arcaica). Atenas: Ed. O Fóinix, E. P. E.

Bibliografia consultada

- APOLLODÓROU. *Bibliothéke*. Atenas: Ed. Afon Tolidi O. E., 1984.
- CAMPBELL, J. *As Máscaras de Deus*. São Paulo: Ed. Palas Athena, 1992.
- DETIENNE, M. *Os Mestres da Verdade na Grécia Arcaica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1982.
- TRIMEGISTO, H. *Corpus Hermeticum: A Tábua de Esmeralda*. São Paulo: Ed. Hemus, 1982.
- HESÍODO. *Teogonia; Trabajos y Dias; Certamen; Escudo*; Madrid: Alianza Editorial, 1986.
- TORRANO, J. *O Sentido de Zeus*. São Paulo: Ed. Iluminuras, 1996.
- JAEGER, W. *Paideia: A Formação do Homem Grego*. São Paulo: Livraria Ed. Martins Fontes, 1986.
- OMÉROU. *Iliáda*. Trad. N. Kazantzakis, Atenas: Ed. Didaktikón Biblón, 1990.
- PLATÃO. *Diálogos-Mênon, Simpósio, Fedro; A República*; Rio de Janeiro: Ed. de Ouro, 1974.
- RISPEN, I. *Elleniké Mythologia*. Atenas: Ed. Pergaminai, 1954.
- ROBERT, F. *A Religião Grega*. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 1988.
- SALIS, V. D. *Édipo: Messias ou Complexo?* 2ª ed. São Paulo: Edição do Autor, 2002.
- _____. *Paideia: Para formar um homem obra de arte, ético e criador*. 2ª ed. São Paulo: Edição do Autor, 2003.
- _____. *Mitologia viva: Aprendendo com os deuses gregos a arte de viver e amar*. 2ª ed. São Paulo: Editora Nova Alexandria, 2004.
- _____. *Ócio criador, trabalho e saúde*. São Paulo: Editora Nova Alexandria, 2005.
- SALIS, V. D. & SALEM, D. *As orelhas do Rei Midas: A história da ganância*. São Paulo: Editora Iglu, 2010.
- SHURÉ, E. *Os Grandes Iniciados* (8 vols.). São Paulo: Martin Claret Ed., 1987.
- THOUKIDÍDOU. *Pindáro Apospásmata* (Píndaro-Fragmentos). Atenas: Ed. Papyrus, 1953.
- REVISTA LA PUERTA: La Tradición Griega. Barcelona: Ed. Obelisco, 1992.
- VERNANT, J. P. *Mito e Pensamento entre os Gregos*. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1973.
- _____. *A Morte nos Olhos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.
- VERNANT, J. P. & VIDAL-NAQUET, P. *Mito e Tragédia na Grécia antiga - I e II*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1988.

ÓCIO, TEMPORALIDADE E EXISTÊNCIA: UMA LEITURA À LUZ DA FENOMENOLOGIA E HERMENÊUTICA HEIDEGGERIANAS

Maria Manuel Baptista

1. Introdução

A confiscação do tempo a que no nosso quotidiano estamos sujeitos parece desmentir a possibilidade de juntar numa mesma expressão os termos 'ócio' e 'quotidiano'. Se a este par acrescentarmos o termo 'crise', estamos, pelo menos na aparência, no reino do surreal.

Com efeito, os modos de emprego, uso, venda e aluguer do tempo de cada indivíduo nas sociedades contemporâneas parece relevar, antes, do domínio do 'desemprego' e conseqüente exasperação, pelo sem sentido dos dias que correm devagar e vazios. Ou, pelo contrário, da voragem e da aceleração do tempo, que lança os ainda 'empregados' num vórtice de tarefas e obrigações que se sucedem infinitamente, excedendo o tempo próprio e exaurindo a vida num nada repleto de pequenos nada, que deixam o indivíduo no deserto ou no desespero do ainda e nunca totalmente feito e concluído.

Paradoxo dos paradoxos, as atuais sociedades capitalistas globalizadas fazem prova de um uso extremo do tempo, quer exaurindo-o até à neurose e à histeria, quer desvalorizando-o infinitamente, tornando-o inútil (*sem emprego*), e com ele o próprio sujeito, que passa a ser um peso, uma dificuldade social, cuja origem é atribuída, em primeiro lugar, a um culpabilizante fracasso pessoal e individual

Porém, na senda do que afirma Agostinho de Silva (MATTOS, 2004), a existência é gratuita e ninguém pode considerar-se desempregado dela. Ora, será precisamente partindo desta perspetiva que desenvolveremos a nossa reflexão sobre ócio, tempo, temporalidade e existência, partindo da premissa heideggeriana de que o homem nada mais é do que tempo, ou antes, temporalidade, e só nesse horizonte se pode auto e heterocompreender. Neste contexto, o tempo ocioso será considerado como a possibilidade de o homem, o *ser-aí* heideggeriano, permanecer na escuta do ser e da verdade, logo, o mais próximo de si próprio que é possível. Assim, e ainda na senda de Heidegger, consideraremos a obra de arte na sua temporalidade como o modo existencial por excelência de perscrutar o mistério do Homem, da Terra e do Mundo, produção que é autenticamente ociosa porque autotélica.

2. Ócio e Tempo (livre)

As atuais sociedades industriais, nas quais os cidadãos vendem não apenas a sua força de trabalho mas, com ele, o seu tempo, dedicaram-se precisamente a

medi-lo e quantificá-lo. Tornando objetivo e transacionável, ele entra no mercado como uma mercadoria com a aparência de infinita reproduzibilidade e inesgotabilidade. O tempo vazio e não valorizado pelo mercado, que os desempregados representam pela sua própria existência, serve de contraprova a esta falsificação grosseira da experiência da temporalidade que cada um de nós vive.

Com efeito, se o mercado até pode rejeitar o tempo de alguns de nós é porque ele só se torna valioso em dadas circunstâncias e é absolutamente intermutável: se alguém torna o seu tempo indisponível para o mercado, há sempre uma multidão de outros sujeitos dispostos a transacionar o seu tempo e a sua força de trabalho.

O tempo, e mais concretamente a temporalidade que cada um propriamente vive, perde então a sua dimensão subjetiva e de experiência íntima, pois que ele passa a ser encarado apenas do ponto de vista objetivo e exterior, enquanto mercadoria.

Compreende-se também por que razão, nestas circunstâncias, não pode haver lugar a uma conceção de tempo próprio enquanto tempo de ócio, mas apenas enquanto tempo livre, livre do trabalho, entenda-se, e apenas valorizado enquanto aquele existe e de modo a que possa existir ainda mais intensamente. Repare-se, porém, que o ‘tempo livre’ dos desempregados é imediatamente desvalorizado, quer socialmente, quer pelo próprio indivíduo sem trabalho, pois que ele não se encontra neste caso em relação direta com aquilo que o qualifica: o tempo do trabalho ou do emprego.

Deste modo, é bem evidente o quanto o ser humano se encontra desapossado de uma das suas dimensões fundamentais: a temporalidade. Com efeito, quando em raras ocasiões da vida os indivíduos se veem confrontados com a escassez da sua própria temporalidade, quando momentaneamente se reconhecem como detentores de uma temporalidade limitada, é todo este modo de organização do seu próprio tempo que lhes surge como problemático e sem sentido. Experiência fugaz esta, a do confronto do sujeito com a própria temporalidade, que o modo de organização económico e cultural das nossas sociedades procura de imediato velar, em primeiro lugar pelo oferecimento de uma sociedade que tudo espectaculariza, quer dizer, que tudo torna mercadoria aí à-mão, até a própria morte — Cf., entre outros, (ARIÈS, 1988) e (LLOSA, 2012).

Não admira, pois, que a possibilidade de organização da temporalidade dos sujeitos em dimensões de uma maior profundidade e autenticidade caiba dificilmente nas nossas atuais sociedades ocidentalizadas.

O que aqui nos propomos fazer, no contexto da presente reflexão, é pensar, no âmbito de uma analítica existencial do *dasein* heideggeriano, em que condições poderíamos deixar emergir uma temporalidade humana ociosa e de que modo ela poderia promover a existência para um outro nível de conhecimento, desenvolvimento e de aproximação do homem de si próprio, na escuta do que lhe é mais íntimo e próprio.

3. Ócio e Culturas Contemporâneas

a) As dimensões psicossociais e culturais

As atuais sociedades mediatizadas impõem uma lógica que é sobretudo a do consumo acrítico e passivo. A lógica da produção de bens simbólicos em massa deixa de estar necessariamente relacionada com a criação cultural individual e passa a obedecer também ela a uma lógica de mercado e de criação constante do novo.

A possibilidade de aprofundamento de alguma esfera criativa ou re-criativa individual não faz parte da lógica do sistema, a não ser para quem tem um enquadramento sócio-económico e académico muito favorecido (LLOSA, 2012).

A profundidade do écran é a sua superfície (MARTINS, 2011). O sistema move-se de estrela em estrela num *'star system'* (BARTHES, 1957), que não só cria incessantemente novos produtos e formatos como requer uma apropriação cultural epidérmica e hiperconsumista, fundando um novo tipo de desespero existencial de raiz hedonista (LIPOVETSKY, 1989).

A situação nem sequer é nova e foi já perfeitamente descrita no contexto das reflexões críticas da Escola de Frankfurt a propósito das indústrias culturais que o século XX viu nascer. Em textos como *A Dialética do Iluminismo*, Adorno e Horkheimer chamavam a atenção para a dificuldade em manter ainda a possibilidade de uma cultura de feição crítica no novo meio de difusão que constituiu o cinema e depois a televisão e finalmente todo um mundo informático e digital.

Com efeito, não só a teoria da alienação marxista — e já hegeliana (Cf. HEGEL, s/d) — nos anunciava as consequências de um tal mundo em que tudo se houvesse transformado em mercadoria, como sinalizava a impossibilidade de um tempo não alienado numa sociedade alienada.

As diversas modalidades da cultura pós-moderna mais não têm feito do que confirmar aquilo que de Nietzsche (NIETZSCHE, 1996) a Heidegger (HEIDEGGER, 1991) foi sinalizado como o advento de um tempo inautêntico e inhumano, fundado e fundador de um profundo desespero existencial do homem em face da voragem e da velocidade, na qual está mais perto do nada. E nem os apelos à *'desaceleração'* (HELLER, 2009) podem inverter este desconforto, esta sensação de crise constante que os *media* incensam de manhã à noite.

Com efeito, neste contexto não se trata mais de converter o *'tempo livre'* em *'tempo ocioso'*, mas de tomar seriamente as possibilidades abertas pela temática do reinvestimento de um tempo ocioso na vida dos indivíduos, que altere radicalmente a sua relação com o tempo, a sua existência e o seu próprio mundo.

b) A dimensão ontológico-existencial

É a partir da dimensão ontológico-existencial, na linha da filosofia heideggeriana, que em nosso entender a temática de um tempo de ócio pode ter um efeito profundamente revolucionário na vida dos sujeitos.

A categoria do tempo na cultura ocidental tem sido um articulador central do modo como o homem se compreende no mundo (LOURENÇO, 2004). Considerado na cultura clássica como um elemento onde a *physis* se inscreve, com os necessários movimentos cíclicos de geração e corrupção, ele passa a ser visto, com o cristianismo, numa dupla dimensão: o tempo da queda e de corrupção dos mortais, por oposição ao tempo da eternidade que a possibilidade de salvação do Homem instaura. Com a emergência da ciência moderna, uma outra concepção de tempo surge: o tempo é o que se pode medir e fragmentar até à exaustão, numa espécie de vertigem de domínio e controlo, que o próprio instrumento medidor aparentemente confere aos homens. Mas será o século XIX, e mais conscientemente o século XX que inaugura uma relação exasperada do homem em face do tempo.

Destituídas do carácter sagrado e salvífico de um tempo eterno, as sociedades cada vez mais laicas e profanas confrontam-se com a sua própria temporalidade finita. Na senda de Kierkegaard (que ainda encontra uma saída religiosa para o desespero humano), o existencialismo sartriano dar-nos-á conta das muitas modalidades do nada em que a temporalidade finita do homem, inexoravelmente, o instala.

Finalmente, com Heidegger, qualquer possibilidade de equívoco dissipa-se: o homem não apenas está mergulhado numa temporalidade finita, mas ele nada mais é do que temporalidade, única determinação essencial a partir da qual se funda a possibilidade de compreender ou aceder à verdade do mundo e da terra.

Quer dizer, compreender o mundo terá de necessariamente passar pela assunção de um tempo, de uma história (individual e coletiva), que nos constitui, espuma dos dias que nos consome e na qual consumimos a nossa vida. Mais do que um mergulho subjetivo num tempo ocioso e autenticamente humano e criativo é a assunção da vida, como apenas feita de temporalidades, que, para nos manter perto da possibilidade de aceder à nossa própria verdade humana, terá de ser necessariamente da ordem do ócio, quer dizer, um tempo de criação e recriação de um mundo de sentido em confronto com a terra que nos alberga.

No contexto do presente estudo, em que nos colocamos na linha de inspiração da analítica existencial aberta por Heidegger, pretendemos destacar a noção de 'cuidado' como forma essencial de conhecimento do *dasein*, para aí surpreendermos a presença de uma temporalidade ociosa. Utilizaremos neste ponto a interpretação que Steiner faz de *O Ser e o Tempo* de Heidegger:

O conhecimento é um modo de ser. Ele não é um qualquer salto misterioso do sujeito ao objeto e do objeto ao sujeito [...]. É ao contrário uma forma de estar-

com, um cuidado [...] pelo e no mundo. Aí onde não há nenhuma intenção de produção, de manipulação, de uso com fins de lucro, um tal cuidado significa “demorar-se-perto-de” [...] O desinteresse é portanto a modalidade superior do cuidado” (STEINER, 1981, p. 114).

Assim, conhecer é abandonar a mera atitude ‘teórica’ e ‘instrumental’ face ao mundo, mas também face aos outros, pois que “compreender a presença dos outros é existir. O ser-no-mundo, diz Heidegger, é um ser-com” (STEINER, 1981, p. 121), Recusando a pressão do social (do ‘se’, do ‘eles’) para recuperar o sentido de comunidade histórica, Heidegger considera que é o cuidado (*sorge*) do mundo, da terra, dos outros e da obra de arte o que confere sentido à existência de um ser que se encontra desde o início lançado/pro-jetado no mundo.

Ora, um tal ‘cuidado’ ou ‘pré-ocupação’ radica a sua estrutura numa compreensão existenciária do tempo, tal como ela é proposta em *O Ser e o Tempo*, cujas modalidades passam, no seu modo próprio, por um futuro, enquanto atitude de estar aberto às suas próprias possibilidades de ser (preocupando-se e não ‘preocupando-se com...’), de um passado enquanto ‘ser sido’, reiteração ou recordação, e de um presente, como olhar projetante (HEIDEGGER, 1991, p. 37). Sublinhe-se, de novo, que apenas este modo próprio de relação ao tempo funda uma estrutura de compreensão do *dasein* no seu modo próprio.

Como facilmente se pode constatar, estes modos próprios da relação ao tempo coincidem com as grandes linhas de desenvolvimento humano propostas pelo ócio humanista, a partir das investigações que têm sido desenvolvidas nas últimas décadas pelo Laboratório do Ócio (CUENCA, 2011).

Da mesma forma também a modalidade da vivência de um presente impróprio, diríamos nós, aquele que exclui precisamente qualquer possibilidade de vivência de um ócio humano e criativo, funda o que Heidegger designa por ‘queda’ (HEIDEGGER, 1991, p. 195), a qual pode surgir no presente nas modalidades de (HEIDEGGER, 1991, p. 196):

- a) falatório, que revela o ser-aí como ‘relativo ao seu mundo, aos outros e a si mesmo’, mas num modo de flutuação sem base;
- b) avidez de novidades, a qual abre todas as coisas e cada uma, de tal forma, que o ser está em todas as partes e nenhuma;
- c) ambiguidade, que nada esconde à compreensão do ser-aí, mas apenas para fundir falatório (ser-no-mundo) e avidez de novidades (desenraizamento do ‘em todas as partes e nenhuma’).

Não tendo em Heidegger nenhuma conotação metafísica de pecado (está mesmo antes dele), a ‘queda’ é um modo de ser impróprio do *dasein*, que constitui justamente a forma deste ser-no-mundo, plenamente possuído pelo mundo. E num tal modo de relação à temporalidade, a possibilidade de um ócio criativo dilui-se ou torna-se mesmo impossível uma vez que o *dasein* se encontra perdido

nas coisas. Só a recuperação da linguagem própria e daquilo que ela oculta como o ainda não pensado, o ainda a vir, pode permitir a recuperação desse tempo que, ociosamente, deixa vir até si a verdade.

c) Ócio, arte e verdade – da representação à escuta

Em *A Origem da Obra de Arte* (HEIDEGGER, 1992), Heidegger propõe-nos uma definição, aparentemente muito simples, de obra de arte: “A obra enquanto obra instala um mundo. A obra mantém aberto o aberto do mundo” (HEIDEGGER, 1992, p. 35). É precisamente porque ela se oferece ao *dasein* como sentidos possíveis a desvelar e requer disponibilidade e proximidade, que não são possíveis através quer do ‘falatório’, quer da avidez de novidades’ ou da ‘ambiguidade’. Mas, mais do que isto, a obra de arte é um *produzir* a partir da terra, embora não se trate, como se poderia imaginar, de um conceito de produção instrumental, que transforma e gasta aquilo sobre o que age. Pelo contrário, a obra de arte é de uma «plenitude inesgotável de modos e formas simples» (HEIDEGGER, 1992, p. 37), cuja descrição Heidegger nos apresenta nos seguintes termos:

Sem dúvida o escultor utiliza a pedra, tal como, à sua maneira, o pedreiro. Mas não gasta a pedra. Isso só acontece de uma certa maneira quando a obra é mal sucedida. Sem dúvida, o pintor utiliza a tinta, mas de tal modo que a cor não se gasta, mas passa sim a ganhar luz. Também o poeta utiliza a palavra, não porém como aqueles que habitualmente falam e escrevem têm de gastar as palavras, mas de forma tal que a palavra permanece verdadeiramente uma palavra. (ibidem).

Sem dúvida uma belíssima descrição daquilo a que se referem os estudiosos do Ócio (CSIKSZENTMIHALYI, 2001), quando tratam o que designam por ‘ócio criativo’ e que requer, nos termos de Heidegger, a luta que na obra se dá entre ocultação e desocultação do sentido e da verdade, num combate de opostos íntimos, que ocorre na quietude da obra e que jamais se deverá dar como resolvido (HEIDEGGER, 1992, p. 50-51).

Do mesmo modo, também o ‘recriar’, cuidar, salvaguardar e fruir da obra necessita de uma relação ociosa, autotélica e desprevenida com a temporalidade e a existência onde ela se projeta, o que é descrito por Heidegger precisamente nos seguintes termos:

Quanto mais solitariamente a obra, fixada na forma, está em si, quanto mais parece dissolver todas as relações com os homens, tanto mais simplesmente irrompe no aberto o choque de tal obra ser, tanto mais essencialmente embate o abismo intranquilizante e se subverte o que anteriormente parecia tranquilizante. Todavia este múltiplo choque nada tem de violento; pois, quanto mais puramente a obra é arrebatada na abertura do ente por ele mesmo patenteada, tanto mais simplesmente nos empurra e nos lança nesta abertura, e ao mesmo tempo nos

arranca ao habitual. [...] Deixar a obra ser uma obra eis o que denominamos salvaguarda da obra. [...] Assim como uma obra não pode ser obra sem ser criada, assim como precisa essencialmente de criadores, assim também o próprio criado não pode tornar-se ser sem os que a salvaguardam. (HEIDEGGER, 1992, p. 53).

Com efeito, a arte possui o que Heidegger designa por um “projeto poemático da verdade” (HEIDEGGER, 1992, p. 60), que exige uma postura ociosa para que possa ser reconhecido, acolhido e mantido, numa relação desinteressada com ela e que exclui o ‘falatório’, a ‘avidez de novidades’ e ‘ambiguidade’, instaurando um ‘salto’ até às origens, pois “não é apenas a criação da obra que é poética, mas também é poética a salvaguarda da obra, só que à sua maneira própria; com efeito, uma obra só é real como obra na medida em que nos livramos do nosso próprio sistema de hábitos e entramos no que é aberto pela obra, para assim trazeremos a nossa essência a persistir na verdade do ente” (op.cit. p.60).

Que melhor descrição para o ato ocioso de criação, recriação e fruição da obra de arte?

4. Um ‘projeto poemático do ócio’?

Longe de o considerarmos um direito *tout court*, para nós o modo ocioso de viver é um desafio à nossa existência, que requer preparação, esforço e dedicação. Trata-se, antes de mais, de um repto: modificar a nossa relação com o tempo que nos é dado viver, com a nossa temporalidade. E assim o direito ao ócio deve tornar-se, em nosso entender, no nosso dever de promover um tempo ocioso e ainda no correlato direito que todos deveremos ter a condições educativas e culturais que nos aproxime mais da humanidade do ser humano, o que só é possível sob a condição de um tempo vivido em pleno ócio.

Resta-nos a interrogação sobre as condições de possibilidade nas nossas sociedades atuais de um ‘projeto poemático do ócio’. Mas este será um tema para uma outra reflexão.

Referências bibliográficas

- ADORNO, T. W. e HORKHEIMER, Max, *Dialectic of Enlightenment*. New York: Herder, 1972.
- ARIÈS, P. *Sobre a História Da Morte No Ocidente Desde a Idade Média*. Lisboa: Teorema, 1988.
- BARTHÈS, R. *Mythologies*. Paris : Seuil, 1957.
- CUENCA, M. C. “Aproximación a Las Experiencias Culturales Desde Los Planteamientos Del Ocio Humanista: Pautas Para Una Profundización Cualitativa” (2009). In: *Nuevos Desafios De Los Observatorios Culturales*, Cristina Ortega Nuere (Ed.). Deusto: Universidad de Deusto, 2011, p. 19-48.
- CSIKSZENTMIHALYI, M. “Ocio Y Desarrollo - Potencialidades Del Ocio Para El Desarrollo Humano” (2009). In: *Ocio Y Creatividad En El Desarrollo Humano*, Mihaly Csikszentmihalyi, Cristovam Buarque, Manuel Cuenca Cabeza (Eds), et al. Deusto: Universidad de Deusto, 2001, p. 17-39.
- HEGEL. *La Phénoménologie De L'esprit*. Trad. Jean Hyppolite. Paris: Aubier, Ed. Montaigne, s/d.

- HEIDEGGER, M. *El Ser Y El Tiempo*. Trad. José Gaos, 8ªed. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1991.
- _____. *A Origem Da Obra De Arte*. Trad. Maria Da Conceição Costa. Lisboa: Edições 70, 1992.
- HELLER, E. “Hacia La Calidad Del Tiempo La ‘Asociación Para Ralentizar El Tiempo’ Y Otros Movimientos De La Soberanía Del Tiempo”. *El Tiempo Del Ocio: Transformaciones Y Riesgos En La Sociedad Apresurada*, Manuel Cuenca Cabeza e Eduardo Aguilar Gutiérrez (Eds). Deusto: Universidad de Deusto, 2009, p. 75-103.
- LIPOVETSKY, G. *A Era Do Vazio: Ensaio Sobre O Individualismo Contemporâneo*. Trad. Miguel Serras Pereira e Ana Luísa Faria. Lisboa: Relógio D’Água Editores, 1989.
- LLOSA, M. V. *A Civilização Do Espetáculo*. Trad. Cristina Rodríguez e Artur Guerra. Lisboa: Quetzal, 2012.
- LOURENÇO, E. “Sobre O Tempo”, *Cartografia Imaginária De Eduardo Lourenço - Dos Críticos*. Maria Manuel Baptista (Coord.) Maia: Ver o Verso, 2004, p. 13-19.
- MARTINS, M. L. *Crise No Castelo Da Cultura - Das Estrelas Para Os Ecrãs*. Coimbra: Grácio Editor e Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade - Universidade do Minho, 2011.
- MATTOS, J. R. *Agostinho Da Silva: Um Pensamento Vivo*. Portugal: Alfândega Filmes, 80 min, 2004.
- NIETZSCHE, F. “Acerca Da Verdade E Da Mentira No Sentido Extramoral” (1873). *Obras Escolhidas De Nietzsche*, António Marques (Ed.). Lisboa: Círculo de Leitores, 1996, p. 2013-232.
- STEINER, G. *Martin Heidegger*. Trad. Denys De Caprona. Paris: Flammarion, 1981.

REFLEXÕES SOBRE O ÓCIO BAUMGARTENIANO

Carlos Velázquez Rueda

Introdução – sobre andar em bicicleta.

Você consegue se equilibrar numa bicicleta? É incrível constatar que uma pessoa que carrega oitenta quilos, como é meu caso, possa deslocar-se montado em uma enghoca magrela com apenas duas rodas, também magrelas. Aprendi sozinho ou, pelo menos, tão só quanto se pode estar num processo de aprendizado. Um bom dia, não sei exatamente qual nem por que exatamente este, senti vontade de fazer como meu amigo Mai, meu vizinho, quem ostentava grande domínio de equilíbrio e velocidade em sua enghoca bicíclica. Pedi o aparelho emprestado e me joguei desajeitadamente na descida da rua: caí. Levantei e lancei-me novamente: e caí tão rotundo quanto minha insistência. Repetiu-se a mesma cena várias vezes, ou tive a impressão de repetição, pois hoje não tenho certeza da passibilidade de repetição de qualquer cena, o caso é que, depois de um bom tempo de puro ridículo temperado pelas gargalhadas dos transeuntes, aqui estou eu, deslocando oitenta quilos em uma enghoca magrela.

Só recentemente, talvez com a falta de alguma coisa melhor para fazer, concentrei minha atenção na tentativa de compreender como é que consigo me equilibrar numa bicicleta. Honestamente, escrevi “tentativa de compreender” porque, apesar dos meus esforços, não entendi tudo. O que consegui é o seguinte: Parece que a chave da questão é uma tal de força giroscópica. Para um leigo, como eu, ajuda pensar num cordão com alguma coisa amarrada no extremo. Você pega o lado oposto e faz girar o cordão impulsionando, pelo que entendo, com a força centrífuga, o objeto amarrado para fora do perímetro da ação. Fazendo isso pode-se perceber que o trajeto do objeto amarrado à corda equilibra-se num plano horizontal. No caso da bicicleta, aplicar-se-ia este princípio a cada uma das rodas, sendo que o plano de equilíbrio deve ser transposto da horizontal para a vertical.

Evidentemente, numa bicicleta não se tem um cordão amarrado a um ponto da roda: uma série de hastes metálicas asseguram a comunicação cinestésica da engrenagem central da roda traseira com seu perímetro pneumático e espera-se que a armação do aparelho, que comunica as duas rodas, transfira a força giroscópica aplicada à roda traseira para a roda dianteira. Aliás, outro milagre acontece nessa parte da estrutura, pois a roda dianteira é montada sob um eixo articulado na parte superior a fim de possibilitar a impressão de um outro tipo de força, o torque. Esta nova força, exercida nos extremos do eixo perpendicular ao plano das rodas, tem por função a modificação do trajeto linear que, a princípio, o par de rodas em equilíbrio descreveriam. Isto é incrível, pois uma mudança equilibrada de plano de deslocamento exige proporcionalidade harmoniosa entre a força cen-

trífuga, exercida pelo peso do ciclista e do biciclo, em relação à velocidade do deslocamento e à eficácia da adesão do material das rodas com a superfície do espaço de percurso. Devem-se ainda equilibrar estes fatores com uma inclinação interna do plano giroscópico na intenção de evitar que a força centrífuga exercida no extremo superior do conjunto leve o ciclista a tombar em sentido externo ao giro.

Voltemos à questão da força aplicada à roda traseira. O princípio do cordão que expliquei anteriormente também é sofisticado numa bicicleta, pois a força de giro não é diretamente versada sobre o eixo da roda, mas em outro eixo, disposto a distância ergonômica e dotado de pedais. Ao aplicar força nos pedais movimentasse uma engrenagem que, percorrendo uma corrente cíclica, transmite o movimento para outra engrenagem ligada ao eixo da roda traseira. Deve-se ainda observar que a engrenagem dos pedais é maior que a engrenagem da roda traseira, portanto, na transmissão de força entre os eixos, os ciclos percorridos pelos pedais multiplicam-se nas rodas, sendo que a engrenagem menor precisa girar mais vezes para acompanhar a passagem da corrente.

Apesar da infinitude de erros formais que devo ter cometido, pelo qual peço desculpas às pessoas que se movimentam com propriedade nesse campo epistemológico, experimento uma certa segurança nesta explicação. O problema começa quando tento aplicar essa aproximação teórica do fenômeno à prática. Eu disse anteriormente que, apesar dos meus esforços, não entendi tudo, e essa constatação se afirma na proporção em que me afasto da segurança teórica: Peso oitenta quilos e minha bicicleta pesa dezesseis, quantos quilos de força exercida sobre o pedal são necessários para atingir o equilíbrio giroscópico? Uma vez equilibrado, devo repartir meu peso equitativamente a fim de não perder o equilíbrio ganho? Como posso ter certeza da equitatividade da distribuição do peso? Como compensar a distribuição de peso no caso em que precise transportar algum objeto? Que velocidade devo atingir para manter o equilíbrio? Como compensar a relação cinestésica dos elementos restantes no caso de uma desaceleração? E no caso de aceleração?

É claro que minhas dúvidas são passíveis de resposta, bastaria paciência e instrumentação físico-matemática para fazer os cálculos, porém, esses cálculos fariam sentido em função do meu peso, o peso da minha bicicleta e a qualidade mecânica da mesma, pois um instrumento mal dimensionado ou mal acondicionado pode adicionar resistência às operações necessárias à proeza do equilíbrio ciclista. Devemos ainda considerar as condições do local da prática, sendo que a força do vento, a densidade do ar, o plano de deslocamento, a qualidade e a regularidade do solo, as condições climáticas, a densidade do trânsito ou o ambiente psíquico, entre muitas outras possibilidades, podem alterar significativamente os parâmetros da operação.

Poderia optar pela redação de um manual, a construção de uma tabela ou, por que não, a definição de uma fórmula que me permitisse equacionar os cálculos a cada variação na proporção cinestésica. Contudo, não seria prudente esquecer que uma regra confirma-se nas exceções e qualquer uma delas poderia me fazer

tombar; além do que, convenhamos, seria praticamente impossível identificar rápida e precisamente todas as variações e recalculas as proporções em tempo de permanecer equilibrado.

Em soma, não entendi tudo; aliás, percebo entender muito pouco quando ousou imaginar o infinito de variáveis com que meu parco entendimento teórico deveria lidar na explicitação de uma situação real. Mas meu maior espanto não provém dessa constatação. O que mais me surpreende é que consigo equilibrar-me numa bicicleta sem haver recebido instrução para tal e, mais ainda, sem compreender, de fato, o que estou fazendo.

Uma questão de sentir agudamente

Creio que a chave da questão encontra-se na percepção. Meus sentidos, impulsionados pela curiosidade da experimentação e em diálogo com meus instintos de autopreservação, seriam levados a exercer sua “capacidade de sentir agudamente”, ou seja, à percepção da situação com os “sentidos internos e externos”. Isto implicaria que os dados perceptivos, oriundos da experiência, atravessariam minha totalidade psíquica; o que, por sua vez, sugere que apenas parte do percebido faria objeto de representação *sígnica* (sentidos externos), a exemplo do princípio físico que expus anteriormente; enquanto que os dados necessários ao ajuste das variáveis cinestésicas estariam sendo processados, em tempo real, na psique profunda (sentidos internos), donde consigo, quase instintivamente, reagir à necessidade de ajuste, sem, portanto, me deter na compreensão, nem na representação *sígnica* de minhas realizações.

Se a hipótese é verdadeira, devemos reconhecer que ela não é autoexplicativa, pois desconhecemos o substrato que determina seu sentido, isto é, a direção organizacional de seus elementos, sua conotatividade sistêmica. No entanto, chama a atenção a objetividade da prática. Andar em bicicleta supõe uma harmonia cinestésica reconhecida incluso por aqueles que não partilham da experiência. Poder-se-ia colocar o problema na conta da capacidade imitativa humana, contudo, haveria ainda o problema de esclarecer como é que Leonardo da Vinci teve a ideia de um tal deslocamento no século XV, quando não havia um modelo a imitar.

Parece-me plausível pensar que muitas das operações necessárias ao ajuste da experiência giroscópica encontrem fundamento na memória profunda, a exemplo da psique inconsciente coletiva junguiana. Ao encontro das observações de John Dewey¹, penso que uma experiência atual cobra sentido (direção organizacional) na medida em que se ancora em preceitos anteriores, é dizer, na medida em que se acopla à torrente experiencial que dá sentido àquela existência particular

¹ DEWEY, John. *Experiência e natureza - Lógica - A teoria da investigação - A arte como experiência - Vida e educação - Teoria da vida moral*. Traduções de Murilo Otávio Rodrigues Paes Leme, Anísio S. Teixeira, Leônidas Gontijo de Carvalho. São Paulo, Abril Cultural, 1980.

sujeita a seu contexto. Por outros termos, a experiência atual coloca-se em relação dinâmica com dispositivos mnemônicos originais, em latim *phantasmata*², donde o termo freudiano *phantasmas originais*, definindo uma direção conotativa a partir da fantasia. E é, de fato, desse encontro entre dispositivos fantasmais e imagens atuais que surge a perspicácia do ajuste: compensações de peso, torque, empuxo, resistência, fricção e força centrífuga seriam executadas em função do sentido resultante da relação entre fantasia e percepção atual consciente. Cabe igualmente assinalar que a fixação do aprendido, na memória experiencial, dependerá fortemente da intensidade dinâmica entre o percebido, a fantasia e a perspicácia.

Uma vez que o sentido organizacional do fenômeno esteja definido e que seus ajustes elementares tenham sido testados e refinados, pode ser que experimentalmente disposição para sofisticar minhas operações. Tocar a campainha, soltar o guidão de uma das mãos a fim de cumprimentar o assinalar antecipadamente uma manobra, interromper o movimento dos pedais para aproveitar a gravidade num trajeto inclinado, desviar o olhar do plano frontal de deslocamento ou transportar outra pessoa na garupa são operações que implicam uma disposição para produzir novos e mais complexos esquemas compensatórios. Uma *dispositio poetica*, do grego *poiesis*, produção, que, em sua sofisticação, levar-me-ia a desenvolver uma capacidade refinada de discernimento no assunto. Somente o desenvolvimento de habilidades práticas na bicicleta instrumentar-me-ia no exercício de julgamento crítico das mesmas. *ludicum ad saporem non publicum*, isto é, uma capacidade crítica superior ao senso comum, desde que fundamentada na percepção profunda e no exercício qualitativo de possibilidades dinâmicas.

Esta disposição crítica, fundada na sofisticação de operações elementares, pode também projetar o sentido em que se move, isto é, projetar o sentido definido no relacionamento da fantasia e a percepção atual para situações futuras. Aludi anteriormente à visão criativa de Leonardo da Vinci. Penso que o fato de este personagem ter vislumbrado a possibilidade de um transporte bicíclico é um bom exemplo do que estou querendo explicitar. Os princípios de força giroscópica, força centrífuga, torque, peso, empuxo, resistência, fricção, adesão e transmissão não eram desconhecidos para Leonardo. Não me refiro ao conhecimento teórico, pois a experimentação prática destes princípios é patente na execução de soluções mecânicas para cenários que constituíam parte das ocupações ponderadas deste artista. Leonardo desenhou uma bicicleta que não realizou e isto atrai fortemente minha atenção para dois de seus aspectos: O primeiro é que a não concretização do projeto pode corresponder a uma incompletude no processo de racionalização dos princípios físicos tão conhecidos pelo artista a nível experiencial. As soluções sugeridas pelo desenho de Leonardo denotam carência de testes, donde, a rigor, a aplicação direta do projeto à prática não renderia os efeitos esperados. Um quadro, duas rodas, um guidão, uma sela, engrenagens e uma corrente já integram o

² Tomás de Aquino utilizava frequentemente a palavra *phantasmata* para designar imagens fantásticas enquanto fundamento da ação iluminadora do intelecto. (cf. AQUINO, 2003: 82)

projeto de da Vinci, mas a articulação de direcionamento do aparelho, por exemplo, encontrar-se-ia no meio do quadro, o que dificultaria o equilíbrio do ciclista.

Não pretendo diminuir a alta capacidade de pensamento abstrato do personagem, pelo contrário, parece-me interessante notar que, mesmo para uma mente privilegiada como é o caso, a concepção teórica de qualquer fenômeno encontra-se em proporção direta à sua experimentação prática.

O segundo aspecto que atrai minha atenção consiste no fato de Leonardo da Vinci ter concebido uma coisa que ainda não existia e que, concretamente, não chegou a existir em seu tempo de vida. Literalmente Leonardo previu o futuro e é a isto que me referia com a ideia de projeção de sentido. *Facultas praevisio* ou, faculdade de previsão, é o que caracteriza o ato criativo. A criatividade consiste em apontar soluções ainda desconhecidas, soluções que ainda não foram testadas e legitimadas, é dizer, uma capacidade de projeção de situações futuras que norteiam sua própria elaboração teórica.

Por fim, esta projeção criativa coloca-nos um novo problema, e é que ela, a ideia criativa, sendo fruto de um prolongamento de sentido ancorado na fantasia, e demandante da própria elaboração teórica e concreta, não aparece ao intelecto de forma nítida e acabada. Torna-se então necessária uma *facultas characteristic* ou disposição semiótica. Refiro-me à capacidade conotativa de identificar sinais, interpretar sensações, elaborar imagens mentais e colocá-las em relação, imagens em ação, isto é, imaginação como fundamento de sistematização intelectual.

Diante do exposto, e alinhado ao pensamento baumgarteniano, posso declarar que equilibrar-se numa bicicleta é uma “ideia clara, mas confusa”. É uma ideia clara porque, uma vez tendo adquirido as habilidades necessárias, não me resta dúvida das possibilidades de concretização desse procedimento. Montar no aparelho, pedalar, mudar de direção, matizar a velocidade e seus movimentos correlatos e, incluso, explorar e improvisar novas combinações me é claramente plausível. No entanto, a discriminação e a determinação dos elementos em sinergia, na extensão conotativa de suas possibilidades variáveis me são terrivelmente confusas.

Notemos que no outro extremo, o das ideias distintas no sentido cartesiano, também assimilado por Baumgarten, a representação sgnica do fenômeno, dada sua natureza abstrata, afasta-se da clareza da experiência efetiva. Tendo isto em vista não é difícil compreender por que ninguém precisa de um manual de instruções para apreender a andar em bicicleta. Por melhor que possamos distinguir os aspectos teóricos da questão, não poderemos nos subtrair ao desenvolvimento prático das habilidades necessárias. Por outros termos, se não arriscamos uma queda e tentamos acoplar-nos à dinâmica do deslocamento equilibrado em uma bicicleta, não atingiremos a clarividência do fenômeno. Da mesma forma, se permanecemos na posição de observadores teóricos, isto é, de posse intelectual dos princípios essenciais, mas sem confrontá-los às funções compensatórias necessárias às suas variáveis práticas, permaneceremos afastados do real.

O conhecimento claro, isto é, a aproximação do real, é, portanto, possível, unicamente, em sua dinâmica. Isto supõe que as faculdades conscientes, enquanto pensamento abstrato, não podem conhecer o real. A consciência representa, para si, o mundo por imagens, abstrações, signos que, embora se coloquem como substitutos objetivos, são incapazes de suplantar sua substancialidade. Por outro lado, as faculdades inconscientes não procuram conhecer, sua natureza compensatória e seu fundamento instintivo levam-nas à prática da existência, à procura de acooplamento ao ritmo vital do cosmos. A aproximação do real depende, portanto, da dinâmica de colaboração entre faculdades conscientes e inconscientes, uma consciência expandida ou um estado individuado, na psicologia analítica de Jung. À clarividência possível nessa dinâmica, Gottlieb Alexander von Baumgarten chamou Beleza ou, “perfeição do conhecimento sensitivo” (1993, p. 99).

Sobre estética e conhecimento inferior

Em 1750, Baumgarten publicou na Alemanha sua Estética – A lógica da arte e do poema, formalizando assim, na tradição clássica ocidental, uma filosofia da educação. Filosofia esta que o contexto social, econômico e político da época, rapidamente desvirtuaria para uma pseudofilosofia do gosto e/ou dos prazeres hedonistas, a qual encontraria forte redundância no alvorecer econômico dos Estados Unidos da América, no marco dos conflitos mundiais do século XX.³

A motivação de Baumgarten era claramente educativa, transcrevo a seguir algumas palavras introdutórias do autor à sua obra:

[...] ocorreu que me fosse conferido o encargo de ensinar a poética, juntamente com a assim chamada filosofia racional, à juventude que devia se formar para as universidades. O que haveria de mais propício neste momento, exceto pôr em prática os preceitos da filosofia, quando a primeira ocasião se oferecia? Por outro lado, o que havia de mais indigno ou de mais difícil para um filósofo, que asseverar em palavras alheias e relatar, com voz estentóricas, os escritos dos mestres? Eu precisava me preparar para refletir a respeito daquilo que conhecia apenas historicamente e por experiência, por imitação cega ou pelo menos por suspeita e pela expectativa de casos semelhantes. (1993, p. 9-10).

³ A este respeito recomendo um cruzamento de informações a partir das seguintes leituras: LE GOFF, Jacques. *Marchands et banquiers du Moyen Âge*. Paris: Quadrige / Puf, 2011. MICHAUD, Yves. *El arte en estado gaseoso - Ensayo sobre el triunfo de la estética*. Trad. de Laurence le Bouhellec Guyomar. México, FCE, 2007. ROMERO, José Luis. *Crise e Ordem no Mundo Feudoburguês*. São Paulo: Editora Palíndromo, 2005. WINCKELMANN, Johann Joachim. *Histoire de l'Art chez les anciens*. Traduite de l'allemand par M. Huber. Nouvelle Édition revue et corrigée. Tome Premier. S. D. Disponível em: <http://books.google.com.br/books?id=4M1CAAAAYAAJ&printsec=frontcover&source=gbs_slider_thumb#v=onepage&q=&f=false> Acesso em 12.01.2010.

Há que considerar que a filosofia de Baumgarten é remanescente do grande projeto prussiano de ilustração germana, a *aufklärung*, em prol do fortalecimento do estado alemão. A Estética veio atender às lacunas de conteúdo que a filosofia wolfiana experimentava perante as discussões sobre a ciência das sensações e a teoria do belo.

De acordo com Edgar Roberto Kirchof (2003), identifico na estética baumgarteniana uma forte afinidade platônica. Ainda mais quando lembramos, a exemplo da República, que o projeto platônico também visava, pela educação, ao fortalecimento do estado ateniense.

Platão não conferiu ao termo *aisthesis*, radical de estética, a centralidade baumgarteniana. No entanto, a *mousikh*, *mousiké*, assuntos de musas, ocupa um lugar central em sua proposta. Acontece que, em Metafísica, o próprio Baumgarten definiu a estética como “filosofia das Graças e das Musas” (1993, p. 65), o que, não só denuncia sua fonte platônica, como reforça a ideia que expus anteriormente a respeito da aproximação do real, a verdade em termos platônicos, sob condição colaborativa entre faculdades conscientes e inconscientes.

Como diz Kerenyi (2011), Platão era um grande narrador de mitos, onde Apolo, o reitor das musas, era o símbolo mediterrâneo da consciência expansiva. As próprias musas eram filhas da memória arcaica, a titã *Mnemosine* (lembremo-nos dos *phantasmatas* anteriormente aludidos) e sua vocação era a extensão oracular do seu reitor, pela prática de suas disciplinas: poesia lírica, poesia épica, comédia, tragédia, pantomima, dança, música, astronomia e história. Notemos que o elo comum entre estas práticas é o movimento, trata-se de estruturas dinâmicas.

Como mencionei, a estética de Baumgarten surgiu como resposta à filosofia wolfiana, a qual mantinha a lógica como centro estrutural de conhecimento. Isto explica a procura por referências que permitissem explorar e sistematizar as faculdades mentais estrangeiras à epistemologia de Wolf, no caso, Baumgarten arrojou-se na empreitada de exploração da psique inconsciente.

Na mesma passagem em que define a estética como filosofia das Graças e das Musas, o filósofo também utiliza expressões como “lógica da faculdade do conhecimento inferior”, “gnoseologia inferior” ou “arte do análogo da razão”. Esta última sugere a existência de um contraponto às faculdades cognitivas superiores, à consciência racional, enquanto que a reiteração tópica na palavra “inferior”, figurante nas outras duas designações, apaga qualquer dúvida quanto à intenção de penetrar nas estruturas subjacentes à mente consciente.

Confesso que em minhas primeiras aproximações, o termo “inferior” causou-me repulsa, até advertir a possibilidade de interpretá-lo como uma referência tópica e não como julgamento de valor. De fato, mesmo em perspectiva anatômica, o neocórtex cerebral é uma crosta fina que, há relativamente pouco tempo, apenas recobre o cérebro primitivo, o qual ocupa a maior parte de nosso crânio. Em todo caso, a adoção tópica do termo desvendou-me um sentido até então inacessível nesta teoria. Curiosamente, a adoção do termo “inferior” enquanto juízo de valor, havia-me sido reforçada por leituras indiretas da teoria estética baumgarteniana.

E já que de confissões se trata, hei-de declarar que a sistematização da análise perceptiva que fiz sobre o fenômeno do equilíbrio giroscópico praticado em uma bicicleta corresponde às observações expressas na teoria em pauta. No primeiro capítulo da parte II, “Psicologia empírica”, Baumgarten sistematizou a cognição estética em oito faculdades inferiores, mesmas que apliquei ao exemplo do bicíclico, e que disponho a seguir:

1. *Sensus*. Que corresponde a uma capacidade de sentir agudamente, isto é, perceber o mundo com os sentidos internos e externos.
2. *Phantasia*. Também apresentado como *imaginatio*, *visum* e *visio*, é definida como representação de estados passados do mundo e do sujeito.
3. *Perspicacia*. Faculdade que identifica as coisas a partir de imagens recebidas pelos sentidos e na fantasia.
4. *Memoria*. Disposição natural para relacionar o aprendido a preceitos anteriores.
5. *Facultas fingendi* ou *Dispositio poetica*. Entendida como capacidade criativa.
6. *Iudicium ad saporem non publicum*. Correspondente à capacidade de julgamento da perfeição ou da imperfeição das coisas.
7. *Praevisio*. Uma disposição para perceber situações futuras.
8. *Facultas characteristic*. Capacidade de relacionar signos e significados, uma capacidade semiótica.

A escolha do exemplo da bicicleta teve a finalidade de estender a epistemologia estética para os processos cognitivos gerais, muito para além do confinamento artístico que, ao meu ver, errônea e tradicionalmente tem se dado a esta filosofia. Não pretendo desmentir ou diminuir a importância das artes na educação e nos seus processos cognitivos, mas interessa-me deixar claro que as artes, principalmente as dinâmicas, possuem um potencial educativo aplicável a qualquer área epistemológica e a qualquer processo cognitivo. Acredito que a ideia de que a estética é uma filosofia da arte parte da evidência das faculdades cognitivas estéticas durante o processo criativo do artista. A criatividade artística é a ilustração por excelência da proposta estética. Note-se ainda que o exercício artístico pode funcionar como incentivo e condicionamento psíquico para a consumação do pensamento estético, mas esta é uma discussão que mereceria um espaço próprio, diferenciado do espaço reservado ao propósito que move este discurso.

Devo, portanto, restaurar a atenção para outra variável do exemplo da bicicleta. Imaginemos o que aconteceria se entregássemos um manual de instruções sobre como equilibrar-se na engenhoca a uma pessoa que ainda não tem essa habilidade. É claro que prometeríamos a prática sobre o aparelho somente após termos verificado que ela sabe com clareza o que fazer uma vez tendo ocupado o selim. Você acredita que esta pessoa simplesmente montaria na bicicleta e sairia ostentando perfeito domínio do processo? Eu garanto que não. Pelo contrário:

muito provavelmente a tentativa de aplicar o conhecimento teórico à prática colocaria em relevo inúmeras variáveis, a exemplo das anteriormente citadas, e o acúmulo de dúvidas poderia bloquear a disposição do nosso candidato a ciclista, pois o aumento de incertezas reforçaria a hipótese do fracasso, isto é, a possibilidade de sofrer um tombo.

Chamo a atenção sobre esta face porque me parece ilustrar de forma contundente a nossa situação contemporânea. É evidente que o sucesso no equilíbrio bicíclico depende fortemente de uma disposição integral para o teste, motivada por um claro investimento volitivo. E é lógico, se a clareza de pensamento só é atingível na dinâmica relacional entre conhecimento e prática, qualquer privilégio outorgado a uma das partes pode desequilibrar a troca.

A sociedade moderna, que tem origem histórica na ascensão da antiga classe produtora feudal, reconhece o patrimônio como fundamento organizacional, isto é, o capital como centro ideológico e estrutural da economia social. Do radical latino *pater*, pai, o patrimônio supõe um acúmulo de bens provindos do arcabouço paterno. É como uma extensão fetichista da proteção paterna. Ora, o problema é que um acúmulo de bens não é dinâmico, pois a dinâmica impediria o acúmulo. Por outro lado, este acúmulo depende de uma sobreprodução que implica mão de obra, mas uma mão de obra sem participação efetiva no processo integral de produção, sem o que se colocaria em risco a exclusividade do processo e, com ela, a sensação de segurança e proteção que provém dos bens acumulados. Para ser mais claro, a concorrência ameaçaria a segurança patrimonial.

À guisa de conclusão: o que você diria?

Dito isto, não é difícil entender que a nossa sociedade contemporânea, não mais moderna, mas hipermoderna como diz Lipovetsky (2004), esteja pautada na racionalização da cadeia produtiva. Todo mundo é provido de um manual de instruções que deve orientar suas atividades, mas que, ao mesmo tempo, tornar-se-á um empecilho para a apropriação integral de qualquer processo.

É curioso constatar que esta neurose produtiva tenha acumulado bens a ponto de imobilizar o mercado por saturação, na economia ocidental de pós-guerra. O que perdeu a graça foi a solução encontrada para o impasse. Democratizou-se primeiro a impressão patrimonial, todo mundo tem, a partir de então, direito ao usufruto de bens industriais e, diga-se de passagem, tudo passou a ser industrializado. Mas o patrimônio, como todo acúmulo, advertiu-se perecível. E não perecível de forma natural, isso demora demais, mas perecível de forma programada. Passou-se a programar a obsolescência funcional dos produtos, mas não foi rápida o suficiente. Passou-se então a programar a obsolescência “estética” dos produtos, o que conhecemos como moda, em nome da qual se descartam quantidades absurdas de manufaturas ainda funcionais, injetando assim um dinamismo artificial a um patrimônio acumulativo.

Ao encontro das observações de Yves Michaud, isto representa o trunfo contemporâneo do esteticismo, e, é importante frisar, não da estética, pois o manual de instruções invadiu nossa intimidade e tomou conta de nossa vontade e da nossa disponibilidade. Vivemos num mundo de negócio, de negar o ócio. Ou seja, vivemos imersos num gigantesco manual de instruções que nos diz como empregar nosso tempo socioeconômico, mas também o tempo sociocultural e o tempo livre (AQUINO & MARTINS, 2007). Onde está o espaço para o ócio? Isto é, qual é o espaço para exercer a disposição integral para o teste motivados pela nossa autêntica vontade?

Vivemos sujeitos ao esteticismo da economia consumista, mas talvez a nossa melhor esperança de romper esse circuito consista na disposição ociosa para o pensamento claro, o pensamento dinâmico da estética. O que você acha?

Referências bibliográficas

- ABBAGNANO, N. *Dicionário Filosófico*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- ABRAÃO, B. S. *História da Filosofia*. São Paulo: Best Seller, 2002.
- AQUINO, C. A.B.; MARTINS, J. C. de O. "Ócio, lazer e tempo livre na sociedade do consumo e do trabalho". *Revista Mal-estar e Subjetividade*, VII, Nº 2, 2007.
- AQUINO, T. *Suma teológica*. 2ª Ed. São Paulo: Edições Loyola, 2003.
- ARISTÓTELES. *Metafísica*. 2ª ed. Buenos Aires: Debolsillo, 1997.
- BAUMGARTEN, A. G. *Estética – A lógica da arte e do poema*. Trad. de Mirian Sutter Medeiros. Petrópolis: Vozes, 1993.
- DEWEY, J. *Experiência e natureza - Lógica - A teoria da investigação - A arte como experiência - Vida e educação - Teoria da vida moral*. Trad. Murilo Otávio Rodrigues Paes Leme; Anísio S. Teixeira; Leônidas Gontijo de Carvalho. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- GÓMEZ DE SILVA, G. *Breve diccionario etimológico de la lengua española*. 2ª Ed. México: FCE - COLMEX, 1998.
- JUNG, C. G. *O espírito na Arte e na Ciência*. Petrópolis: Vozes, 1971.
- _____. *Tipos psicológicos*. Trad. Lúcia Mathilde Endlich Orth. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 2009.
- JUNG, C. G.; KERÉNYI, K. *A criança divina: uma introdução à essência da mitologia*. Trad. V. Schneider. Petrópolis: Vozes, 2011.
- KIRCHOF, E. R. *A estética antes da estética*. Rio de Janeiro: Ulbra, 2003.
- LE GOFF, J. *Marchands et banquiers du Moyen Âge*. Paris: Quadrige/Puf, 2011.
- LIPOVETSKY, C. G. *Os tempos hipermodernos*. 1ª ed. São Paulo: Barcarolla, 2004.
- MICHAUD, Y. *El arte en estado gaseoso - Ensayo sobre el triunfo de la estética*. Trad. Laurence le Bouhellec Guyomar. México: FCE, 2007.
- PIAGET, J. *A Formação do símbolo na criança: imitação, jogo e sonho, imagem e representação*. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.
- PLATÃO. *A República*. Traduzido por Enrico Corvisieri. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda., 2000.
- _____. *Timeu e Crítias ou a Atlântida*. Sup. Maxim Behar. Curitiba: Hemus, 2002.
- PLOTINO. *Enneades*. Paris: Les belles lettres, Ed. Émile Brehier, 1924.
- SCHILLER, F. *Cartas sobre a Educação Estética da Humanidade*. Trad. Roberto Schwarz. São Paulo: Editora Herder, 1963.
- ROMERO, J. L. *Crise e Ordem no Mundo Feudoburguês*. São Paulo: Editora Palíndromo, 2005.
- WINCKELMANN, J. J. *Histoire de l'Art chez les anciens*. Traduite de l'allemand par M. Huber. Nouvelle édition revue et corrigée. Tome Premier. S. D. Disponível em: <http://books.google.com.br/books?id=4M1CAAAYAAJ&printsec=frontcover&source=gbs_slider_thumb#v=onepage&q=&f=false> Acesso em 12.01.2010.

ENTRE O ÓCIO SAGRADO E A SACRALIZAÇÃO DO ÓCIO

Simão Daniel Cristóvão Fonseca da Silva

O processo de secularização redimensionou alguns conceitos da sociedade contemporânea, entre eles: tempo e espaço. Além de categorias organizadoras, as novas percepções provocaram mudanças individuais e transformações sociais profundas. Por um lado, a angústia pela escassez de tempo tornou-se uma das características do homem contemporâneo. Por outro lado, a Carta Internacional para a Educação do Ócio defende que o desenvolvimento humano deve reconhecer a interdependência e a necessidade de contemplar a sua componente biológica, social, psicológica e espiritual. Com base neste contexto, pretendemos nesta comunicação indagar de que maneira a dessacralização do *tempo de parar*, que nos confinou ao *tempo de fazer* (marcadamente ideológico), compromete a qualidade e a dignidade da vida. Especificamente, para que uma inversão possa ocorrer, propomo-nos refletir sobre o ideário sagrado na concepção do “Sábado” como: *A Paragem*. Um ensaio que, entre o repouso sagrado e a sacralização do repouso, antes de responder à pergunta “Parar para quê?” pretende indagar o mito e aprofundar a questão: Parar de quê? De forma a cumprir a dimensão holística e integral da pessoa humana pretendemos verificar, no domínio da cosmologia judaica, algumas implicações psicossociobiológicas inerentes aos conceitos operativos de repouso, contemplação, recriação e transcendência inerentes à experiência do *sétimo dia*. Por outras palavras, propomos a análise da formulação mítica como fundamento da ação humana. Em termos globais, perante a interpretação do mito e a integração dos significados transmitidos pelo *sábado* e aplicados ao ócio, a comunicação salientará que o *tempo de fazer* é-nos destinado como artesãos e o *tempo de parar*, como artistas. Em suma, homens e mulheres que entendem o *sétimo dia* como arte de bem viver o ócio enquanto instrumento do desenvolvimento humano.

Introdução

Sob a tirania do *tempo de fazer* os homens transformaram-se em máquinas de trabalhar e às crianças foi “roubado” o tempo de brincar. Deixámos para trás o *tempo de parar*. Com ele, perdemos a possibilidade de nos relacionarmos com o outro e a capacidade de contemplar o belo, o bom, o absoluto. Considerando o carácter ontológico do ócio na experiência humana e, apoiados nos conceitos do ócio criador de Salis (2004) e do ócio humanista de Cuenca (2004), propomo-nos visitar o paradigma do *sábado* na mitologia hebraica e contribuir para a compreensão do *tempo de parar* como fundamento da qualidade de vida. Dito de outra maneira, pretendemos desenvolver uma exegese em torno do *sétimo dia*

como um arquétipo que valoriza e recupera experiências de ócio tais como: repouso, contemplação, recriação e transcendência.

No contexto do Congresso é nossa intenção resgatar, culturalmente, o ócio das cosmovisões que o possam encerrar em imaginários redutores ou perversos. Se, por um lado, tais leituras podem resultar, entre outros aspetos, da conceção do tempo advinda das revoluções industriais e tecnológicas, das lógicas de produção (bens e consumo), da ideologia capitalista, sintetizadas na máxima utilitária: tempo é dinheiro (BAUMAN, 1998). Por outro lado, considerando que o processo de secularização também pode ser entendido como um trajeto do *mythos* para o *Logos*, podemos indagar de que modo a desmitificação do ócio poderá ter contribuído para a insatisfação, o *stress*, a falta de criatividade e a alienação que caracteriza a sociedade contemporânea. Em consequência do abandono das formulações míticas Jabouille refere que a rejeição conduziu correlativamente à perda da “grande capacidade de viver, de criar, de imaginar, de inventar, de mitificar. Isto empobreceu o homem” (JABOUILLE, 1993, p. 53) Seria relevante discutir aqui como a rotura, política e social, com os valores da religião poderão ter conduzido à profanação do significado do ócio associando-o à perda ou ao prejuízo. Pese embora a relevância e transversalidade, excederia a nossa finalidade desenvolver aqui este assunto. Para nosso intento inferimos tão só a emergência do retorno ao *Mythos*. Como possibilidade da desalienação humana, o mito oferece chaves que podem ajudar o homem na arte de viver e a responder ao absurdo (científico e racional) da sua existência (SALIS, 2003)¹. Neste sentido propomo-nos revisitar a tradição hebraica e explicitar, em dois momentos de análise, as representações do ócio na sua narrativa mítica das origens. Em primeiro lugar descrevendo o ócio sagrado como a paragem divina. Em seguida descobrindo a sacralização do ócio² como fundamento do desenvolvimento humano holístico. Deste modo o estudo aponta para a mitologia como uma indagação humana pelo sentido da vida.

Embora o estudo se constitua, também, como uma proposta de resgate da conceção do ócio, importa sublinhar que este regresso aos textos sagrados limite-se a apresentar uma hermenêutica do sagrado. Para o efeito socorremo-nos da tradução interconfessional *A Bíblia para todos*³ como fonte dos textos sagrados

¹ Não seria somenos importante compreender o papel dos discursos teológicos na construção da imagem do ócio e questionar as representações veiculadas pelas várias manifestações da fé? Essencialmente, o paradigma é a tipificação do ócio como pecado (entenda-se em desobediência ou separação do divino). Embora não trate exclusiva e especificamente este assunto, atenda-se para a dissertação de Mestrado de Francileudo onde o autor sublinha alguns aspetos relevantes da história do ócio desde os clássicos gregos à contemporaneidade (FRANCILEUDO, 2009).

² Por sacralização do ócio entenda-se uma educação, no sentido de “ser educação para a responsabilidade”. (FRANKL, 1990, p. 19).

³ Justifica-se a escolha da tradução aqui escortinada sob três argumentos: 1) socorre-se dos textos nas línguas originais (hebraico, aramaico e grego), 2) o carácter interconfessional é um enriquecimento que resulta do trabalho de especialistas de diversas confissões cristãs, 3) sem perder o rigor e a fidelidade ao contexto original, o vocabulário utilizado (português corrente) facilita e reforça a relação do leitor com o texto.

em estudo. Reconhecendo a perspectiva transdisciplinar dos estudos do ócio, recorreremos de diferentes áreas de investigação (Psicologia Social, Sociologia das Religiões) e dos instrumentos metodológicos do método qualitativo hermenêutico. Pretendemos discutir como as representações simbólicas presentes na narrativa mítica em observação podem contribuir para novas compreensões e aplicações do ócio na vida dos indivíduos e comunidades. Assim, ao abordarmos os discursos relativos à cosmologia judaico-cristã, entre a análise do repouso sagrado e a sacralização do repouso humano, antes de responder à pergunta, parar para quê, indagaremos o mito e aprofundaremos a questão: Parar de quê?

Ócio sagrado: conceitos teóricos e operativos

Nesta reflexão entendemos o ócio como um conceito que nos remete para além do “lazer” e do “tempo livre”. Na delimitação teórica deste estudo entendemos o ócio no sentido de Cuenca, como um fim em si mesmo. Como vontade de viver (2003) como uma atitude de livre escolha e sensação gratificante (2004). Para o investigador do centro de estudos de ócio da Universidade de Deusto, a educação para o ócio está associada a uma filosofia de valores e atitudes que concedem sentido à existência humana. Com efeito, na vivência do ócio o autor destaca, entre outros aspetos, a sua natureza *autotélica* (como fim em si mesmo) e *libertadora* (CUENCA, 2003). Sustentados pela conceção de Salis, consideramos que o ócio é *tempo para si e para os outros*. É o tempo para viver experiências de contemplação e reflexão. Educar para o ócio é educar para a arte de viver e amar e não apenas para o trabalho. O ócio de Salis é uma proposta de tornar o homem mais humano. Propondo uma desaceleração da vida norteadada pela pressa, o autor distingue a meditação e a recreação como experiências de ócio que humanizam (SALIS, 2004). Considerando que a razão de ser do ócio é, essencialmente, o bem-estar existencial como pressuposto do crescimento e da qualidade de vida individual e coletiva, propomos observá-lo sob o olhar do espaço e do tempo Sagrados, como categorias de organização do espaço e tempo profano.

Herdeira da tradição indo-europeia, a ideia do sagrado remete-nos para além do lugar da habitação, manifestação ou comunicação do divino. A representação simbólica do templo (*fanum*) como um espaço sagrado, separado para uso divino, delimita também a periferia que o circunscreve, o profano (*pró-fanum*) como o que está fora do templo (FREITAS, 1992, p. 859)⁴. Não podemos compreender o

⁴ Note-se que, no judaísmo, os rituais sacrificiais e ofertas eram validados mediante a estrita observação do espaço reservado à prática dos mesmos (Êxodo, 20, 22-26). Da construção do tabernáculo (Êxodo, 35, 8 – 39, 43) à construção do templo (*Crónicas* 28, 19), a experiência religiosa exigia uma heterogeneidade dos espaços cujo paradigma é a primeira teofania: “Deus disse-lhe: Não te aproximes e descalça-te, porque o lugar onde estás é terra sagrada” (Êxodo, 3, 5). Não pretendemos definir aqui o conceito de tempo. Sublinhamos que a intemporalidade do tempo expressa na mitologia em estudo não é aqui substituída pelo tempo cronológico. Propomos ir além do movimento tangível de medição e observá-lo como uma categoria transcendental a partir da qual construímos a nossa realidade. Para uma reflexão mais alargada e profunda das questões sobre o tempo ver a obra de ELIAS (1998).

significado de um mito confinando-o à esfera da racionalidade científica, importa entendê-lo no âmbito da experiência religiosa. Na linha de pensamento de Mircea Eliade, sugerimos interpretar o mito em estudo compreendendo os respetivos conteúdos na sua articulação com dois elementos da experiência humana religiosa: o sagrado e o profano (ELIADE, 1999, p. 23-27). O sagrado é o espaço onde se manifesta o real, onde o Cosmos foi fundado e organizado e, por isso, pode conferir orientação ao homem religioso. Na periferia existe o espaço profano, o Caos ainda por organizar, ainda não tornado real (1999, p. 75-78). O sagrado é também o tempo de retorno ao divino a fim de aproximar o homem de Deus e, participando da sua santidade, torná-lo semelhante a ele. Uma transfiguração que, segundo Eliade, tendo nos deuses “modelos exemplares de todas as atividades humanas” permitir-lhe-á sentir-se santificado, salvo do caos ou da morte que ele representa (1999, p. 117). Com efeito, a ideia do sagrado, mediante os símbolos de retorno ao tempo e ao espaço fundadores das origens, são, figurativamente, categorias de organização do espaço e tempo profano.

Deste modo, quando falamos no *sétimo dia* como tempo do ócio sagrado, estamos perante um conjunto de símbolos, cuja significação visa traduzir a relação do homem com o divino e, em consequência dessa experiência, a forma como sacraliza (organiza) o ócio (tempo e espaço) na comunidade. Com efeito, a paragem é a metáfora que utilizamos para designar o ócio sagrado e a sua sacralização. Não cabe aqui discutir a natureza deste sagrado. Para este estudo retemos a relevância de uma consciência transversal às religiões: a simbologia do sagrado e do profano. Dela germina o conceito de ócio sagrado representando o modo como o homem, a partir do divino, se interpreta a si e aos outros. Nesse sentido, para além da observância religiosa, entendemos as experiências sabáticas como experiências de ócio, cuja interpretação permite-nos apreender os valores que subjazem na narrativa mítica e compreendê-los como princípios operatórios que, ao tempo de caos, conferem ordem. Assim a atribuição de significado ao *sétimo dia* como a *paragem* poderá remeter-nos para um entendimento do papel que o *sábado* pode (re)exercer na sociedade.

Ócio sagrado como tempo de parar

Assim ficaram completos o céu e a terra, com tudo aquilo que contêm. No sétimo dia, Deus tinha completado a sua obra e nesse sétimo dia Deus *descansou* dos trabalhos que tinha vindo a fazer. Deus *abençoou* o *sétimo dia* e fez dele um dia *sagrado*, pois foi o dia em que ele descansou de todo o trabalho de criação que tinha feito (Génesis, 2, 1-3) Nisto ouviram que o Senhor Deus *andava a passear no jardim*, pela brisa da tarde (Génesis, 3, 8). Recorda-te do dia do sábado, para o consagrares ao Senhor. Podes trabalhar durante seis dias para fazeres tudo aquilo que precisares. Mas o sétimo dia é dia de descanso, consagrado ao

SENHOR, teu Deus. Nesse dia não farás trabalho nenhum, nem tu, nem os teus filhos e filhas, nem os teus servos e servas, nem os teus animais nem o estrangeiro que viver na tua terra. Porque durante os seis dias o SENHOR fez o céu e a terra, o mar e tudo o que há neles, mas descansou ao sétimo dia. Por isso, o SENHOR abençoou o dia do sábado, e o declarou sagrado. (grifos nossos. Êxodo 20, 8).

1. Categorização do *tempo de parar*

Antes de avançarmos na análise do significado implícito na *paragem* divina importa verificar na narrativa da criação uma diferenciação do tempo. Dela depreende-se dois períodos distintos: O primeiro composto por *seis dias* e o segundo constituído pelo *sétimo dia*. Para nossas considerações importa de momento examinar três implicações desta categorização: a) *O tempo de parar tem um desígnio!* A divisão do tempo não é uma cisão nem uma oposição, mas a consagração (separado pelo e para o sagrado). Trata-se de reconhecer, na complementaridade, que a natureza periódica do tempo tem um sentido⁵. No primeiro ciclo o tempo destina-se a *fazer* e no segundo ciclo o tempo remete-nos para *parar de fazer*. Se atendermos ainda para a segmentação dos seis dias do primeiro período, verificamos que esta padronização secundária ressalta a relevância que o *sétimo dia* ocupa no segundo como dia único. b) *Parar de fazer quebra a rotina do tempo de fazer!* Esta inferência deriva da representação da primeira etapa como tempo de uma atividade regular (seis dias) e figurativa, e, na segunda, como uma *paragem* da atividade operada no primeiro. Dito no sentido de Cuenca: “opuesta a la vida rutinaria y diferenciada del trabajo” (CUENCA, 2009, p. 69). c) *O tempo tem primazia sobre o espaço!* Em função da temporalidade e da espacialidade serem estruturas transcendentais, mediante as quais estruturamos o nosso *modus vivendi* (BERGER, 2011), no quadro da organização da vida cotidiana (tempo e espaço) a *paragem* intui, no universo simbólico, uma prioridade. Assim, na ordem de um universo divinamente instituído, “mitologicamente falando”, o *sétimo dia* significa o primado do tempo sobre o espaço. Dito de outro modo, a *paragem* de Deus traduz a relevância e a supremacia do *tempo de parar* sobre o *tempo de fazer* (que materializa fisicamente e se torna tangível). Tendo em conta que, no universo mitológico, os homens devem viver imitando o modelo de vida divino, de que forma o ócio sagrado pode ser protótipo do ócio humano?

2. Sentido da *paragem*: experiência pessoal e fenómeno social

Atendamos para o fato de a narrativa declarar que Deus passeava no jardim do Éden. Em primeiro lugar, no conceito de passeio (ou ócio) sagrado, está implí-

⁵ Uma declaração que confere com a interpretação que Jesus faz da *paragem*: “O Sábado foi criado por causa do homem e não o homem por causa do Sábado” (Marcos 2, 24) e que sustentamos com o apoio de Francileudo, “o mais importante é o desenvolvimento da pessoa que vive a experiência do que a experiência em si” (FRANCILEUDO, 2009, p. 207).

cita a ideia de uma experiência de paz, quietude. Verificamos que, após criar o Éden, a divindade goza, desfruta a tranquilidade que o jardim lhe proporciona. Em segundo lugar, além do *tempo de parar*, da formulação poética na observação da brisa vespertina, depreende-se o exercício de contemplação e a satisfação divina que dela advém. Por fim, realizado na direção de Adão, tacitamente, conferimos que o ócio sagrado é, também, transcendência por um lado e socialização por outro. Além da questão metafísica do passeio de Deus envolver Criador e criatura, o trajeto na direção de Adão revela o ócio sagrado como uma experiência de socialização entre Deus e a humanidade. Do repouso à contemplação, da transcendência à socialização podemos inferir que o ócio é tanto uma experiência pessoal como um fenómeno social.

3. Exclusividade e Universalidade da natureza da paragem

O *sétimo dia* é também uma bênção divina com o propósito de fazer bem à humanidade⁶. A consagração do *sétimo dia* declara a exclusividade do *tempo de parar* e o carácter universal do *sábado*. Quer na tradição mítica, quer na legislação judaica, a *paragem* não deverá ser observada apenas por um indivíduo ou uma elite autorizada (ou que pode observá-lo). O *Sétimo dia* é um tempo de bênção para todos. Um tempo que se deverá plasmar na dimensão política (empregadores e empregados), social (família, compatriotas e estrangeiros) e até ambiental (animais de trabalho e, em circunstâncias específicas, a própria terra). Do mesmo modo que o ócio sagrado, enquanto paradigma, tem, na humanidade, o seu fim, a sacralização do ócio contempla toda a humanidade sem exceção confirmando a natureza inclusiva do ócio.

O ócio sagrado, a liberdade e o ser para si

1. A *paragem* proclama a liberdade

Perseguindo o significado desta *paragem* importa discutir em primeiro lugar o que ela não é. Nesta discussão não podemos perder de vista que, antes da sacralização da *paragem* instituída à humanidade verificamos a experiência da *paragem* do próprio ente sagrado. Dito de outro modo, para entendermos o significado e os procedimentos operativos associados ao processo de sacralização da *paragem* humana precisamos analisar a *paragem* do sagrado como o modelo primordial e legitimador. Tendo em conta que se trata de um ente divino, que em

⁶ Na língua hebraica o termo para a palavra santo é *Qadhôch*, que significa separado. Mas também pode ser traduzido por consagrado ou dedicado. Todavia, em quaisquer dos usos o contexto insere-se sempre numa ação feita na direção de Deus, isto é, numa relação com Ele onde não apenas os lugares, mas também o próprio tempo – festividades – pessoas, roupas ou objetos são sacralizados, ou seja a sua utilidade é consagrada a um uso e propósito exclusivo: ser instrumento de Deus nessa relação peculiar com Ele.

oposição à condição humana não experimenta fraqueza, teremos de admitir que esta *paragem* não visa ao descanso como efeito do esgotamento de energia. O repouso de Deus não é uma ação que resulta da sua falta de força. Pelo contrário! Apesar da sua natureza onipotente pressupor a possibilidade de uma atividade divina ininterrupta, Deus para! Ele próprio coloca um limite à sua atividade. Este *parar* no *sétimo dia* subentende uma opção, uma atitude voluntária, onde *parar* assume-se como expressão plena da liberdade. Significa não ficar cativo da opressão do tempo pela ansiedade em produzir. Enquanto *paragem*, como um fim em si mesma, o *sábado* apresenta-se como representação simbólica do ócio sagrado.

2. A *paragem* consagra o ser!

Esta ressignificação do *Tempo de parar* também deverá ser entendida no contexto do *tempo de fazer*. Nesse sentido, *Tempo de parar* não é tempo de “nada fazer”, mas de “não fazer”, ou seja, de cessar. Contudo a *paragem* não significa inércia. Com o apoio de Munné (1980) podemos aferir um tempo psicobiológico, um tempo sociocultural e um tempo livre que rompem a rotina da atividade realizada (tempo socioeconômico segundo o autor) no decorrer dos seis dias precedentes. Retomando a narrativa, as representações divinas no sétimo dia (os atos de abençoar e tornar sagrado⁷) revelam que Deus parou de fazer coisas exteriores a si (tudo o que foi criado) para, voluntariamente, ocupar-se da experiência do ser, como uma *paragem* para si e para os outros. Dito de outra maneira, o ato de abençoar o *sétimo dia* pressupõe uma atividade de reflexão subjacente; por sua vez, a consagração do *sábado* subentende uma ação de valorização para tornar este dia único entre os demais. Em segundo lugar, embora tenha criado na primeira semana todas as coisas na ordem do espaço e do tempo, todavia, apenas uma parte do tempo, o *sétimo dia*, foi considerado sagrado⁸. Em suma, Deus parou de fazer na dimensão espacial para experimentar o ser para si, no âmbito somente do tempo, ou seja, do que é imaterial, invisível e intangível.

Sacralização do ócio⁹ como razão do crescimento humano holístico

Após compreender o significado do *Sábado* no centro da sua memória cosmológica importa analisar algumas implicações das experiências *sabáticas* (enquanto representações míticas de um ritual de *paragem*) na ação e na plena

⁷ Note-se que na história do povo hebreu a consagração do tempo precede a consagração do espaço [pela primeira vez na chamada de Moisés (Êxodo 3) e por ocasião da instituição da Lei dada a Moisés (Êxodo 19) e dos homens (primeiro dos sacerdote em particular (Êxodo 19,24) depois do povo em geral (Êxodo, 22, 31)].

⁸ Por sacralização do ócio entenda-se uma educação, no sentido de “ser educação para a responsabilidade”. (FRANKL, 1990, p. 19).

⁹ No que respeita à relevância do repouso, o psiquiatra Augusto Cury afirma que: “Dormir não é perder tempo, mas achá-lo” (CURY, 2006, p. 86)

realização humana. Segundo a Carta Internacional para a Educação do Ócio, a defesa do desenvolvimento humano deve reconhecer a interdependência e a necessidade de contemplar a sua componente biológica, social, psicológica e espiritual [...]. Nesse sentido, reconhecendo a dimensão holística e integral da pessoa humana, pretendemos verificar, no domínio da cosmologia judaico-cristã, algumas implicações psicossociobiológicas inerentes aos conceitos operatórios de repouso, contemplação, recreação e transcendência, inerentes à experiência sabática e que proporcionam qualidade de vida.

1. O Repouso como arte da liberdade e do tempo para si

Bauman (1998) denuncia como o consumo exacerbado visa responder à insatisfação e à insegurança de uma sociedade que transformou o tempo de entretenimento e lazer num produto/serviço, alienando a saúde e bem-estar associados a este tempo. O ócio como qualidade de vida que está para além do “lazer” e do “tempo livre” pode responder a esta deterioração. Considerando o repouso como um exercício vital para a qualidade de vida¹⁰ a narrativa mítica coloca-nos perante um Deus que para. Uma atitude, uma decisão em fazer do *tempo de parar* a prioridade sobre o *tempo de fazer*. À cultura angustiada pela escassez de tempo, o mito incita à coragem de ser livre para “perder tempo”. Esta liberdade é importante para compreender que o *sétimo dia* não é, necessariamente e numa perspetiva humana, uma folga para recuperar o fôlego perdido. Não se trata de uma pausa para continuar, mas, uma *paragem* consciente e voluntária (CUENCA, 2003). A nossa análise hermenêutica harmoniza-se com a posição de Cuenca, o qual considera que a natureza do ócio é uma experiência de libertação, em particular dos fins utilitários ou económicos que se possam dar ao ócio. Ela visa à autorrealização e à qualidade de vida (2004). Considerando a primazia do tempo sobre o espaço o *sábado* é um paradigma do repouso cuja revisitação, além do exercício da liberdade que estabelece prioridades, sugere um tempo para si. Um tempo destinado à interiorização. Tal como Deus, à realização das coisas imateriais (maturar afetos), invisíveis (meditar), intangíveis (apreciar). A *paragem* liberta-nos da hiperatividade escravizante e o tempo para si concede qualidade e dignidade à própria vida.

2. A Contemplação como arte do enriquecimento pessoal e social

Cury salienta que um dos maiores problemas da contemporaneidade é a velocidade. A vida acelerada não permite tempo para contemplar (CURY, 2006, p. 59). Ao perder-se a meditação, perde-se a possibilidade do ser (MELENDO, 2002), a expressão da vida criativa (SALIS, 2004), o “bálsamo para o prazer de viver” (CURY, 2006, p. 60). Para Cury esta é “uma das causas da ansiedade, impaciência e insatisfação” (2006, p. 68). Neste sentido reconhecemos a relevância da narrativa mítica

¹⁰ Um saber que no cântico de Moisés é traduzido por aprender “a ordenar os nossos dias retamente para podermos entrar pela porta da sabedoria.” (Salmo, 90, 12).

ênfatizando, prévia e independentemente do objeto contemplado, o apelo à consagração do tempo para contemplar. O mesmo Deus que passeia no jardim, torna sagrado o *Sétimo dia*, o tempo destinado à contemplação: da natureza, do outro, de si e da transcendência. No que concerne à experiência da contemplação, do conceito de passeio (ou ócio) sagrado, deduz-se a experiência de serenidade e tranquilidade, acrescida da satisfação que desfruta por meio do jardim e da brisa vespertina.

3. A Recriação como arte de conviver

Enquanto Vattimo (1992) questiona a fragilidade e a fragmentação da vida pós-moderna, Lipovetsky critica a dimensão superlativa de uma contemporaneidade que, vivendo em hipercapitalismo, hiperconsumismo, hipervigilância, promove um estilo de vida hiperindividualista (2011). Em resposta ao primeiro, o *sétimo dia* como paragem propõe um conceito de recriação como uma experiência, não de pausa, mas de recomeço. Na atitude de começar de novo, temos a oportunidade de reparar fraquezas e restaurar o que se dividiu. Perante a constatação do segundo, o passeio de Deus em direção a Adão propõe-nos a reprodução do ócio que, além de contemplar, combate a superficialidade e o individualismo recriando a socialização necessária. Trata-se do ócio que vai na direção do outro, que renova o tempo de família (amigos, vizinhos, comunidade) de forma a fomentar relações sociais autênticas, essenciais e consistentes.

4. A Transcendência como arte (inteligência) espiritual

Eliade considera que o “*homem profano*”, em oposição ao “*homem religioso*”, não acredita numa realidade absoluta e recusa o transcendente. Desaloja-se dos deuses mediante uma desmitificação da visão religiosa do mundo. Embora descendente do homem religioso, o homem contemporâneo, secularizado, caracteriza-se pela dessacralização da sua existência humana (ELIADE, 1999, p. 210-215). Paralelamente, enquanto Lipovetsky discute o vazio e a efemeridade nas sociedades modernas (1989), mediante os conceitos de simulacro e simulação Baudrillard anteviu a virtualidade do real na sociedade cotidiana (1991). Na cosmovisão da mitologia em estudo, o ócio como experiência da transcendência é uma sapiência. Em primeiro lugar, o ócio sagrado é um protótipo da vida humana em busca do eterno. Em segundo lugar, a consciência da nossa temporalidade (brevidade da vida) deverá promover a gratuidade como investimento na busca de sentido e qualidade de vida. Dito de outra maneira, trata-se de aquietar o espírito, exposto à hiperexcitação da sociedade e cultura mediática, e direcioná-lo para a indagação dos mistérios da vida “procurando aliviar as suas inquietações existenciais” (CURY, 2006, p. 211). Enquanto momento de busca pela eternidade, a transcendência experimenta, também, a gratuidade. Nesse sentido trata-se de “personalizar o tempo” (MAGALHÃES, 2012, p. 71) como um tempo consigo mesmo ou a sós com o transcendente.

Conclusão

A sociedade contemporânea promove axiomas económicos, mas ignora a gestão do tempo. Conhece o mundo biológico, mas incomoda-se com a pedagogia do tempo. Concebe conceitos sociológicos, mas rejeita a sapiência do tempo que, na transcendência da sagrada poesia hebraica, significava ter consciência de que “tudo tem a sua hora, cada coisa tem o seu tempo próprio” (Eclesiastes, 3, 1-8)¹¹. Neste contexto, transformou (dessacralizou) o ócio num produto, numa experiência descartável! Tomando o homem como um todo, a nossa pesquisa teve a intenção de responder a um dos problemas que assolam e comprometem a sustentabilidade do desenvolvimento civilizacional, a saber: a negligência de entender o ócio como fator de desenvolvimento pessoal (de natureza física, intelectual, espiritual) e social (de natureza comunitária, cultural, económica e até ambiental). Para Lipovetsky a contemporaneidade necessita construir utopias (2011). O estudo aqui esboçado procurou, na reconstrução da mitologia hebraica, contribuir para uma reflexão hermenêutica do ócio no ideário sagrado enquanto resgate e emancipação do ócio humano mediante a experiência do *Sábado*. Na análise do sentido do ócio na literatura mítica (situado numa perspetiva humana e cultural) depreendemos implicações na ação e na plena realização humana. O ócio sagrado apresenta-se assim como arquétipo e experiência que consagra o ócio como ritual a ser humanamente experimentado, na medida em que honrar *a paragem* é prestar honra ao Deus que para. A natureza pedagógica do mito sugere que não entendamos o ócio sagrado e a sacralização do ócio como um acontecimento transcendente. Bem pelo contrário, a experiência originária tem um carácter formador e memorial¹² que nos remete de imediato para a valorização e desenvolvimento (pessoal e comunitário) da educação para o ócio.

Como princípios fundamentais da natureza sagrada do ócio, retemos às seguintes ideias: a paragem proclama a liberdade e consagra o ser. Esta qualidade *numénica* cumpre-se na realidade mediante quatro conceitos operativos: 1) O repouso liberta-nos da falta de coragem em parar, em priorizar, o tempo para si; quebrando rotinas e ritmos acelerados, concede qualidade e dignidade à própria vida. 2) A contemplação aquieta a excitação provocada pelo frenesi da cultura mediática. 3) A recreação vai na direção do outro, renova o tempo de família (comunidade) de forma a fomentar relações autênticas, essenciais e consistentes. 4) A *transcendência* promove o ser. Em termos globais, perante a interpretação do mito e a integração dos significados transmitidos pelo *sábado* e aplicados ao ócio, a comunicação salienta que o *tempo de fazer* é-nos destinado como artesãos e o *tempo de parar*, como artistas. Em suma, homens e mulheres que entendem o *sétimo dia* como arte de bem viver o ócio enquanto instrumento do desenvolvimento humano.

¹¹ Conferir com texto de Êxodo, 31, 13 onde a paragem é entendida como um sinal entre Deus e os homens.

Referências bibliográficas

- A BÍBLIA PARA TODOS. Lisboa: Sociedade Bíblica de Portugal, 2009.
- BAUMAN, Z. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- _____. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- BAUDRILLARD, J. *Simulacro e Simulações*. Lisboa: Relógio d'Água, 1991.
- CUENCA, M. C. *Ocio Humanista, Dimenciones e Manifestaciones Actuales del Ócio*. Bilbao: Universidad de Deusto, 2003.
- _____. *Pedagogía del Ocio: modelos e propuestas*. Bilbao: Universidad de Deusto, 2004.
- _____. *Una forma de entender el ocio*. Documentos de Estudos de Ocio, Bilbao/Espanha: Asociación Otium / Instituto de Estudios de Ocio / Universidad de Deusto. Disponível em: <<http://www.asociacionotium.org/wp-content/uploads/2009/03/una-nueva-forma-de-entender-el-ocio.pdf>> Acesso em: 4 de dezembro 2012.
- CURY, A. *Revolucione a sua qualidade de vida*. Cascais: Pergaminho, 2004.
- _____. *Doze semanas para mudar a sua vida*. Cascais: Pergaminho, 2006.
- ELIAS, N. *Sobre o tempo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- FRANCILEUDO, F. A. *Desvelando o valor do tempo para si: um estudo hermenêutico sobre o sentido ontológico do ócio*. Dissertação submetida à coordenação do curso de Psicologia da Universidade de Fortaleza – UNIFOR como requisito parcial para obtenção do título de mestre, 2009.
- FREITAS, M. C. "Sagrado". In: *LOGOS*, Enciclopédia Luso-Brasileira, Lisboa: Editorial Verbo, 4 volumes, 1992.
- JABOUILLE, V. *Do Mythos ao Mito*. Uma introdução à problemática da mitologia. Lisboa: Edições Cosmos, 1993.
- LIPOVETSKY, G. *A Era do Vazio*. Lisboa: Relógio d'Água, 1989.
- _____. *O Império do Efêmero: A moda e seu destino nas sociedades modernas*. Lisboa: Dom Quixote, 2010.
- _____. *Os tempos hipermodernos*. Lisboa: Edições 70, 2011.
- MAGALHÃES, V. P. *Só Avança Quem Descansa*. Edições Tenacitas, 2012.
- MELENDO, T. *A metafísica da realidade: as relações entre filosofia e vida*. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência Raimundo Lúlio, 2002.
- MUNNÉ, F. *Psicología del tiempo libre: un enfoque crítico*. México: Trillas, 1980.
- SALIS, V. D. *Ócio Criador, Trabalho e Saúde*. São Paulo: Claridade, 2004.
- _____. *Mitologia Viva: Aprendendo Com os Deuses a Arte de Viver e Amar*. São Paulo: Ed. Nova Alexandria, 2003.
- VATTIMO, G. *A sociedade transparente*. Lisboa: Relógio d'Água, 1992.

A LITERATURA COMO EXPERIÊNCIA DE ÓCIO NA PÓS-MODERNIDADE

Anne Ventura

Introdução

É lugar-comum no meio acadêmico ou demais círculos intelectuais a exaltação da literatura, bem como o apelo pelos que ainda estão de fora deste amor. Queremos, os apaixonados pela experiência poética, demonstrar o quão certa é a relação amorosa em que nos vemos envolvidos desde há tempos, muitas vezes desde a mais tenra idade, quando leitores de segunda voz. É que raros são os apaixonados que amam em silêncio, de um amor privado e autônomo. Eu confesso que, frequentemente, amo a literatura com um quinhão daquele anseio maternal que quer mostrar ao mundo, recriar com o outro a sua descoberta. E por vezes sinto que o poeta, depois do parto, é pai. Porque a leitura é sempre um nascimento para a poesia. Cada qual lê o poema e lhe dá sentido, fazendo com que a palavra germine dentro de si, como um filho. O leitor traz o poema à vida com o seu sentido íntimo, é mãe. Alimenta-o com aquilo que é seu para vê-lo crescer dentro de si, até mesmo de olhos fechados é capaz de rele-lo. E, como toda mãe, enfim, quer o leitor que o seu filho seja amado pelo outro.

Entretanto não me permito contornar a severa ambivalência que o amor de cariz materno carrega. Como disse Eduardo Lourenço, se o homem é ele mesmo um ser ambíguo, “o amor pela poesia, como todo o amor, é a história de um equívoco” (LOURENÇO, 2003, p. 39).

Sobre ler e transformar-se

O ensaísta português chama a atenção para uma “face do falso-amor” que a poesia também desperta nos homens, pois que esta também pode servir, enquanto linguagem poética, a uma exaltação individual do próprio leitor, já que “a poesia oferece a cada homem o céu e o inferno portáteis de que precisam para iludir a necessidade de buscar no inferno real o céu possível” (LOURENÇO, 2003, p. 40).

Fala, assim, de um falso-amor, alienado, que exalta os desejos do próprio leitor, de um amor cômodo, que ama a si mesmo através da poesia, e que talvez seja, ao contrário do que gostaríamos de acreditar, a mais constante manifestação de amor à poesia – sim, nossa inclusive, pois “é dessa espécie o entusiasmo e a fascinação que a poesia exerce sobre o comum dos homens, quer dizer sobre todos os homens, pois ninguém pode supor-se permanentemente ao abrigo de ser como o comum dos homens” (LOURENÇO, 2003, p. 40). Entretanto, se esta

face traiçoeira do amor está sempre a exercer fascínio no leitor, fascínio que o remete ao puro ego, há uma face outra cuja raridade equivale ao seu valor para os homens: “adorno ou cócega da alma, a poesia suscita em todos os homens, nem que seja uma só vez na vida, um começo de metamorfose semelhante à do autêntico amor” (Ibidem, p. 40).

Este começo muitas vezes não se transforma noutra coisa senão no amor egoísta que vê reluzir no brilho da pedra polida que é a poesia a imagem do próprio leitor. Noutras, entretanto, realiza-se enquanto metamorfose de que fala o ensaísta. Enredando a minha reflexão à de Lourenço, diria que a raridade dessa “metamorfose semelhante à do autêntico amor” converte o filho sublime que o leitor renasceu “na mais perigosa de todas as criações” (Ibidem, p. 40), e poderosa também, pois “tudo quanto ela toca se torna presa de uma inquietação como não há outra, pois se trata então do acordar da alma da confortável ‘seriedade’ onde agonizava para uma vida subitamente entrevista como sem medida de conforto e a seriedade do mundo” (Ibidem, p. 40).

O filho mata o pai e devora a mãe, tragicamente, como Édipo. Retenho, daqui, a palavra “inquietação” e guardo-a no bolso para retomá-la mais adiante.

Antes, porém, recordo-me de outro ensaio de Eduardo Lourenço, “Sobre o Tempo” (2004b).

Diz Lourenço que o tempo não é só problema dele, é problema nosso. A primeira pessoa do plural convida-nos ao sofrimento desta questão que é essência no pensamento lourenceano. Isso porque ser moderno é ser no tempo, como busca em Heidegger, é sentir a orfandade da eternidade metafísica que tudo aca-lentava, é encontrar-se para perder-se na história da humanidade, é, enfim, a “descoberta da historicidade como coisa fundamental” (Ibidem, p. 14).

Porque, na cultura ocidental, “Deus é uma questão que questiona o homem e que, por sua vez, o homem não cessa de questionar” (Ibidem, p. 15). O que me remete imediatamente às palavras do narrador de *Grande Sertão: veredas*

Como não ter Deus?! Com Deus existindo, tudo dá esperança: sempre um milagre é possível, o mundo se resolve. Mas, se não tem Deus, há-de a gente perdidos no vaivem, e a vida é burra. É o aberto perigo de grandes e pequenas horas, não se podendo facilitar – é todos contra os acasos (ROSA, 2001, p. 76).

Vivemos, os ocidentais dos últimos séculos, uma agónica cultura de questionamento não apenas de Deus, mas de nós mesmos:

Nós queríamos obrigar Deus de algum modo a revelar-se, a mostrar-se, para que ele viesse com a cara descoberta dizer-nos se existimos ou não, se a nossa vida tem sentido ou não, se ele próprio existe. Isto é o máximo de loucura questionante que se pode admitir (LOURENÇO, 2004b, p. 15).

É dramática a existência moderna, mas é mais do que isso, é trágica. É só saber, como em Heidegger, que somos seres no tempo e para a morte, mas é além disso, é também nada saber da morte. É apenas sabermos que “somos seres que efectivamente ardem no fogo temporal” (Ibidem, p. 16). E o que tem isso a ver com a literatura?

Na verdade, o tempo é o objecto por excelência da escrita, é mesmo anterior ao aparecimento da escrita. O acto que define o homem como criador é o acto poético, é a poesia. O que os poetas fazem, fundamentalmente, são variações infinitas sobre esse objecto, o tempo, que é mais esfíngico que todas as esfinges, porque é ele que nos olha no fundo dos olhos sem dar resposta. A resposta somos nós próprios que a temos de dar com a nossa vida, com a nossa existência (Ibidem, p. 16).

Naquilo que chamamos modernidade, o eterno se perde e somos jogados para arder nesse fogo temporal de questionamento, como em Kierkegaard. E é especialmente a poesia lírica moderna – primeiramente com Petrarca – que penetra ou é penetrada pela questão do tempo enquanto causador de uma angústia, “primeira porta para a modernidade” (Ibidem, p. 17). Vários foram os herdeiros desta particularidade do petrarquismo e longo foi o caminho de angústia e questionamento temporal percorrido pela moderna poesia ocidental, pois, segundo Eduardo Lourenço, a poesia lírica tem especial capacidade de se aproximar deste ininvocável que é o tempo. E no entanto o caminho percorrido pela poesia na modernidade não resolveu o tempo, nunca se reconciliou com a eternidade.

Agora, e já há algumas décadas, passamos a pensar a questão do tempo não apenas pelo viés da modernidade, mas de uma modernidade outra, tardia, ou uma pós-modernidade. “Entramos então numa época em que a preocupação da humanidade é gerir esse tempo, compreender esse tempo, porque não há outra perspectiva” (Ibidem, p. 18). A poesia – não apenas a lírica – também tomará conta desse tempo, como sempre o fez, pois: “É a glosa interminável do tempo que constitui a escrita do tempo, essa escrita que a poesia fornece através dos séculos até hoje” (Ibidem, p. 18).

Hoje, já não há qualquer perspectiva de um reencontro com a eternidade, estamos numa época em que as “fulgurações do instante [...] se apagam como se a vida inteira fosse uma espécie de fogo de artifício que nos deslumbra [...] e nós caímos num espaço impensável, onde nem eternidade nem tempo têm nenhuma espécie de significado” (Ibidem, p. 19).

Retomo a palavra há pouco reservada: inquietação. O ato poético é, e foi especial na modernidade, pura inquietação. Em primeiro lugar porque a poesia também entrará no jogo temporal da própria modernidade, será agónica e passará a se questionar enquanto atividade humana. A poesia, noutras palavras, se descobriu e tentou se compreender dentro de si mesma. E, no entanto, sempre que

para isso encontrou resposta, estava instalada no equívoco. Além disso, foi inquirida por uma época em que tudo requeria função, tudo quanto pedia pelo nosso tempo precisava do justo esclarecimento sobre a sua validade enquanto atividade humana. É que o pacto com a modernidade se amparou no controle produtivo da vida humana, na santificação do trabalho, no desprezo ao ócio. A literatura não conseguiu se adequar plenamente à lógica capitalista, até tentou nadar contra a corrente do mercado e de outras tantas sólidas instituições da modernidade, por isso mesmo foi muitas vezes julgada como atividade improdutiva, portanto suspeita. Eu diria: inquieta.

Ócio: um direito deturpado

Já em 1880, um dos filhos do socialismo utópico denunciava em género retórico este perverso aspecto do capitalismo moderno: o sequestro da preguiça humana. Dizia Paul Lafargue, em seu pequeno mas célebre manifesto *O Direito à Preguiça* (2012):

A moral capitalista, lamentável paródia da moral cristã, fulmina com o anátema o corpo trabalhador; toma como ideal reduzir o produtor ao mínimo mais restrito de necessidades, suprimir as suas alegrias e as suas paixões e condená-lo ao papel de máquina entregando trabalho sem tréguas nem piedade (LAFARGUE, 2012, p. 4-5).

Em finais do século XIX, a classe operária estava convencida das benesses do trabalho pela ideologia capitalista. Trabalho que, mais do que uma atividade digna, era a alta justificação de sua existência. Mas quem os havia convencido? Segundo Lafargue, economistas, moralistas religiosos e, mesmo, escritores como Victor Hugo. Na contracorrente do capitalismo, o manifesto *O Direito à Preguiça* entrou para a história do materialismo histórico ao fazer uma crítica do trabalho, ou da religião do trabalho, para propor novos valores que resgatassem outros aspectos importantes para a vida humana então abandonados. Lafargue lançou mão da antiguidade clássica para defender o direito ao ócio, uma virtude que havia sido deturpada nos últimos séculos pela moral capitalista. A alienação causada pelo trabalho será responsável pelo menoscabo das atividades ligadas ao ócio, antes muito mais nobres para a humanidade. Só uma revolução do proletariado seria capaz de quebrar este ciclo vicioso, mudando as regras do jogo.

O que me desperta especial atenção no manifesto é que não apenas o operário foi convencido, segundo Lafargue, pela moral capitalista a se submeter a uma jornada absurda de trabalho em busca de um bem-estar impossível, como também o burguês passou a assumir um duplo papel social, uma vez que, para justificar a sua incômoda não-produção, tornou-se um hiperconsumidor imparável.

Hoje, ninguém discorda de que a utopia da revolução contra a imposição abusiva do trabalho fracassou. Embora importantes, os avanços no que tange aos direitos trabalhistas nem de longe alcançaram o desejo de Lafargue. Mesmo as experiências socialistas do século XX se basearam na lógica da produtividade. Principalmente: a tecnologia não libertou o homem para o ócio, como queria Lafargue, antes minou novos terrenos.

O mundo pós-moderno desempregou tragicamente muitos homens e seguiu com a exploração do tempo de trabalho de outros – que até se consideram com sorte. Mesmo os desempregados de hoje são vítimas dessa religião do trabalho e sofrem um sentimento de fracasso e desocupação indevida, tentando preencher o máximo do tempo de que dispõem com capacitações que lhes devolvam não apenas trabalho, como sentido na sociedade. Além disso, introduziu-se a ode ao trabalho na classe burguesa e o hiperconsumismo na classe operária. Também o tempo livre passou a fazer parte do jogo capitalista, uma vez que o mundo do trabalho parece cada vez mais interessado no controle das atividades pós-laborais do trabalhador, sejam físicas ou intelectuais, em prol da produtividade. Isso sem mencionar a apropriação do tempo livre pelo mercado, que consegue nos convencer, inclusive, a comprar aquilo que já é nosso de direito: o tempo. Por tudo isso, justamente, o manifesto de Lafargue continua bastante atual.

As muitas vezes que hoje se levantam para pensar o ócio no mundo contemporâneo são controversas, têm intenções distintas em muitos aspectos, mas me parecem nutrir uma insatisfação que é a mesma: faz-se necessária uma nova tábua de valores para a humanidade. Reaver o ócio no sentido clássico vem responder a essa expropriação do tempo humano que o capitalismo tardio continua a promover com o império da negação do ócio, o negócio. Até mesmo as atividades intelectuais rederam-se, na modernidade, ao produtivismo. Entretanto a reação a essa lógica da sociedade moderna parte de várias frentes, expondo um mal-estar que diz respeito ao desejo – talvez mais individual do que coletivo – de controle do tempo.

De Lafargue passo, então, a uma leitura mais contemporânea do ócio – nem por isso menos utópica – de Domenico De Masi. Sucesso de venda em alguns países, sobretudo no Brasil, o livro-entrevista *O Ócio Criativo* (2000) atreve-se corajosamente a responder questões ligadas ao trabalho na era pós-industrial e propõe saídas para a crise de valores que a humanidade atravessa.

O sociólogo italiano compreende que o praticante do ócio criativo é aquele que supera a separação entre trabalho e tempo livre. Ócio criativo, portanto, não tem nada a ver com a ideia moderna que temos da preguiça, diz de um mundo em que o trabalho e o tempo livre diluem as fronteiras rígidas de outrora. E mais, de uma jornada laboral reduzida e flexível, como seria idealmente a dos artistas, em que o prazer ganha espaço ao lado do esforço, gerando criatividade.

Entretanto, para que este ócio criativo aconteça é preciso mais do que a boa disposição do trabalhador, é preciso uma mudança estrutural na sociedade, uma vez que as propostas de De Masi dizem respeito a uma redistribuição do poder:

[...] o que está nos acontecendo é que estamos introjetando uma epistemologia da descontinuidade e da complexidade. E muitos valores pós-industriais são a favor de uma desestruturação do espaço; valorizamos a qualidade de vida [...] Se as empresas transformassem competitividade em competência e a destrutividade em relação solidárias, como acontece no filme *Uma linda mulher*, se fossem mais cuidadosas com a estética dos ambientes e objetos de trabalho, se adotassem boas maneiras nas relações interpessoais, se introduzissem um pouco da alma feminina nesses castelos projetados e embarricados pelos homens, se abrissem uma brecha nos seus muros de proteção e permitissem a entrada de um pouco de ar fresco e puro, aí sim é que o trabalho junto ao calor do convívio cordial se tornaria também uma oportunidade para a socialização (DE MASI, 2000, p. 211).

Por um lado as mudanças estruturais já vêm acontecendo, não pelo desejo dos mais poderosos, mas porque o mercado está se transformando numa “cultura-mundo” (LIPOVETSKY E SERROY, 2008), em que a diferença – e aqui entra a criatividade – é a única garantia de sobrevivência para as empresas. Por outro lado a teoria de De Masi apela para uma cultura do equilíbrio – tal como defende ser o caso do Brasil – pautada na sensualidade, na comunicação e na cordialidade; o que, na minha opinião, torna a sua teoria perigosamente totalizadora, embora alicerçada na diferença. Ainda que utópico, o pensamento de De Masi, tal como o de Lafargue, tem muito a nos ensinar. A começar por este princípio básico: para que ocorram mudanças no sistema falido (no mínimo do ponto de vista moral) do capitalismo tardio é preciso educar para o ócio. E isso significa, antes de mais nada, deixar de educar exclusivamente para o trabalho: “Esta arte de viver não se ensina, e não se aprende, de uma vez por todas. Portanto, o que deve ser ensinado aos jovens, por uma formação, é como reprojeter, continuamente, a própria existência” (DE MASI, 2000, p. 273).

Ou, como diz o ditado: parar para pensar. Afinal, para que educamos os jovens? Com que intenções? Educamos para que sejam instrumentos de trabalho ou homens? Lembro-me das seguintes palavras de Sêneca sobre o ócio: “Que há, portanto, que ao homem de bem não convenha um ócio tal que lhe permita dirigir os séculos futuros e falar não entre poucos, mas entre todos os homens de todas as nações, tanto os que existem como existirão?” (SÊNECA, 1994, p. 89).

Mesmo que o mercado pós-moderno abocanje o mundo literário, como de fato vem acontecendo, a literatura, enquanto ato poético, pisará sempre, por sua natureza, no território do ócio. E isso me leva a refletir sobre a relevância do ensino da literatura enquanto educação para o ócio.

Do direito ao ócio ao direito à literatura

Antonio Candido, em seu ensaio “O direito à literatura” (2004), defende a tese de que a literatura deve ser compreendida socialmente como um direito hu-

mano. Segundo o crítico brasileiro: “o esforço para incluir o semelhante no mesmo elenco de bens que reivindicamos está na base da reflexão sobre os direitos humanos” (2004, p. 172).

Este esforço de alteridade é a base de uma discussão necessária para a compreensão do que são os direitos humanos, bem como a distinção criteriosa dos bens considerados “compressíveis” e os “incompressíveis”. Ocorre que cada época e cultura tem o seu próprio discernimento sobre a compressibilidade da existência humana, o que significa que se trata de uma reflexão permanente, nunca finda.

Em seu ensaio, Candido chega à conclusão de que:

[...] a literatura corresponde a uma necessidade universal que deve ser satisfeita sob pena de mutilar a personalidade, porque pelo fato de dar forma aos sentimentos e à visão do mundo ela nos organiza, nos liberta do caos e portanto nos humaniza. Negar a fruição da literatura é mutilar a nossa humanidade. Em segundo lugar, a literatura pode ser um instrumento consciente de desmascaramento, pelo fato de focalizar as situações de restrição dos direitos, ou da negação deles, como a miséria, a servidão, a mutilação espiritual. Tanto num nível quanto no outro ela tem muito a ver com a luta pelos direitos humanos (2004, p. 186).

Assim, em primeiro lugar, precisamos, desde sempre e em todos os povos, do ato poético para viver, seja ele ágrafo ou não, para nos organizar, ou libertar, dentro do arbitrário da língua. Tal como expôs Roland Barthes em sua conhecida *Aula*: “Essa trapaça salutar, essa esquiva, esse logro magnífico que permite ouvir a língua fora de seu poder, no esplendor de uma revolução permanente da linguagem, eu a chamo, quanto a mim: literatura” (BARTHES, 1992, p. 16).

Do mesmo modo, essa necessidade vai ao encontro do “autêntico-amor” pela poesia, enquanto necessidade da inquietação que a leitura literária é capaz de nos provocar: “Gosta de poesia? Sabe o que é poesia? Tem medo da poesia? Tem o demoníaco júbilo da poesia?” (HELDER, 1997, p. 12). Por último, a literatura é essencial à nossa humanidade também porque pode ser instrumento de desmascaramento, como disse Candido. Ou, nas palavras de Lourenço:

A poesia é apenas o homem resistindo à tentação de se deixar silenciar pelo que o nega e se sobrepõe à sua voz. Uma só rosa no meio do inferno é o paraíso inteiro. Mas só os poetas podem inventar a mais inexistente das rosas, a da esperança, quando mundo e vida se desesperam. Vencidos os soldados de Siracusa sobreviviam recitando versos de Homero. Como nós (LOURENÇO, 2003 apud BAPTISTA E VEIGA, 2004a, p. 148).

A leitura, sobretudo a literária e do livro impresso, requer doses de tempo, e por isso nos restitui tempo. Esse paradoxo se explica pois o tempo de que usufrui

é aquele que só a nós pertence, que suspende o mundo (embora não impunemente) para a realidade poética. É tempo que relógio algum consegue alcançar, pois, mais que tempo livre, é liberdade no tempo – ouro sobre azul entre as “fulgurações do instante” que a pós-modernidade nos impõe. É, enfim, uma espécie de ócio.

No entanto, se identifico a literatura com o ócio que a modernidade foi capaz de asfixiar com a sua cultura produtivista, muito além de uma atividade do tempo livre, se a encaro enquanto lugar de inquietação do pensar e do sentir o mundo, então a literatura também corre perigo. O filósofo e linguista búlgaro Tzvetan Todorov (2009) acredita que sim e continua uma discussão já quase secular sobre a ameaça de morte que ronda a literatura. Ele critica o mergulho em si mesma que a literatura deu durante a modernidade; tal como já havia dito Maurice Blanchot na década de cinquenta: “A literatura vai em direção a ela mesma, em direção à sua essência, que é o desaparecimento” (BLANCHOT, 2005, p. 285).

Talvez o mais importante: Todorov critica o próprio lugar a partir do qual escreve – lugar que é o do intelectual, da crítica, dos professores de literatura. Segundo ele, o perigo que corre a literatura hoje é também responsabilidade daqueles que dela cuidaram nos últimos séculos enquanto leitores profissionais. Totalitarismo didático, arbitrariedade das escolhas, burocratização historiográfica, superespecialização crítica, tudo isso fez com que a literatura se tornasse cada vez mais elitista.

Como disse Eduardo Lourenço. “adorar é a forma clássica de apaziguar os terrores, de digerir os monstros” (LOURENÇO, 2003, p. 41) e por isso a história de nossas literaturas muitas vezes não passa de uma história de sacralização estética e conteudística – bem como o outro lado desta moeda não é mais que a excomunhão para um inferno dos não canonizados. Assim, a literatura não pode ser vista de antemão como elevada atividade humana, porque então cairíamos no engodo que o ensaísta português chamou de “falso-amor”, do poema como adorno da alma. Quem ensina literatura acreditando que esta é um direito humano nunca deve perder de vista que ela é arte e, por isso, “interpreta o mundo e dá forma ao informe, de modo que, ao sermos educados pela arte, descobrimos facetas ignoradas dos objetos e dos seres que nos cercam” (TODOROV, 2009, p. 65).

Para concluir

Somente se vista como arte, a literatura está ligada ao ócio, porque devolve o tempo do homem, um tempo que não pode ser produto, que é inútil, mas apenas no sentido capitalista. Da mesma maneira que o tempo metafísico que nos foi tirado pela modernidade não volta com o deus produto de mercado, com que tantas vezes nos deparamos submetido a imagens de marca que os homens trocam umas pelas outras como infieis consumidores, também a leitura literária e

mesmo o acesso à literatura não é, *per si*, garantia de ócio no sentido que quiseram os filósofos da antiguidade clássica. Para tal, os que desejam cuidar do ensino da literatura – sejam professores ou não – devem primeiramente voltar os olhos aos questionamentos mais fundamentais: O que é a literatura? Para o que ela não serve? O que ela pode? Doutrinar classificações literárias, sistematizar escolas e poetas, adestrar referências como adereços, tudo isso está distante do ensino da literatura enquanto ócio – bem como despertar o deleite pelo que é apenas estético sem fazer compreender o quanto de anarquia há na linguagem literária. O amor pela poesia, o “autêntico-amor”, assim como o tempo que dedicamos a essa relação amorosa, é bastante mais complexo do que o entretenimento a que estamos sempre seduzidos na contemporaneidade. Enfim, a leitura literária sobre a qual tentei refletir, aqui, é aquela que requer de nós um confronto primordial; é trapaça não apenas da língua, mas do tempo.

Ela tem a sua quota-parte de descontrole temporal e por isso liberta. Cada qual que queira assumir a tarefa sempre imperfeita de preludiar o outro neste amor deve saber, em primeiro lugar, se desentender com a teoria, para abrir mão de seu próprio poder enquanto professor, limitando-se inicialmente a mediar o toque íntimo entre o leitor e a poesia. O resto importa, sim, mas é só cumplicidade de inquietos.

Referências bibliográficas

- BARTHES, R. *Aula*. 6. ed. Trad. Leila Perrone-Moisés. São Paulo: Cultrix, 1992.
- BLANCHOT, M. *O livro por vir*. Trad. Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- CANDIDO, A. “O direito à literatura”. In: *Vários Escritos*. 4ª ed. São Paulo/Rio de Janeiro: Duas Cidades/Ouro Sobre Azul, 2004, p. 169-191.
- DE MASI, D. *O ócio criativo*. Trad. Lea Manzi. Rio de Janeiro: Sextante, 2000.
- HELDER, H. *Os passos em volta*. Lisboa: Assírio & Avim, 1997.
- Lafargue, P. (2012) *O direito à preguiça*, eBooksBrasil, disponível em <http://www.ebooksbrasil.org/eLiberis/direitopreguica.html>, último acesso em janeiro de 2014.
- LOURENÇO, E. “Da poesia”. In: Baptista, M. M. & Veiga, M. J. *Argumentar*. Maia: Ver o Verso, 2004a, p. 148.
- _____. “‘Orfeu’ ou a poesia como realidade”. In: *Tempo e Poesia*. Lisboa: Gradiva, 2003, p. 39-55.
- _____. “Sobre o tempo”. In: *Cartografia Imaginária de Eduardo Lourenço – dos críticos*. Org. Baptista, M. M. Maia: Ver o Verso, 2004b, p. 13-19.
- LIPOVETSKY, G. & SERROY, J. *A Cultura-Mundo: resposta a uma sociedade desorientada*. Trad. Victor Silva. Coimbra: Edições 70, 2008.
- SÊNECA. *De otio*. Edição bilingue. Trad. José Rodrigues Seabra Filho. São Paulo: Nova Alexandria, 1994.
- ROSA, J. G. *Grande Sertão: Veredas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.
- TODOROV, T. *A Literatura em Perigo*. Rio de Janeiro: DIFEL, 2009.

ÓCIO E PRÁTICA ESPORTIVA RECREATIVA: VIA RÉGIA PARA O DESENVOLVIMENTO DE SINERGIAS ENTRE CORPO, TEMPO E CULTURA NA SOCIEDADE DE CONSUMO

Maria Inês Garcia de Freitas Bittencourt
Paula Adriene Duarte

Quel pur travail de fins éclairs consume
Maint diamant d'imperceptible écume,
Et quelle paix semble se concevoir!
Quand sur l'abîme un soleil se repose,
Ouvrages purs d'une éternelle cause,
Le temps scintille et le songe est savoir.

(Paul Valéry, le cimetière marin)

Introdução

A sociedade de consumo, em que vivemos hoje, favorece o desenvolvimento de modos de ser apoiados na exterioridade e na imagem, que podem denotar uma dificuldade de desenvolver a própria vivência de uma subjetividade ou de reconhecê-la no outro. A substituição da vida interior pela aderência ao concreto tende a determinar o valor humano pelas posses materiais e pela performance. O esvaziamento interno pode assim prejudicar ou, em casos extremos, até mesmo anular a capacidade de simbolização do Eu na linguagem, que respalda as experiências em significados afetivos e constitui a base da criação.

A sociedade de consumo pode ser considerada como a sociedade do *divertimento* no sentido do termo denotado no texto de Pascal ([1669], 1955) como “*algo que entretém o homem e o faz chegar insensivelmente à morte*”. Embora inclua o sentido comum, de entretenimento e diversão, *divertimento* ultrapassa esta ideia, podendo ser empregado para definir características que se mostram associadas a diversas práticas observadas na vida cotidiana atual. Estas práticas se relacionam tanto com a superficialidade da imagem (como mostram claramente, por exemplo, o consumismo exagerado e o culto ao corpo), como, principalmente, com um movimento de busca incessante de algo que na verdade pertence à ordem dos valores abstratos, como felicidade, poder, etc., mas que se supõe acessível por meios materiais. Pode-se deste modo incluir na categoria do *divertimento* também fenômenos como a busca incessante por sucesso através de altas performances, realizadas apenas no intuito de ganhar competições, o que é frequentemente observado hoje na prática esportiva, contradizendo os antigos ideais ligados ao esporte.

Há muito tempo é notória a relação direta entre exercício físico e saúde mental, vide a conhecida máxima da Antiguidade *mens sana in corpore sano*, na qual se cria a ideia de integração entre exercício, saúde mental e bem-estar. Por esta razão, não seria uma surpresa a Psicologia transformar o esporte e sua prática em um dos seus objetos de estudo, tendo em vista o papel de destaque atribuído ao corpo e à mente na busca de expressão do pleno vigor do ser. Entretanto, grande parte dos estudos que buscam investigar e compreender as correlações entre exercícios físicos e saúde mental na juventude privilegiam os aspectos biológicos, cognitivos e comportamentais, colocando, muitas vezes, os aspectos emocionais, sociológicos e filosóficos em segundo plano. Isto, infelizmente, prejudica um olhar mais completo sobre esta questão e impede um maior aproveitamento dos estudos desta experiência para a prática clínica. Destacaremos em função disto a dimensão do ócio, compreendido como situação propiciadora de integração e enriquecimento do *self*. Fundamentado nesta premissa, o tema a ser apresentado vai priorizar alguns pressupostos teóricos que contemplem a questão da experiência.

Encontramos no trabalho de Salis (2008) uma definição do Ócio como experiência vital, celebração da vida e descoberta de si mesmo, sendo seu objetivo fundamental, não um fim em si mesmo, mas “uma arte voltada para a evolução do ser humano, de modo que ele conquistasse uma harmonia de viver e não corresse o risco de passar por esta vida em vão; teria de encontrar, além disso, algo a oferecer aos outros e ao mundo”. Assim, segundo o autor, a chave do Ócio Criador está na descoberta dos talentos, porque somente com eles se descobrem as possibilidades do ser. Poderá assim cultivar o seu tempo livre e transformá-lo – não em consumo desvairado – mas num encontro e isso requer criação; porque, “tendo possibilidades, terá muito para oferecer e para receber”.

Sendo assim, julgamos que a prática esportiva realizada sem finalidades de competição pode nos oferecer uma oportunidade propícia à investigação dos aspectos subjetivos envolvidos em uma experiência de busca de autoconhecimento. Alguns olhares teóricos nos possibilitarão uma exploração enriquecedora sobre esta questão. Com isso, será feito um recorte dentro do tema da prática esportiva, naquilo que tange ao papel e à importância da ação do corpo na experiência subjetiva, dando enfoque à afetividade e ao sensorio-motor conjugados à temporalidade e à cultura.

Desta forma, tendo como pano de fundo a concepção filosófica grega que privilegia o ócio como situação favorecedora do auto-conhecimento e da realização de si mesmo através da expansão e evolução dos talentos e potenciais, nos apoiaremos, fundamentalmente, sobre dois pilares teóricos contemporâneos: o psicanalista D.W. Winnicott e o filósofo M. Merleau-Ponty, escolhidos pela importância atribuída em suas formulações teóricas, resguardando as particularidades de cada um, ao papel da “ação do corpo como fonte da experiência de si e do mundo” e a “ênfase no pré-subjetivo” (BEZERRA & ORTEGA, 2007, p. 59-60).

Buscamos assim por um lado explicitar o papel da ação do corpo como fonte da experiência do *self* e da realidade por meio de uma prática esportiva, investi-

gando a relevância das experiências corporais à luz dos conceitos de “corpo próprio” (MERLEAU-PONTY) e “viver criativo” (D.W.WINNICOTT); por outro lado enfatizaremos os aspectos emocionais integrados aos sensoriais e motores na fruição do prazer e na busca criadora de si mesmo dentro de uma perspectiva de saúde que contempla não só o físico e o mental mas uma significação da própria vida.

O papel das experiências corporais na apreensão da dimensão do tempo e sentido para a vida será analisado a partir do conceito de “Kairós”, termo que designava o deus do tempo existencial e cíclico das estações, a experiência do momento indeterminado e favorável, o tempo em que algo especial acontece, que os Pitagóricos chamavam de Oportuno. *Kairos* representava a forma de enfrentar o cruel deus *Chronos* (“o tempo medido”), o tempo sequencial e devorador de todas as criaturas submetidas à finitude da vida. Enquanto *Chronos* é a duração de um movimento objetivado, uma criação artificial que quantifica a passagem do tempo, *Kairos* é o tempo potencial e singular da experiência subjetiva, o tempo mágico da criação e do afeto. O ócio criador praticado no período arcaico, tinha por finalidade permitir aos homens uma aproximação com os deuses: uma possibilidade de imitação dos criadores da vida, “encontrando meios de celebrá-la, consolidá-la e enriquecê-la” (SALIS, 2008, p. 11).

Bittencourt (2005) escreve a respeito da experiência contemporânea do tempo e ressalta a importância do indivíduo conhecer o “tempo de viver”, caracterizado como o tempo da experiência da autenticidade e da criação. Tempo da experiência compartilhada com o outro, tempo favorável, oportuno, que cria significado para a vida. Resgatando a mitologia grega, a autora faz referência à necessidade de uma transcendência de *Chronos*, tempo da modernidade, para *Kairós*, tempo subjetivo da experiência do fluir da vida, experimentada como energia vital espontânea. Por esta razão, a autora ressalta que faz-se mister o resgate de sua vivência, como forma de responder às pressões da vida contemporânea, que tende a reduzir o tempo às atividades alienantes da produção e/ou do consumo.

A experiência da vitalidade

É inegável a força da experiência de pura vitalidade humana para a constituição de um sentimento de realização de si no mundo que, por sua vez, é uma vivência fundamental para o constante processo de maturação do indivíduo sadio. Este, de acordo com D. W. Winnicott (1975), seria a pessoa cuja vida possui um sentido, um sentimento de que a vida vale a pena ser vivida, pois suas ações tem como fonte o seu verdadeiro *self*. Diferentemente daqueles, que não são poucos no mundo de hoje, cujas vidas são perpassadas por um sentimento de vazio, de inutilidade, ao tentar constantemente se adaptar às expectativas do ambiente, ignorando as necessidades de seu próprio *self*, agindo de forma reativa ou mecanizada aos estímulos externos, o indivíduo sadio por meio de seu gesto espontâneo

vai ao encontro do mundo em um constante intercâmbio, onde todo conhecimento transmitido pela cultura é incorporado ao seu acervo simbólico (WINNICOTT experiência cultural), e onde cada ação sua é parte integrante e contribuinte do que chamamos de humanidade. São indivíduos capazes de um “*viver criativo*”, de ter experiências provenientes do âmago do seu ser psicossomático, onde existe entrega e fruição do prazer, intensidade, onde o tempo e o corpo estão em sinergia com o ambiente através do sentir, da afetividade. Ou seja, o indivíduo saudável winnicottiano é aquele capaz de realizar o potencial do seu ser através de ações onde seu corpo (soma) em conjunto com sua psique (emoções, afetos) e mente (intelecto) compõem uma só unidade.

Em face disto, notamos na concepção de D.W.Winnicott a indissolúvel interpenetração dos funcionamentos psíquicos e corporais que nos são substancialmente apresentados em sua teoria do processo de amadurecimento emocional saudável (que desdobra-se no “*viver criativo*”). Esta teoria que descreve os primórdios da constituição da relação psique-soma e mente, e a própria constituição do *self* como uma unidade, será de grande utilidade para nos aprofundarmos naquilo que Winnicott diz estar na base desta constituição: as experiências sensoriais, motoras e afetivas. Vale dizer sobre este estatuto de unidade do *self* (psicossomático), que ele não é algo inato, pois o estado inicial do ser é de não-integração, mas uma das tarefas a ser conquistada nos primeiros anos de vida (WINNICOTT, família e o desenvolvimento do indivíduo). E para que esta tarefa se realize é necessária a combinação da hereditariedade que propicia uma tendência inata à integração e de uma provisão ambiental adequada. Este ambiente é compreendido inicialmente como a totalidade dos cuidados maternos, que cumprem a tarefa de prover e facilitar a satisfação das necessidades do bebê, para que ele possa vivenciar as experiências corporais e afetivas de uma forma contínua, onde a tensão e o relaxamento, a presença e ausência, a fome e a saciedade, o toque, o calor, tudo possa ser sentido sem exceder o limiar de suportabilidade, sem causar uma ruptura traumática na continuidade do ser. Na verdade, estas experiências sensorio-motoras e afetivas primordiais são guardadas como memórias corporais de pura intensidade e constituintes do *self*, da unidade psicossomática.

Por esta razão, podemos até mesmo dizer que, para Winnicott, o funcionamento do corpo é o próprio funcionamento do *self* e vice-versa, pois personalidade é corpo, corpo é personalidade entendida como *self*. Percebemos, então, a importância das experiências corporais porque elas não são só corporais, elas são experiências desde sempre emocionais e afetivas que ajudam na formação do eu. Por meio delas é que se estabelece o contato (rítmico) com o mundo, que, aos poucos, constitui-se não só em uma delimitação recíproca em termos de exterior e interior, mas como uma diferenciação temporal primordial. Em outras palavras, eis que surge, gradativamente, um eu diferenciado de um não-eu localizado no tempo e no espaço.

Complementando as ideias de Winnicott, Lina Balestrière (2008) enfatiza o entrelaçamento entre a sensorialidade e o ritmo, visto como o próprio movimento de tensão e satisfação. O ritmo do sentir deve ser entendido a partir do paralelo entre o conceito de compreensão mútua entre a mãe e o bebê e o de apaziguamento das tensões do segundo pela primeira. O ritmo entre a tensão e o relaxamento provocados pelas sensações e necessidades instintuais e depois saciados por uma ação específica institui segundo a autora o que Freud denomina de Princípio de Constância. O olhar sobre esta vivência temporal e sensorial trazido por Balestrière encontra eco nas palavras do escritor Murakami (2007, p. 19), quando descreve sua experiência ao praticar a corrida: “O som de meus passos, minha respiração e batidas, tudo se misturava em um único ritmo polifônico”.

Ainda nesta mesma linha de pensamento, o psicanalista Thomas Ogden (2010) reforça esta ideia trazendo o conceito de Winnicott do *holding* materno, um ato de “segurar o bebê” que é simultaneamente físico e psicológico, capaz de facilitar a provisão das necessidades do bebê, de suportar por ele aquilo que este ainda não é capaz, de absorver os impactos do tempo objetivo (cronológico) do mundo exterior. Pois, o tempo vivenciado neste início pelo bebê deve ser aquele medido quase que totalmente nos termos dos seus ritmos físicos e psicológicos, o que inclui, por exemplo, os ritmos da necessidade de sono e de vigília, respiração e batimentos cardíacos, contato com outra pessoa ou isolamento. Ou seja, durante um período o bebê tem a ilusão do tempo como um ritmo próprio, oriundo de suas necessidades e não das do mundo externo que possuem um outro ritmo, o cronológico. Isto só acontece pela existência do *holding* materno que é tanto capaz de absorver os impactos deste tempo cronológico do mundo exterior, quanto de se adaptar às necessidades do bebê dentro do ritmo próprio dele dando a possibilidade da experiência de continuidade do ser no tempo (infinito).

Assim, dizemos que a constituição da temporalidade está atrelada, inicialmente, às experiências corporais, das percepções sensoriais, da motricidade, que gradualmente permitem a previsibilidade por parte do bebê em relação ao cuidado, ou seja, a previsibilidade já vai inaugurando um futuro que possui sentido, pois foi sendo construído a partir das próprias ações. Caso contrário, o tempo cronológico imposto por uma mãe não suficientemente boa faz com que o bebê busque se adaptar a um tempo objetivo sem que ele tenha construído um tempo subjetivo. Portanto, o tempo subjetivo do bebê pode ser apreendido como o ritmo do sentir que vimos na concepção de Balestrière.

Aproveitaremos estas ideias presentes dentro do escopo teórico psicanalítico no qual o corpo - os seus sentidos e ações - é tido como fonte primária de emergência do *self*, e a inauguração e inserção do indivíduo na dimensão espaço temporal se dá através de um ritmo do sentir, para nos aproximarmos das concepções filosóficas de Maurice Merleau-Ponty (referência). Para ele, devemos pensar o indivíduo encarnado, inserido na temporalidade, no solo do mundo sensível tal como este

existe para o nosso “corpo-próprio”, centro de perspectiva, “sentinela silenciosa” em todos os seus atos (inclusive suas palavras). O pensador francês reforça a experiência e visão pré-objetiva do mundo anterior ao conhecimento, que ele chama de *ser no mundo*, posto que o homem está no mundo e é no mundo que ele se conhece. Sendo que o conhecimento se dá a partir da experiência de um corpo encarnado que funciona como uma primeira instância de contato sensível com o mundo, que se relaciona com todos os outros corpos e objetos afetando e sendo afetado por eles via sensorialidade e motricidade. O que quer dizer que para um ser vivo ter um corpo ele precisa juntar-se a um meio definido, confundir-se com certos projetos e empenhar-se continuamente neles (MERLEAU-PONTY, 2011).

É desta visão pré-objetiva do conhecimento que o filósofo trata na *Fenomenologia da Percepção*, enfocando a experiência irrefletida de um corpo que é o veículo do ser no mundo, o que permite a união do psíquico e do fisiológico, onde ambos são orientados para um polo intencional. O corpo não mais visto como um objeto do psíquico, ou uma mera representação, mas como um objeto sensível a todos os outros. Nas palavras de Merleau-Ponty:

Ser uma consciência, ou, antes, ser uma experiência, é comunicar interiormente com o mundo, com o corpo e com os outros, ser com eles em lugar de estar ao lado deles. Ocupar-se de psicologia é necessariamente encontrar, abaixo do pensamento objetivo que se move entre as coisas inteiramente prontas, uma primeira abertura às coisas sem a qual não haveria pensamento objetivo. (MERLEAU-PONTY, 2011, p.142).

Merleau-Ponty nos convida, assim, a pensar na existência do que ele chama de um diagrama interior, que, para alguém dos estímulos e dos conteúdos sensíveis, é quem determina aquilo que nossos reflexos e nossas percepções poderão visar no mundo, e fazer ainda com que um sentido possa transparecer na intersecção das suas experiências com o ambiente, e com os outros que o circundam. E, dentre essas experiências, a experiência motora de nosso corpo nos fornece uma maneira de ter acesso ao mundo sem precisar passar por ‘representações’, sem subordinar-se a uma ‘função simbólica’ ou ‘objetivante’” (Cf. MERLEAU-PONTY, 2011). A motricidade para o pensador pode ser considerada como a esfera primária, na qual se engendra, em primeiro lugar, o sentido de todas as significações.

É por esta razão que trazemos o corpo merleau-pontiano na medida em que ele nos permite falar deste primeiro contato com o mundo por meio das ações e dos sentidos, antes mesmo de uma visão objetiva, reflexiva do mundo. Com isso, o ritmo do sentir entra em ressonância com o corpo próprio, onde este sentir corpóreo estimula a percepção de um sentido para a vida por sua via preliminar, a da sensibilidade do “corpo-sujeito” em situação. Desde os primórdios, como vimos em D. W. Winnicott, Bolestriere e Ogden, a constituição do si mesmo e da temporalidade passa por uma constância dos cuidados ambientais que, por sua vez, fazem com que o ser em desenvolvimento não só sinta seus impulsos como pro-

venientes de si mesmo, mas que ele seja capaz de suportá-los por um determinado período até a satisfação de suas necessidades. Isto é, o indivíduo aprende, pouco a pouco, a suportar as suas tensões, seus gestos e sensações, no tempo. A perceber que certos estímulos vêm de fora e, outros, de dentro. Que uns demoram mais, outros, menos. Que alguns se repetem, outros, não. Certos estímulos ficam distantes, outros, próximos. E assim, o indivíduo vai se constituindo pela via de um corpo que sente e age no mundo, onde seus atos (e palavras) vão dar significado real à sua existência, pois eles afetam este solo sensível e rico que é a Cultura – toda tradição herdada da humanidade (WINNICOTT, 1975).

A prática esportiva como atividade do Ócio Criador

Partindo dessas premissas teóricas, escolhemos, como um espaço representativo do campo de ação criativa do *self*, o esporte, naquilo que tange à sua prática amadora e relação com a saúde física e mental. Pois, no campo da atividade esportiva, o corpo como fonte primária da co-emergência de si mesmo e da experiência de tudo aquilo que o rodeia ganha um solo fértil para a realização de suas potencialidades. Fertilidade que pode ser notada, dentre outros aspectos, nos sutis entrelaçamentos deste corpo sensorial, afetivo, motor e temporal com o mundo cultural.

Em termos merleau-pontyanos é possível considerarmos a cultura esportiva como um palco para a vivência e expressão de um corpo-sujeito, sentinela silenciosa, capaz de construir uma profunda rede de significações para sua existência através de seus gestos e do sentir que co-emergem com o mundo a cada experiência. O sentimento de real expressão do viver criativo é escancarado na constante pulsação da vitalidade, onde cada percepção sensorial ou movimento é uma descoberta e uma criação. Movimento circunscrito na temporalidade do próprio sentir deste corpo no mundo e não de um movimento reativo a um tempo e um mundo que aprisionam o próprio sentir deste corpo-sujeito.

É por esta razão, ainda, que enfatizamos o que Lipovetsky (2007) denomina atividades esportivas “livres”, sem qualquer preocupação competitiva. Elas teriam sido suavizadas pelo processo de personalização descontraída, permitindo a seus praticantes exercitarem-se por si mesmos, se divertirem, exercerem menos a força e o reconhecimento do que a alegria da boa forma física, da saúde e do êxtase do corpo. Frente a esta nova relação que se abre com a prática esportiva, podemos propor neste projeto a valorização de uma vertente saudável dos esportes na contemporaneidade, desse uso criativo do corpo, retirando o acento sobre o narcisismo e suas formas de espetacularização, já discutido por inúmeros autores (DEBORD, 1997; MAFFESOLI, 1996; HALL, 2006; BAUMAN, 2007, etc.). A atividade esportiva, tal como a compreendemos, vai além de um local de glorificação do corpo, de performance e espetáculo, constituindo um veículo de experimentação de si e do ambiente na sua mais ampla concepção.

Ressaltamos aqui a importância de se fazer um contraponto entre atividade esportiva a serviço do ócio criador e esta mesma atividade a serviço do “ócio de consumo” (CABEZA, 2008). No ócio de consumo o que está em jogo é um divertimento consumista, um tipo de lazer sem uma significação ou sentido especial. Já o divertimento que queremos valorizar, a serviço do Ócio Criador, engloba um confronto com a dimensão mais desafiadora da vida humana. Assim como Lipovetsky (2007), Bittencourt (2002) nos faz pensar que existiriam, sim, atividades imersas na atmosfera da diversão que poderiam ser entendidas como dotadas de um sentido mais consistente, falando até mesmo de uma restauração da “dignidade da função existencial do divertimento”, que seria feita através de um resgate corajoso das experiências individuais. E os esportes poderiam fazer essa restauração ao se prestarem ao amadurecimento do ser psicossomático, aproximando-se assim dos objetivos do ócio preconizados desde a Grécia arcaica. Como diz o romancista japonês Haruki Murakami:

Para mim, correr é tanto um exercício como uma metáfora. Correndo dia após dia, colecionando corridas, pouco a pouco elevo meu patamar, e cumprindo cada nível aprimoro a mim mesmo. Pelo menos é nisso que deposito meu empenho dia após dia: elevar meu próprio nível [...] A questão é se melhorei ou não em relação ao dia anterior. Em corridas de longa distância, o único oponente que você tem de derrotar, é você mesmo, o modo como você costumava ser. (MURAKAMI, 200, p. 16-17).

A realização de si mesmo e a cidadania na prática esportiva

Prat (2008) nos lembra que os gregos propunham o descanso, o esporte ou a contemplação como atividades que incidiam positivamente na saúde e ajudavam a recuperá-la, posto que, na antiga concepção grega, a realização de si mesmo implicava buscar ser o que potencialmente temos de melhor. O objetivo era construir o “homem obra de arte”, que não era fazer dele um narcisista, e sim trazer à tona o que ele tivesse de melhor, a partir dele mesmo, para seu benefício e para poder servir à Pólis (SALIS, 2008, p. 23). Isto mostra claramente que o desenvolvimento humano é indissolúvel do seu contexto, incluindo-se aí o mundo natural e o mundo cultural. Como afirma Cabeza (2008, p. 7):

Este questionamento é uma chamada de atenção que nos ajuda a perceber, nas atividades de ócio, uma responsabilidade com o contexto humano e também com o natural. Trata-se de uma sensibilidade que se integra a uma nova percepção de ócio no horizonte de valores emergentes, ainda minoritários, mas que oferecem pautas essenciais de uma nova cidadania.

Que seria esta “responsabilidade com o contexto humano e natural”? Estamos no terreno da ética e da ecologia, do respeito à integridade do mundo que

nos circunda. Nos esportes isto implica, entre outras coisas, solidariedade, respeito às diferenças, compartilhamento de experiências, preservação do ambiente como patrimônio comum.

Segundo Cabeza (op. cit, p. 38), o ócio que Platão e Aristóteles defenderam é um ócio que está unido ao esforço e ao exercício da liberdade. Deste modo a prática do atletismo exigia grande preparação mas tinha seu sentido pois visava manter boas condições físicas através das quais os jovens alcançavam um equilíbrio que implicava a consciência moral. Nas palavras de Cabeza:

O homem livre devia ter energia suficiente para impor a si os esforços que não era obrigado a fazer. Só então era livre. Isto explica o fato de os gregos empregarem seu ócio tanto em cansativos exercícios físicos como mentais, pois ambos colaboravam com o exercício da liberdade.

Nas atividades do Ócio Criador, existe tanto o sentimento satisfatório proveniente da realização de si mesmo como a necessidade de contribuir com os talentos individuais para a sociedade. Encontramos uma ressonância destas ideias na obra de Winnicott (1975), pela via do conceito de “experiência cultural”, que decorre da possibilidade de conciliar, através de criações originais, as aspirações pessoais com as exigências da vida em sociedade. A responsabilidade com o contexto humano e natural de que fala Cabeza encontra-se implícita também portanto na concepção de Winnicott.

No *continuum* espaço-temporal das atividades esportivas, seus participantes podem ter a oportunidade de interagir de forma plena, compartilhando dinâmicas corporais e múltiplas nuances afetivas, em uma *práxis* que imprime a estas atividades uma inequívoca originalidade na medida em que cada movimento único de corpo é em si mesmo um atestado de singularização. Como diz Haruki Murakami (2007, p. 16),

Mesmo que não consiga fazer o tempo que esperava, contanto que tenha o sentimento de satisfação de ter feito o seu melhor – e, possivelmente, ter feito alguma descoberta significativa sobre si mesmo no processo – então isso é uma realização em si, um sentimento positivo que ele pode levar consigo para a corrida seguinte.

Considerações finais

Na proposta deste artigo, pretendemos um resgate da experiência de Kairós na atividade física, através de práticas esportivas favorecendo a interação entre dinâmicas corporais e múltiplas nuances afetivas, em uma utilização criativa das regras já estabelecidas pela tradição dos esportes.

Alguns conceitos encontrados na obra de D. W. Winnicott, em diálogo com autores da filosofia e da sociologia, nos permitiram um olhar sobre a sociedade contemporânea, identificando alguns fatores, inclusive ideológicos, que interferem

nas concepções do existir dos indivíduos em seus vários estilos de vida. Em meio à discussão acerca dos escombros simbólicos de uma sociedade em transição, o olhar winnicottiano sempre privilegia os aspectos que permitam o resgate de valores de uma vida saudável, através da magia encarnada da criatividade.

Sobre a capacidade de se apropriar de aspectos massificados da cultura de consumo, lançamos mão de mais um autor, que, assim como Winnicott, também aposta na criatividade do ser. Michel de Certeau (1994) é mais um desses que confiam na inteligência e inventividade do indivíduo e na capacidade deste em se reapropriar e individualizar tais aspectos da cultura contemporânea. Com isso, o herói certeausiano, que ele chama de o “*homem comum*”, prova não ser tão passivo consumidor submisso à ordem dogmática de uma cultura dominante, o que pode se aplicar a qualquer área da cultura, incluindo-se aí o esporte.

Valores individualistas tão em voga no mundo atual, como a competitividade, o narcisismo, o culto ao corpo e consumismo desenfreado, impedem uma vivência mais autêntica dos prazeres, das emoções intensas relacionadas às experiências corporais. Acreditamos, porém, que formas de viver mais próximas de uma “verdade do ser” podem ser incorporadas de forma criativa na constituição de uma identidade, na medida em que, se puderem, resgatam a vivência do tempo como *Kairós*, pela via do sentir corporal. A importância das atividades do Ócio fica aqui evidente, perpassando a prática do esporte.

Referências bibliográficas

- BALESTRIÈRE, L. *Freud et la question des Origines*. Bruxelles: De Boeck, 2008.
- BAUMAN, Z. *Vida líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.
- BEZERRA, B. & ORTEGA, F. (Orgs.) *Winnicott e seus interlocutores*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2007.
- BITTENCOURT, M. I. “Reflexões sobre o tempo: instrumentos para uma viagem pelo ciclo vital”. *Psychê Revista de Psicanálise* ano 9 n° 15. São Paulo: Unimarco, 2005, p. 93-104.
- CABEZA, M. C. “Ócio humanista” In: Cabeza; Martins (Orgs). *Ócio para viver no século XXI*. Fortaleza: As Musas, 2008.
- CERTEAU, M. *A invenção do cotidiano*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- DEBORD, G. *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- FREUD, S. [1905] *O chiste e sua relação com o inconsciente*. Edição Standard das obras completas de S. Freud, vol. VIII. Rio de Janeiro: Imago, 1969.
- HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- LIPOVETSKY, G. *A felicidade paradoxal: ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- MAFFESOLI, M. *No fundo das aparências*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da Percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- MURAKAMI, H. *Do que falo quando falo de corrida*. Rio de Janeiro: Alfaguara, 2007.
- OGDEN, T. *Esta arte da psicanálise: sonhando sonhos não sonhados e gritos interrompidos*. Porto Alegre: Artmed, 2010.
- PASCAL, B. *Pensées*. Paris: Nelson, 1955.
- PRAT, A. G. “Os benefícios do ócio”. In: Cabeza, M. C.; Martins, J. C. (Orgs.) *Ócio para viver no século XXI*. Fortaleza: As Musas, 2008.
- SALIS, V. D. “Ócio: da Antiguidade ao século XXI”. In: MC Cabeza; JC Martins (Orgs.) *Ócio para viver no século XXI*. Fortaleza: As Musas, 2008.
- VALÉRY, P. *Le cimetière marin*. [1920] Disponível em: <<http://www.feelingsurfer.net/garp/poesie/Valery.CimetiereMarin.html>> Acesso em: julho de 2013.
- WINNICOTT, D. W. *O Brincar e a Realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

2.

PERSPECTIVAS EMERGENTES EM ESTUDOS DO ÓCIO

A PERSPECTIVA HUMANA DO ÓCIO: REVISITANDO A PROPOSTA DO INSTITUTO DE DEUSTO

Francisco Antonio Francileudo

Introdução

A dinâmica de funcionamento da sociedade contemporânea se dá num processo contínuo. À medida que surgem alterações nas relações interpessoais, surgem também modificações em âmbito geral. Nesse sentido, na sociedade contemporânea, é possível verificar que, cada vez mais, essas alterações ocorrem numa velocidade maior e até mesmo assustadora. Nesse capítulo o que procuramos analisar são as consequências que essas alterações provocam no cotidiano dos homens e mulheres contemporâneos, no tocante às suas relações com o seu tempo de ócio, a partir de uma perspectiva de ócio tomado como dimensão da condição humana. Especificamente, tratamos de pontuar a visão tomada como *humanista*, a partir do que sugerem os estudos de Cuenca (2000, 2003) pesquisador do Instituto de Ócio da Universidade de Deusto, na Espanha.

Observamos, no frenesi do estilo de vida apressado de nosso tempo, que as pessoas estão cada vez mais atarefadas e, muitas vezes, sequer se dão conta disso. Trabalham pelo simples fato de *ter meios para consumir*, investindo no ter em detrimento do *ser*. Tal situação faz com que não exista condição para refletir sobre uma ideia, contemplar uma paisagem, alguém, etc. Coisas simples assim, que passam despercebidas numa cultura utilitarista, como aparentemente não úteis, não figuram como dignas de atenção.

O Ócio Humanista do qual fala Cuenca é apontado como auxílio para reverter essa situação e proporcionar sentidos e qualidades agregados à saúde física e mental, uma vez que, considera-se, é no simples que a vida acontece. Tomados pelo apressamento dos ritmos sociais, o fim do trabalho ter se tornado o consumo de marcas, afastamo-nos do valor do simples e de sua possibilidade transformadora. Assim, nos itens a seguir, tratamos de convocar o sentido do ócio em suas perspectivas humanas.

Sobre o humanismo contemporâneo

Compreendemos o ser humano dentro do contexto contemporâneo como um ser instável e tentado a interromper o percurso de seus projetos e metas, conduzindo-se pelas permanentes mudanças. Visto que um número sempre crescente de homens e mulheres está imerso nas repetidas ondas de nostalgia, prevalecendo a aflição e a incerteza, gerando a busca de experiências inéditas, de aventuras e diminuído paulatinamente o compromisso.

O homem contemporâneo prefere opções abertas. Nessa mudança de disposição da realidade social homens e mulheres são ajudados e fortalecidos por um mercado inteiramente organizado em torno da procura do consumidor. Vigora o interesse em manter uma permanente insatisfação, excitando o apetite dos consumidores para sensações cada vez mais intensas e experiências novas com estilos e padrões de vida livre e concorrentes.

Para melhor conceber o humanismo contemporâneo, convém que façamos um passeio pelo pensamento sobre o mesmo nas últimas décadas, quando pensadores se fizeram a pergunta: o que é o ser humano? ou, quem é o ser humano? A atual conjuntura qualifica como um ser de sensibilidade, de emoções e de paixões, integrando uma totalidade orgânica e estrutural do mesmo no âmbito do pensamento da experiência humana como eminentemente existencial.

O termo humanismo foi usado pela primeira vez em alemão *Humanismus* pelo mestre e educador Niethammer (1808). Este entendia por humanismo a tendência de destacar o estudo das línguas e dos autores clássicos (latim e grego). E era usado também para designar os mestres das humanidades, isto é, aqueles que se consagravam aos estudos humanistas.

O humanista é aquele que se dedica às artes liberais e, dentro destas, destacam-se a história, poesia, retórica, gramática e filosofia moral. O humanismo no sentido apontado tem uma significação filosófica que a filosofia renascentista destaca como conhecimento do homem como homem, ou seja, o indivíduo com a sua dignidade. Com isto suscitou mudanças na antropologia filosófica da época (MORA, 2001).

O humanismo é em parte um dos elementos da atmosfera filosófica que na contemporaneidade designa as tendências que ressaltam o ideal humano. Esse ideal humano proliferou, um humanismo cristão, um humanismo integral, um humanismo socialista, um humanismo liberal, um humanismo existencialista e muitos outros humanismos que enfatizam que o ser humano não se reduz a nenhuma função determinada, mas que é uma totalidade em aberto. O humanismo é marcado na contemporaneidade por características que insistem na liberdade individual, na democracia política, no existencialismo e personalismo que esteja voltado para aquelas questões que estão ligadas àquilo que dá razão ao que há de mais humano.

Para Henrique Vaz (2006), o sentimento, tendo como sede o coração, ou a consciência moral, está no centro da visão sobre o contemporâneo, dando ao seu pensamento uma rigorosa estrutura individual, que é fruto da cultura de que estamos imbuídos. Fazendo referência a Rousseau, este afirma: “Esta, sendo uma resposta do homem aos desafios da natureza, acaba voltando para o próprio homem na medida em que o torna cada vez mais distante da plenitude original de sua vida natural e, portanto, cada vez mais infeliz” (p. 101).

A concepção hegeliana sobre a humanidade integra os principais traços que definem o homem na visão clássica, cristã e moderna, inaugurando um dos

grandes estágios do humanismo ocidental. Trata-se de uma gradação que não deve ser entendida como uma superposição e sim como um movimento dialético que integra cada nível da inteligibilidade do todo na estrutura e ideia do homem como totalidade. Tudo aquilo que é real é racional, tudo que é racional é real (REALE, 1991).

Vaz (2006), quando faz referência ao humanismo, de modo particular o apresentado por Hegel, exprime que o ser humano está em relação consigo mesmo, com o mundo natural, com a cultura e com a história. Pois a concepção Hegeliana do homem desemboca, assim, no conceito do espírito que é o verdadeiro centro de sua filosofia. E a ideia do homem, em sua significação mais profunda, se mostra como momento, subjetivo e objetivo, da dialética do espírito que, por sua vez, transcende o indivíduo e a história elevando-se para a esfera do absoluto.

Tal compreensão sobre o humanismo engloba em sua essência a passagem dialética da natureza ao espírito, tendo uma abrangência que se articula através do caráter subjetivo do mesmo, que se insere num contexto mais vasto, envolvendo espírito objetivo e espírito absoluto, ou melhor, engloba o humano em todo o seu existir.

Já no pós-hegelianismo, o humanismo passa a ser visto, através de Feuerbach, numa concepção rigorosamente materialista, afastando-se decididamente da tradição clássica, e rejeita de igual modo a visão hegeliana de espírito. Na verdade, para esta concepção, o homem é o único deus para ele, e os atributos de Deus que comparecem no discurso teológico cristão deverão constituir a sequência de um antropocentrismo.

Assim, a visão contemporânea sobre o homem vai paulatinamente definindo-o como um ser sensível, cheio de carências, tendo uma relação objetiva com o mundo. E essa relação permite caracterizá-lo como ser genérico aberto aos outros homens e à totalidade do gênero humano que, na verdade, é o sujeito real com seus atributos individuais, sociais e culturais. Essa concepção de humanidade dissipa a ilusão do Deus transcendente e descobre na relação essencial “eu-tu” o caráter radical e fundante da experiência do outro.

É na noção de necessidades humanas que também Marx encontra a definição de ser humano. As necessidades, sejam elas biológicas, psicossociais e culturais, tornam-se o fato fundamental aos olhos de Marx para caracterizar a sua visão de ser humano. A interpretação das necessidades que constitui o fundamento para o estudo de sua plena satisfação, ou seja, de sua satisfação segundo uma medida plenamente humana, o que se supõe terá lugar na sociedade comunista (VAZ, 2006).

Seguindo-se a Marx, tem-se a visão de Nietzsche sobre o ser humano que se articula em dois planos etimológicos: no plano da ontologia e no plano da cultura. Tal visão define-se por ser oposta à tradição grega e à tradição cristã. Em Nietzsche se apresenta de modo radical a dissolução da imagem ocidental do ser humano, cujo início remonta à Renascença.

Nietzsche empreende uma crítica radical a toda tradição, que culmina no dualismo cartesiano que faz da consciência o núcleo ontológico do ser humano. “A consciência, para Nietzsche, é apenas um instrumento de uma unidade superior que ele denomina corpo e que constitui a totalidade do indivíduo”. (VAZ, 2006, p. 127).

A influência contemporânea desta concepção desenvolvida pelas ciências humanas opera uma revisão profunda sobre o problema das relações do homem com a natureza, afastando-se progressivamente da relação homem e natureza, homem e Deus, gerando uma relação meramente humana. Por isso, o pensamento contemporâneo quando faz a pergunta ontológica fundamental: “o que é o ser?” remonta às distintas concepções de vários pensadores na historiografia sobre tal significação.

Como não é possível apresentar todas as definições sobre o humanismo encontradas na contemporaneidade, apresentamos, de forma sintética, algumas das principais concepções e visões sobre o ser humano. Dentre estas se destaca, também, a visão existencial que encontra em Kierkegaard seu ponto alto.

Para ele, “trata-se da existência cristã como existência do indivíduo que manifesta sua singularidade irredutível na explicação lógica ao alçar sua liberdade no salto absurdo da fé” (VAZ, 2006, p. 129). A visão personalista contemporânea do homem trabalha com a categoria de pessoa utilizando e distinguindo níveis epistemológicos como: a ontologia, a ética, a política, o psicológico e o pedagógico. São concepções do humanismo segundo os diversos tipos de filosofia que empregam essas categorias.

A concepção personalista caracteriza-se pela inspiração cristã, é a afirmação do Deus pessoal transcendente como paradigma e fim único do ser. Os personalistas mais conhecidos são: Maritain (1882-1973) e Mounier (1905-1950), que mantiveram estrita fidelidade ao tomismo, porém formulando uma concepção de humanismo largamente aberta aos grandes problemas da civilização contemporânea.

Dessa plural diversidade de visões sobre o humanismo contemporâneo, uma espécie de invariável conceitual permanece, a de que o ser humano é um ser universal ou receptáculo intencional de toda a realidade.

Diante dessas concepções e modelos, convém dizer que a contemporaneidade se expressa através da tendência cada vez mais acentuada de viver num estado de permanente pressão, para se despojar de toda interferência coletiva no destino individual, tendendo a fortalecer a intrínseca inclinação ao descompromisso, à indiferença e à livre competição.

O paradigma em mudança das relações interpessoais, nessa nova política de vida, permeada pelo domínio do espírito consumista, dificulta a geração de laços duradouros, visto que a imagem que o homem contemporâneo tem de si é de uma série de novos começos, que se experimentam como formas instantaneamente agrupadas, mas facilmente demolidas, liquefeitas (BAUMAN, 1998). Nelas a arte de esquecer é mais evidente do que a de memorizar.

Em suma, o humanismo é o agir no mundo humano no qual o próprio homem é tomado como paradigma de valor dos diversos humanistas que vão dando razão ao problema fundamental que é pensar sobre o homem na contemporaneidade.

Sobre o ócio da cultura contemporânea

No contexto da cultura contemporânea, a própria estruturação espacial e organizacional vai se moldando às exigências e necessidades que o homem acredita possuir. Assim, as grandes cidades estão cada vez mais funcionalmente estruturadas para o dinamismo do trabalho tecnológico. É preciso, no entanto, perceber que, embora a cidade e o espaço pareçam estar sendo edificados num processo natural de evolução e progresso, o que pode estar acontecendo é uma progressão e continuidade da mesma dominação de uma classe ou grupo de indivíduos sobre outro (SANTOS, 1994).

Nesse sentido, vale salientar que o tempo, o seu transcurso e a sucessão dos eventos e sua trama estão envolvidos e perpassados pela marca da subjetividade (WHITROW, 2005). E, por espaço, entendemos o meio e o lugar material da possibilidade dos eventos (SANTOS, 1994). De tal modo que a grande tarefa é a de apreender e definir o presente, segundo essa ótica do tempo e do espaço. Contudo, é clara a necessidade humana de um tempo de ócio, onde o sujeito possa penetrar no íntimo das demandas próprias de sua existência.

Domenico De Masi (2000), em seus estudos, afirma que o trabalho pode oferecer dinheiro, prestígio e poder. Contudo, um tempo reservado ao ócio oferece, sobretudo, a possibilidade de introspecção, de jogo, de convívio, de amizade, de amor e de aventura. Nesse sentido é necessário não apenas ter uma profissão, mas também ter educação para as coisas simples da vida e que passam despercebidas, como poder ter condições e conhecimento para escolher um bom livro ou para simplesmente admirar as belezas da natureza.

O contexto cultural contemporâneo induz as pessoas ao apressamento, a desempenharem os seus papéis na sociedade e não pensarem sobre eles. Por isso, é primordial educar para a possibilidade de não apenas trabalhar, mas também de refletir e ter outro norte para a vida. Educar para o ócio significa ensinar a escolher um filme, uma peça de teatro, um livro. Ensinar como se pode estar bem sozinho, consigo mesmo, significa também levar as pessoas a habituarem-se às atividades domésticas e com a produção autônoma de muitas coisas que até o momento comprávamos prontas. Ensinar o gosto e a alegria das coisas belas. E inculcar no estilo de vida a alegria.

Salis (2004) entende que não deve ser apenas a pressa, a vida pelo trabalho, a vida pelo consumo a nortear a existência do homem, mas também a possibilidade de contemplação e de reflexão. É preciso desacelerar a vida para perceber de forma mais detalhada o que acontece. Nesse contexto, somente com a recuperação do

conhecimento do homem acerca de si mesmo é que será possível sair desse processo de padronização e perceber que existem singularidades, pois cada indivíduo é um ser único e possui vontades próprias.

A busca do tempo perdido só ocorre a partir do momento em que conseguimos estabelecer uma quebra nesta relação mecânica de reprodução, uma destruição das engrenagens de articulação desse processo de esquadramento da vida, a partir do dismantelamento do processo unívoco de ver e se articular com o mundo. Todavia, requer a reapropriação dessa subjetividade, mas também, e a partir daí, a recuperação e retomada do controle da vida pelo homem.

Afinal o ser humano que a contemporaneidade está criando, quase que artificialmente, é um ser que corre grandes riscos de perder a sua identidade individual, transformando-se em homens e mulheres com grandes crises de sentido. A pessoa é para os outros e também nos outros, para o mundo e no mundo, antes de ser em si. É por isso que o ócio na contemporaneidade é um instrumento que ajuda o ser humano a *ser* através da contemplação, criação e consolidação do valor ético da vida como um bem inegociável.

Atualmente podemos dizer que a palavra ócio é um termo prestigiado, atual, muito empregado e relacionado com jovialidade, qualidade de vida, bem-estar, vitalidade e vivência de experiências autênticas.

O termo ócio vem substituindo o uso que antes tinha a expressão *tempo livre, lazer*, abrindo-lhe novos significados e relacionando-o a outras áreas de desenvolvimento humano, tanto pessoal como social. As experiências de ócio do século atual estão se separando essencialmente das da modernidade, não tanto por uma questão de moda ou pelas novas práticas, e, sobretudo, por uma mudança profunda na sua concepção.

O ócio moderno tinha uma identificação com o descanso, as férias, o espetáculo e a diversão; porém, as teorias que tomaram força no início do século XXI consideram o ócio como uma experiência humana necessária capaz de nos proporcionar autorrealização, direito e qualidade de vida. A essência do ócio que vivemos hoje, especialmente a vivida pelas pessoas que possuem estilos de vida mais avançados, radica numa mudança de mentalidade, na diferente concepção da vida e do mundo que nos rodeia.

Enquanto experiência satisfatória escolhida, o ócio está relacionado com o mundo de nossas emoções, com a maneira em que estão aflorando os desejos pessoais e sociais que antes não existiam. Refere-se a práticas e hábitos de vida que, independentemente das possibilidades, abrem caminho no tempo histórico e se convertem em objeto de desejo de uma comunidade determinada.

A realidade positiva do ócio e a sua evidente importância na contemporaneidade estão obscurecidas na sociedade de consumo que fez do ócio uma realidade importante e cheia de possibilidades, mas, ao mesmo tempo, carente de fins. Tecnicamente, o tipo de ócio dominante pode ser qualificado de entretenimento,

lazer, lúdico e superficial. É um ócio predominantemente passivo, pois, enquanto uns o desfrutam, outros o idealizam e o organizam; é um ócio que faz parte de uma importante indústria cujo objetivo é o rendimento econômico. No comum o ócio do nosso contexto atual pode ser considerado, de um modo genérico, como um ócio consumista.

Portanto, o ócio entendido como aquilo que fazemos com prazer e porque nos agrada só se converterá em fonte de desenvolvimento pessoal e social quando, pararmos para pensar o que queremos fazer da nossa vida, para onde queremos orientar nossas ações e formos capazes de tornar nossas vivências satisfatórias. Esta é a essência do ócio humanista, que trataremos de delimitar neste trabalho. O papel do ócio humanista na contemporaneidade é possibilitar que o progresso empreendedor não destrua a vida humana, que, através da experiência de ócio, da permanente busca da sabedoria pela contemplação, homens e mulheres tornem-se fecundos e criadores.

O ócio humanista: uma experiência subjetiva

No campo dos estudos de ócio, atualmente, o Instituto de Estudos de Ócio da Universidade de Deusto na Espanha tem se convertido em um polo de referência para as pesquisas sobre o ócio, pelos seus elevados níveis de especialização e leituras integradoras do fenômeno. O professor Manuel Cuenca, pesquisador desse Instituto, introduz nos temas de ócio o perfil humanista, influenciado pelo personalismo filosófico, assim como por uma permanente preocupação com a educação para a vivência do ócio. Com efeito, ócio a partir da proposta *humanista* transforma-se em uma experiência integral, um direito e uma possibilidade de personalização. A construção desse referencial teórico tem seu início por volta de 1988 em Deusto/Espanha. Esse processo passa pelas origens e reminiscências clássicas do ócio, procurando catalogar as experiências do ócio da Antigüidade até a contemporaneidade (DOISTUA, 2006).

Para a construção de tal referencial, Cuenca (2003) compreende ócio como uma experiência gratuita, necessária e enriquecedora da natureza humana que integra a forma de ser de cada pessoa, sendo a expressão de sua identidade e tendo relação com a vivência de situações e experiências prazerosas e satisfatórias.

Com efeito, a experiência humanista do ócio não depende da atividade em si, nem do tempo ou do nível econômico de quem a vivencia, mas sim está relacionada com o sentido atribuído por quem a vive. Contudo, vale salientar que “a pessoa formada é capaz de converter cada experiência de ócio numa experiência de encontro. Cada encontro é uma re-criação que proporciona vontade de viver” (CUENCA, 2003, p. 63). Nessa perspectiva o ócio promove saúde e bem-estar geral, oferecendo uma variedade de oportunidades que possibilitam aos indivíduos e grupos escolherem atividades e experiências que se adequem às suas próprias necessidades, interesses e preferências.

Assim, para as pessoas atingirem seu pleno potencial de ócio precisam estar envolvidas nas decisões que determinam as condições do mesmo, o qual não pode ser separado de outras metas da vida. Para atingir um estado de bem-estar físico, mental e social, um indivíduo ou grupo deve ser capaz de identificar e realizar aspirações, satisfazer necessidades e interagir positivamente com o ambiente. O ócio humanista é, portanto, visto como um recurso para a dignidade da vida, visto que muitas sociedades em todo o mundo são caracterizadas pela insatisfação crescente, estresse, tédio, falta de atividade física, falta de criatividade e alienação na vida cotidiana. Todas essas características podem ser aliviadas pelas experiências de ócio, através da contemplação e criação, gerando harmonia em quem o experimenta e no ambiente onde se encontra.

Pelo que podemos perceber, o mundo agitado e competitivo está passando por profundas transformações sociais e econômicas, que produzem mudanças significativas no padrão de vida e na quantidade de tempo livre disponível para o indivíduo durante o transcorrer da existência. Essas tendências têm implicações diretas numa gama de atividades da vida profissional que influenciam na demanda de sofrimentos ocasionados pela ausência de ócio.

Para Cuenca (2003) a experiência humanista do ócio é percebida pelo sujeito como experiência de satisfação livre de qualquer aprisionamento, como um fim em si mesma. E considera que o ócio seja uma necessidade primária, implicando uma educação, uma percepção subjetiva que gera influência positiva para a vida pessoal e para o entorno social. Assim, o ócio é caracterizado pela referência à pessoa, no que diz respeito ao caráter intrínseco e extrínseco da experiência do mesmo. Afinal, para ser humanista, o ócio necessariamente precisa ser uma experiência gratuita e enriquecedora que esteja relacionada com os valores e significados profundos para o ser humano. Também é uma necessidade pessoal e sua satisfação constitui um requisito indispensável de qualidade de vida. O ócio humanista é uma experiência integral, em que a pessoa se autoafirma e identifica (CUENCA, 2008).

O ócio humanista tem também um caráter emocional, pois compreende experiências que se enquadram no mundo das emoções. Sua importância está no fato de possibilitar o cultivo dos afetos e gerar satisfação intrínseca. A satisfação e a motivação impulsionam a ação e seus resultados ocasionam bem-estar do ponto de vista psicoafetivo. Neste sentido, o ócio humanista é também um viés de interação entre valores e modos de vida que possibilitam à pessoa o desenvolvimento e a experiência de valores em múltiplos campos da vida humana tais como: o sentimento de felicidade, a sensação de autorrealização da pessoa (CUENCA, 2008).

O verdadeiro ócio é aquele vivido sem finalidades utilitaristas, é o que se manifesta em qualquer dimensão desinteressada da vida humana como, por exemplo, no âmbito lúdico, ecológico, criativo, festivo, solidário. E, ainda para Cuenca (2008), mesmo que a sociedade do consumo a cada dia venda mais produtos de satisfação que ofereçam respostas aos desejos dos instintos e do prazer, a experiência

de ócio humanista estará sempre ligada ao conhecimento desinteressado, à reflexão, à contemplação, à criatividade e à abertura ao transcendente.

Nos documentos de “Estudos de Ócio” é claro o entendimento acerca da experiência humanista de ócio, como sendo oposta à vida rotineira e diferenciada do trabalho. Óbvio o trabalho quando se relaciona com o dever e com a obrigação, com a rotina e a monotonia, não pode ser entendido como uma experiência ociosa. A experiência de ócio na perspectiva humanista só existe em ambientes onde a pessoa possa relaxar e esteja fora da estrita regulamentação da vida rotineira, sem que isso ponha em perigo sua subsistência e a relação social. Ócio não é descanso de uma continuação de rotina de trabalho. É uma experiência gratificante que é pautada pela existência de experiências com sentido, na incorporação de um tempo para recordar os sentimentos e que permite, também, reviver experiências passadas de memórias prazerosas. Enfim, traz alegrias e boas recordações ou situações que proporcionaram final feliz e que se converteram em motivação para um novo processo existencial (CUENCA, 2000, 2003, 2008).

Para uma melhor apreensão de resultados físicos e psicológicos da experiência humanista de ócio, Cuenca (2004) recomenda a capacitação e a educação, pois é uma experiência que oferece recompensas imediatas, que requer muito pouco em treinamento específico para atingir o seu desfrute. A educação para o ócio oferece o desenvolvimento de valores e atitudes que melhoram a qualidade de vida do sujeito que se dispõe a experienciar. Desse modo, a experiência humanista de ócio deve ser uma experiência integral e relacionada com o sentido da vida e dos valores humanos, não somente durante a infância, mas em todas as idades.

Sendo assim, a experiência de ócio é vivida de forma peculiar. Por isso, a intensidade pode oscilar, dependendo da capacitação e aceitação de quem a realiza, pois são diferentes os gostos, as aptidões, os modos de contemplação, e de receptividade. Tal experiência evolui de acordo com a concepção pessoal sobre si mesmo, sobre os outros e sobre o mundo. O fundamental da experiência de ócio é o despertar da dignidade do ser humano e os valores pessoais e comunitários que são potencializados.

Nesta perspectiva, o ócio se encontra no horizonte da realização do ser humano; por isso, a liberdade se constitui num âmbito fundamental para a formação do sujeito, pois a cultura de humanização deve ser entendida como algo vivo num processo em que é protagonista e não resultado de outrem. É a atitude criadora e criativa do sujeito que assume os valores que a cultura oferece e a estes dá sentido como marco de seus projetos pessoais (AMIGO, 2000).

Para Sánchez (2008), a experiência de ócio do século XXI deve ter um viés de direito humano fundamental e um fator de desenvolvimento tanto pessoal como social que satisfaça as dimensões psicológicas, sociais e econômicas. Portanto, a experiência do ócio deve ser entendida como uma experiência humana, integral, quer dizer, centrada em situações queridas, autotéticas e pessoais. É uma

experiência que propicia um estado mental que permite desfrutar do ambiente, do tempo, que outros sem tal vivência não conseguem desfrutar. Porque a experiência do ócio exige a interiorização, visto que o ser humano contemporâneo se encontra diante de um contexto onde o mais importante é o desenvolvimento da experiência - mais do que a experiência em si. Seguindo esta compreensão, convém salientar que o ócio na visão humanista é uma experiência que recria e dá vida, e não pode ser uma experiência superficial, mas que deve estar relacionada à vida interior e aos valores básicos do ser e fazer humano.

Outra característica essencial, e talvez a principal da verdadeira compreensão humanista, é o que Cuenca (2003) chama de *autotelismo*, ou a experiência do ócio em si mesmo. É o ócio que não se justifica pelo trabalho como também este não se justifica pelo ócio. É o ócio entendido em seu sentido mais puro, buscando pela experiência dele a realização de algo sem pretensão de qualquer eventualidade fora de si mesmo. Para tanto é necessária a formação do sujeito contemporâneo para experimentar o ócio como parte de sua vida e algo que deve estar presente do princípio ao fim da existência. Afinal a prática do ócio tem um papel essencial como resgate do equilíbrio físico, psíquico e bem-estar subjetivo e social. Uma sociedade que promove bem-estar e qualidade de vida é aquela que garante a satisfação das necessidades básicas (alimentação, moradia, saúde, educação, ócio) sobre uma base de igualdade, respeito e não discriminação (CUENCA, 2006).

Também se destaca a função preventiva do ócio e os efeitos benéficos para a saúde e a qualidade de vida comunitária, de forma que o exercício adequado do ócio reduziria quantitativa e qualitativamente problemas e enfermidades presentes no histórico das doenças do século XXI. Destacamos problemas como o álcool, droga, o estresse, depressão, conflitos familiares e outras patologias que surgem em consequência de uma vida caracterizada pela falta de sentido, aborrecimento e ausência de tempo para si, para a contemplação e meditação. Enfim, a prática de um ócio criador faz com que o sujeito contemporâneo suporte melhor as pressões apresentadas pelo sistema social globalizado e encare os momentos críticos transformando-os em elementos de desenvolvimento pessoal. E, ainda, destaca Cuenca (2003) é necessário observar que o ócio é importante enquanto valor de experiência *libertadora*, *autotélica*, que possibilita a verdadeira experiência com um fim em si mesmo, livre, satisfatória, sem nenhuma finalidade utilitária ou econômica, que proporciona a dignidade de viver.

Passemos a apresentar algumas dimensões do ócio humanista que fazem homens e mulheres “ser” e ser mais, através da percepção de livre escolha, fim em si mesmo e sensação gratificante.

As dimensões do ócio na perspectiva humanista de Cuenca

Uma experiência de ócio humanista é definida como uma experiência pessoal que seja marcada por três condições: a percepção de liberdade, o autotelismo e

o prazer intrínseco. A percepção de liberdade ou autonomia exige duas condições essenciais: a existência de tempo livre e da responsabilidade individual completa para o desenvolvimento da mesma. Quanto ao autotelismo, a experiência de ócio tem que ser desejada, esperada e motivada por valores intrínsecos. Por isso, está intimamente ligada com o mundo da emoção.

O ócio compreendido através dessa perspectiva psicológica é uma área essencial para o desenvolvimento pessoal, vai além do mero relaxamento e prazer, do passatempo ou fuga. E sociologicamente significa um espaço de socialização na medida em que o tempo torna-se espaço de comunicação, de relacionamento e de aprendizado para a vida.

Nessa perspectiva Csikszentmihalyi (2001) entende que uma experiência ótima acontece quando a pessoa realiza uma experiência perfeita, que afeta a ação intrinsecamente humana. Com base na importância que é dada à motivação e à ação humana, o autor faz ver que temos ótimas experiências quando há uma estreita relação entre motivação intrínseca e experiências de ócio, quando livremente escolhidas e satisfatórias, fornecem energia e fortalecem a interioridade.

O ócio autotélico é o núcleo, a luz que ilumina o viver. O ócio autotélico é, como vimos, uma experiência de desenvolvimento humano, que se fundamenta em três pilares: a percepção de livre escolha, o autotelismo e o sentimento gratificação. Assim, as cinco dimensões que estão presentes na concepção de ócio humanista de Cuenca são: a dimensão lúdica, a dimensão ambiental-ecológica, a dimensão criativa, a dimensão festiva e a dimensão solidária. Estas dimensões estão relacionadas aos diferentes estilos de vida, de ócio e a diferentes áreas, ambientes, equipamentos e recursos.

A partir de um paradigma subjetivo, o ócio humanista é parte da nossa maneira de ser e estar no mundo e, em consequência, é um dos modos de expressão de nossa personalidade. A experiência de ócio não é dependente da atividade em si, ou tempo, ou *status* econômico, por vezes os títulos possuídos pelo sujeito da experiência. Tem a ver com a percepção de sensações de quem a experimenta.

A *dimensão lúdica* do ócio tem por finalidade o descanso ativo e o entretenimento que quebra a rotina do tempo de trabalho, transportando o indivíduo para o mundo da imaginação e da criação. É interessante destacar que a dimensão lúdica é uma fuga da realidade, mas, ao mesmo tempo, torna-se um caminho para a realidade. Esta função regeneradora pode se realizar através de práticas compensatórias como: o jogo e a diversão. O jogo, nas palavras de Huizinga (1987), é uma atividade livre, gostosa, inútil e repetível, que se desenvolve dentro de limites espaciais, temporais e organizados. O sujeito não joga por necessidade física ou moral como um dever. O jogo, enquanto dimensão do ócio, só pode ser se voluntária e livremente escolhida. Quando não tem nenhuma finalidade e é, portanto, ócio autotélico. Para Cuenca (1996, 2003), a diversão, a partir do ponto de vista educacional, tem um valor educativo inferior,

uma vez que falta o elemento contemplativo, mas é uma atividade necessária e essencial para os humanos. As principais formas de ludicidade são: a diversão, o jogo, os shows e espetáculos. São aspectos caracterizados por dimensões ligadas ao ativo, ao receptivo e ao passivo que produzem a diversão e a distração e estão relacionados ao entretenimento.

A *dimensão ambiental*, também considerada como dimensão *ecológica* do ócio, nos chega através da satisfação desinteressada que vem por meio do encontro com o meio ambiente e do desfrute de alguma ação, do tempo e do espaço. O contato com a natureza e as práticas de ócio que dela derivam têm uma dimensão semelhante à lúdica enquanto um ócio tranquilo que distrai e diverte quem o pratica. A dimensão ecológica também produz satisfação, abertura e encontro com o ambiente que promove a contemplação. A caminhada ao ar livre, o turismo natural, o cuidar de jardins, alguns esportes ao ar livre e o ecoturismo são exemplos desta dimensão do ócio humanista (CUENCA, 2000).

A *dimensão criativa* do ócio é antes de tudo uma dimensão de desenvolvimento pessoal e de autorrealização do ser humano. De todas as dimensões do ócio, é a que mais se aproxima da ideia defendida por Aristóteles no clássico entendimento da experiência de ócio. É também um ócio formativo, reflexivo e cultural que chega ao indivíduo através da infraestrutura de programação cultural associada à construção, criação e ampliação do conhecimento artístico do ser humano. O ócio criativo é acessado via mundo do conhecimento que é alcançado através do estudo, da reflexão, de práticas musicais, literárias, artesanais, folclóricas. É uma dimensão que está ligada a expressão do modo de vida e da mentalidade que a pessoa tem sobre o ócio, enquanto instrumento que enriquece o indivíduo e sua identidade pessoal (CUENCA, 2003).

A *dimensão festiva* é a que mais se opõe ao tempo de trabalho na vida cotidiana. Afinal, festa é sinônimo de diversão, alegria, encontro, reunião de amigos e descanso. A festa associada com a cultura popular é uma forma de autoafirmação das comunidades e das culturas populares, ao contrário das festas modernas que se relacionam com o individual ou com o grupal seletivo. A festa moderna, entretanto, apresenta-se em duas vertentes: como uma parte central da vida noturna da juventude e do entretenimento da mesma, através da balada, do cinema, da arte, da música, etc. A dimensão festiva é em última análise, um fenômeno social que marca as culturas ao longo dos tempos (CUENCA, 2000, 2003).

A *dimensão da solidariedade* do ócio é a manifestação social do ócio, na medida em que se baseia nos valores humanos e sociais e está associada ao benefício para outras pessoas. Na dimensão solidária prevalece a necessidade de participar ou fazer parte de setores da sociedade, onde o indivíduo possa exercer um serviço à comunidade. A dimensão solidária caracteriza-se pela prática da solidariedade durante o tempo livre e esta, por sua vez, é satisfatória, livremente escolhida, promovendo para quem o pratica, o sentimento de alegria e bem-estar.

O ócio solidário pode ser praticado oportunamente ou sistematicamente. A marca da experiência de ócio solidário é a reciprocidade, onde o praticante recebe em troca satisfação e isso colabora em seu crescimento pessoal e altruísta quando não recebe nada em troca, contudo o sujeito sente-se realizado (CUENCA, 1996, 2000).

Os possíveis benefícios da experiência de ócio

Num mundo onde tudo se funda numa função de utilidade, nos perguntamos, então, para que serve o ócio? Quais são as conseqüências da vivência dessa experiência humanista? Ela se relaciona a valores que estão ligados à dimensão da interioridade da pessoa como o bem-estar, o prazer, a diversão e a felicidade.

O ócio para o homem contemporâneo é um potencial de motivação, de aprendizagem e conhecimentos inovadores, criativos e livres que facilitam o desenvolvimento completo da personalidade e contribuem para uma individualidade saudável e uma equilibrada vida social. Esta experiência proporciona ao sujeito equilíbrio psicológico, desenvolvimento pessoal na relação consigo mesmo, com o trabalho, com as outras pessoas e com a natureza. E tem como função a busca de atividades que contribuam para o crescimento do sujeito no âmbito físico e mental.

Dessa forma, tal experiência tem uma função terapêutica. O ócio contribui para manter um bom estado de saúde. Fisicamente se trata de resistir à vida sedentária, insana e pouco higiênica. Do ponto de vista mental traz as funções psicológicas da meditação, do descanso, da criação e da diversão (CUENCA e MARTINS, 2008). Assim, quando falamos dos benefícios do ócio para o ser humano contemporâneo isso inclui o sentido da vida ou de uma qualidade de vida que está relacionada às necessidades humanas e à satisfação destas.

Dentre os benefícios destacamos a sensação de liberdade que está entrelaçada com o ócio, com a qualidade de vida. É uma experiência fonte de satisfação para quem experimenta e constitui um dos momentos qualitativamente mais relevantes da ação humana. São experiências de caráter desinteressado e que supõem desprendimento e independência no que diz respeito aos interesses da vida cotidiana. O ócio é vivido em profunda liberdade interior, é autotélico, é sério quando é criador, valioso em si e relevante para a vida. Realiza-se de modo voluntário e livre. Ele é, também, libertador e capaz de desenvolver a personalidade. Como exercido na liberdade suscita um sentimento de plenitude e gozo, porque favorece a vivência da alegria.

Outro benéfico do ócio é que ele se afasta do mero passatempo e vai em direção ao desfrute, ao descanso e à evasão, transformando-se em motivo de autorrealização, expressão pessoal de encontro. Torna-se capaz de proporcionar desenvolvimento pessoal e social, porém, ao mesmo tempo, só chega ao ser humano através da formação.

Os benefícios psicológicos

Como se trata de uma experiência humana relacionada com os valores e significados profundos, o ócio se torna fonte de desenvolvimento e prevenção, psicológica, emocional e física. É integral, relacionado com o sentido da vida e os valores de cada indivíduo, coerente com a opção de vida que o sujeito escolheu. Por isso, falamos de uma experiência em si que leva a pessoa a ser e ser mais, é uma experiência ontológica, diferenciando-se de outras vivências por sua capacidade, sentido e sua potencialidade geradora de encontros criativos que originam desenvolvimento pessoal em sua essência. Contudo, é conveniente afirmar que não é uma experiência egoísta. O grande benefício da experiência do ócio está em ele ser vivido como encontro que entrelaça sempre uma vida com outras vidas. É uma experiência transcendente que abre horizontes de conhecimento e compreensão.

A experiência de ócio ganha importância e qualidade à medida que ultrapassa a trivialidade e se encarna na vida rompendo com as barreiras de tempo objetivo imposto pela contemporaneidade. Para Cuenca (2006) é uma experiência ótima, e quando a temos, como meta central do *self* o ser humano continuará experimentando e voltará a ter outras experiências de forma que esta se converta em algo que afeta a ação do sujeito. Para ele a experiência ótima tem uma relação estreita com as motivações intrínsecas, de modo que as experiências de ócio, enquanto experiências livremente escolhidas e satisfatórias, proporcionam uma alegria e uma vigor interior, na medida em que são repetidas, tendendo a construir o *self* sobre o modelo de metas emergentes. Assim, as experiências autotélicas de ócio têm um vetor positivo, benéfico para o desenvolvimento pessoal e social, abrem a consciência à experimentação de novas oportunidades do ser, que se constituem em metas de aperfeiçoamento (CUENCA, 2003).

Dentro dessa conjuntura, é necessário compreender o ócio como uma experiência que traz sentido para os indivíduos e para a sociedade. É, também, conveniente salientar que o ócio para a compreensão clássica era ocasião para realização da excelência em todos os âmbitos da vida social. O ócio na sociedade grega antiga se definia como a contemplação dos valores supremos do mundo: a verdade, o bem, a beleza e o conhecimento. O ócio se relacionava com a vida plena (SÁNCHEZ, 2008).

Hoje, a compreensão da experiência do ócio, antes de tudo, deve ser uma experiência pessoal que traz sentido interior e gera a relação interpessoal e o compromisso social. É uma experiência de interioridade com uma infinidade de expressões, intensidades e significados. Tais experiências, em uma sociedade impulsionada pela economia de mercado, precisam de uma educação ou um itinerário pedagógico (CUENCA, 2004). Estas devem direcionar o sujeito a experimentar o ócio e assim perceber como experiências memoráveis, significativas e responsáveis por uma “pegada indelével que deve se transformar em algo com sentido no seu protagonismo” (SÁNCHEZ, 2008, p. 81).

Urge, para o humanismo contemporâneo, o resgate e a revalorização das experiências de ócio, sinônimo de plenitude, intensidade, qualidade e satisfação, com o ideal de buscar a desejada felicidade através da consciência, assimilação, significado e transformação das emoções pelas experiências de ócio. Pois, toda experiência com sentido está sempre carregada do componente emocional que se transforma em um fato singular, pessoal e é intransferível.

Em termos subjetivos adquire um papel importante dentro do contexto da contemporaneidade, pois o ócio integra a forma de ser de cada pessoa, sendo expressão de sua identidade. A pessoa envolvida, consciente e aberta à experiência descobre que seu próprio organismo merece e pode ser educado de modo a conduzir à satisfação em cada situação. Contudo, para o bom êxito da experiência e da saúde física e mental, é preciso educar o sujeito para a promoção da criatividade, como mecanismo de autorregulação.

Para viver com sentido em tempos contemporâneos os estudiosos de ócio propõem imbuir-se da prática diária de tempo para si mesmo, para o descanso, o movimento e a quietude, o silêncio, a solidariedade, para dar e receber. Do encontro da pessoa consigo mesma e da busca do equilíbrio interior como indicadores de saúde psicológica (VISO e ORTUZAR, 2002).

O benefício psicológico por excelência da experiência de ócio está no contributo que essa prática traz para o desenvolvimento humano. Numa perspectiva psicossocial implica que contextualizemos a experiência dentro da história e da cultura, onde a mesma é experimentada. Pois o ócio como fenômeno psicossocial, com foco no desenvolvimento e formação do sujeito, no sentido de harmonizar e aprimorar quem o experimenta, apresenta-se como instrumento que desenvolve determinados níveis de maturidade e individuação.

A psicologia social do ócio tem adquirido um papel relevante nos estudos do ócio. Dentre os muitos estudos realizados, destacam-se aqueles que procuram explicar condutas e experiências de ócio nesta perspectiva subjetiva. O ócio é um estado mental de caráter subjetivo. Pois “ociar” é participar de uma experiência levada a cabo por si mesma livremente e sem coerção. E, ainda, é fazer algo de que deriva significado e satisfação e implica o ser humano em sua essência. A experiência de ócio possibilita ao indivíduo ser ele mesmo, expressar os próprios talentos, capacidade e potencialidade.

A psicologia do ócio trabalha com duas experiências que consideramos fundamentais neste processo de compreensão subjetiva do sujeito: “a liberdade percebida”. Estado em que a pessoa percebe, é algo que ela escolheu porque quis. É uma experiência real de liberdade, como tal variando a intensidade de acordo com cada pessoa na sua subjetividade. É também “motivação para a experiência”: a fonte da satisfação obtida pela experiência do ócio é intrínseca e extrínseca. É uma experiência que envolve a totalidade do ser (CUENCA, 2006).

O desenvolvimento pessoal do âmbito psicológico geralmente conduz a uma capacidade de aprofundamento pessoal, com a qual a introspecção é um exercício necessário e muitas vezes espontâneo. Esta intimidade consigo mesmo ou a reflexão profunda são experiências possíveis de ócio. Cabe destacar que a experiência de intimidade ou introspecção pode adquirir formas muito variadas: Parar e pensar sobre si, orar, meditar, contemplar, apreciar, etc. Ou não ter nenhuma forma específica, sendo realmente determinante o estado psicológico, cognitivo, emocional e espiritual do protagonista da experiência (RHODEN, 2008).

A experiência de ócio que produz benefícios psicológicos pode significar a oportunidade de estar sozinho e desfrutar da contemplação, da meditação e da solidão, especialmente em se tratando da realidade dos grandes centros urbanos da contemporaneidade. Estes, por sua vez, com o gigantesco fluxo de automóveis, o barulho dos sons e a agitação de pessoas, necessitam cada vez mais da criação de oportunidades para que solitariamente se estabeleça uma conexão com o *self*. Por isso, retornar às experiências de contemplação e criação vividas pelos gregos é inspiração para melhor vivermos a agitação contemporânea. A experiência de ócio cada vez mais se torna um benefício para a saúde física e mental e um contributo para o bem-estar dos homens e mulheres contemporâneos.

A experiência de relaxamento pode clarear ideias e ratificar valores, na medida em que liberta a pessoa de comportamentos automáticos, ainda que seja apenas um parêntese na vida cotidiana. O relaxamento em níveis mais profundos e frequentes se apresenta como uma porta de entrada para o autodescobrimento, levando a pessoa a se libertar de seus hábitos mentais e seu automatismo, mergulhando em estado de silêncio interior e tranquilidade. A psicologia do ócio oferece esta possibilidade de retomar o sentido mais profundo, pela experiência do ócio, da subjetividade, do altruísmo e das relações interpessoais e sociais.

Nesta perspectiva de entendimento psicológico do ócio, é conveniente reafirmarmos que ócio é uma experiência que reside no indivíduo e não na atividade, podendo ser experimentado independente de tempo e espaço. Ócio se define como uma maneira de fazer e como uma maneira de estar no tempo. Trata-se de uma experiência pessoal com a qual realizamos algo ou não. E essa experiência subjetiva é, em outras palavras, a dimensão psicológica da experiência do ócio. Ócio implica um esforço para alcançar uma sensação de adquirir o aumento da própria estima. É uma experiência que compreende formas de expressão tanto de natureza física como intelectual, social, artística e espiritual.

Por isso, não é possível chamarmos de experiência de ócio uma vivência onde a pessoa se sente ameaçada ou tolhida na sua capacidade de escolha e no exercício da liberdade. Afinal, a reação motivacional que o indivíduo experimenta na liberdade para realizar uma ação é um fator que limita e determina o resultado da experiência vivida. Com efeito, a sensação de liberdade não se atrela ao número de opções disponíveis, mas tem a ver com a quantidade e com a qualidade de

opções disponíveis. A sensação de liberdade será maior quanto maiores forem as opções e diferentes níveis de atração.

Igualmente, dentre dos benefícios psicológicos da experiência de ócio, para que a mesma seja bem sucedida, é conveniente que esta seja plena de motivações e como parte integrante da tendência de buscar novidades e de exercitar suas capacidades, explorar e aprender e depois desfrutar. Cuenca (2006) salienta que sentimo-nos motivados de forma natural, a partir da interioridade, desde o nascimento, a realizar experiências que nos são satisfatórias pela tendência de estarmos ativos, a julgar e explorar e parece que este elemento é chave para que identifiquemos uma experiência como o ócio. Neste sentido, para que haja potencial de assimilação e absorção da experiência na manifestação subjetiva da experiência de ócio é indispensável a autonomia, o componente da motivação intrínseca, acompanhados da liberdade percebida, pois esses aspectos se entrelaçam.

Reflexões finais

As reflexões sobre o ócio na perspectiva humana se encaixam muito bem na compreensão de melhorias para a vida humana, de benefícios para a qualidade de vida e mudanças positivas. Ao conceber esse fenômeno como um meio de crescimento e desenvolvimento subjetivo, ressaltamos nessa reflexão as vantagens, relevância e consequências da percepção da experiência para a vida do sujeito.

Os benefícios do ócio são vistos como uma mudança positiva, na existência da pessoa que protagoniza uma experiência ociosa. Isso a partir de uma abordagem psicossocial, que inclui o valor, o significado e os efeitos de uma experiência de ócio na vida das pessoas que o praticam. Nesse contexto, os benefícios do ócio são entendidos como fatores que levam pessoas a mudanças nos estilos de suas vidas e isso representa uma melhoria na condição subjetiva e social.

Portanto, o ócio refere-se a uma área específica da experiência humana, com seus próprios benefícios, incluindo a liberdade de escolha, criatividade, satisfação, prazer e maior felicidade. Inclui formas de expressão, cujos elementos são muitas vezes de natureza física, intelectual, social, artística ou espiritual.

Ócio é um importante recurso para o desenvolvimento pessoal, social e econômico e um aspecto importante da qualidade vida. O ócio promove a saúde e bem-estar, oferecendo variadas oportunidades que permitem aos indivíduos e grupos selecionarem experiências que atendem às suas próprias necessidades, interesses e preferências.

Para que haja realmente uma experiência de ócio humanista, a pessoa precisa obter, através do pleno potencial, a participação nas decisões que determinam as condições de seu ócio. Nesse contexto o ócio é um direito humano básico, como é a educação, o trabalho, a saúde, e ninguém deve ser privado deste direito.

Na sociedade contemporânea de complexas relações marcadas pela liquidez, pelo vazio e pelo consumo, o ócio não pode ser separado ou pensado a partir de outros objetivos fora do âmbito do vivido. Para alcançar um estado de bem-estar físico, mental e social completo, um indivíduo ou grupo deve ser capaz de identificar e realizar aspirações, satisfazer necessidades e interagir positivamente com o meio ambiente. Portanto, compreendemos a experiência de ócio como um recurso que aumenta a qualidade de vida de pessoas insatisfeitas, estressadas, entediadas, inativas, sem criatividade e alienadas em seu cotidiano. Então, os recursos da experiência de ócio podem ser atenuadores desses comportamentos.

Os benefícios que a experiência do ócio humanista proporciona são instrumentos indispensáveis para o ajuste das dimensões física e mental, incluindo nestas o exercício de alguma atividade, o *relax*, o contato pessoal, a oportunidade de conhecer pessoas e de satisfação interior. Uma experiência de ócio plena deveria proporcionar a expressão autêntica de si mesmo, enquanto escolha livre e motivação pessoal.

Assim, a psicologia do ócio apresenta-se como um caminho de construção do sujeito, de estruturação da personalidade e meio de restauração do equilíbrio físico e psíquico. Entendemos que o ócio como um dispositivo de crescimento pessoal e benefícios para o desfrute de um maior bem-estar, é um estado particular da mente que ocorre em condição de liberdade percebida e motivação intrínseca ou extrínseca e se caracteriza por orientar-se para uma meta ou significado. Por isso, subjetivamente, as experiências de ócio positivas caracterizam-se por experiências ótimas, consideradas oportunas para a integração e resgate dos aspectos mais autênticos e a transcendência de condicionamentos interpessoais e sociais. O ócio humanista, além de ser uma experiência pessoal, caracteriza-se pela gratificação subjetiva e envolve o desenvolvimento pessoal e seu entorno, sendo uma experiência construtiva.

Nesse contexto, o ócio como fenômeno psicológico demonstra o impacto do mesmo na formação da identidade, na atualização do *self*, tornando-se importante para o autoconhecimento. Contribui, ainda, para o estado de ânimo e o desenvolvimento de habilidades, criatividade e capacidade de afrontar com êxito novas aprendizagens. Assim, o ócio é entendido como fonte de crescimento humano.

Nessa perspectiva de desenvolvimento, é caminho para a autorrealização, que passa pela descoberta do seu ser, da capacidade de julgar por si mesmo a experiência. Esta pode ajudar no crescimento através de habilidades cognitivas, afetivas e sociais que resultam em uma maior complexidade psicológica e, por sua vez, implica a diferenciação, o refinamento da autonomia e a integração ou a participação ativa no meio social e cultural.

Portanto, entendemos que o ócio construtivo é um fenômeno que atinge a vida humana e torna-se para a contemporaneidade um caminho de aproximação

do sujeito em relação ao seu projeto existencial. Em outras palavras, a experiência de ócio humanista é o conhecimento de si, é a expressão dos sentimentos e a habilidade de lidar consigo mesmo e com as outras pessoas.

Referências bibliográficas

- AMIGO, M. L. F. de A. *El arte como vivencia de ocio*. Bilbao: Universidad de Deusto, 2000.
- BAUMAN, Z. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- CUENCA, M. C. "Ocio autotético y educacion". *Revista de ciencias de la información*. Nº 165. 1998, p. 13-17.
- _____. *Ocio humanista, dimensiones y manifestaciones actuales del Ocio*. Bilbao: Universidad de Deusto, 2000.
- _____. *Ocio humanista, dimensiones y manifestaciones actuales del ocio. Documentos de Estudios de Ocio*, 16 (s/n).Bilbao: Instituto de Estudios deOcio/Universidad de Deusto, 2003..
- _____. *Pedagogía del Ocio: modelos y propuestas*. Bilbao: Universidad de Deusto, 2004.
- _____. *Aproximación multidisciplinar a los Estudios de Ocio*. Bilbao: Universidad de Deusto, 2006.
- _____. *Que es el ocio? 20 respuestas clásicas y un testimonio*. Bilbao: Universidad de Deusto, 2008.
- CUENCA, M. C.; MARTINS, J. C. *Ócio para viver no Século XXI*. Fortaleza: As Musas, 2008.
- DOISTUA, R. S. S. Del V. *Introduccion a la Historia de los Estudios de Ocio en el siglo XX*. Bilbao: Universidad de Deusto, 2006.
- DE MASI, D. *O Ócio Criativo*. Rio de Janeiro: Sextante, 2000.
- MONTEAGUDO, M.J. "Los beneficios delocio: Que son y paraque sirven?". In: *Revista de Estudios de Ocio*, Nº 28, Boletin ADOZ. Bilbao: Universidad de Deusto, 2004, p. 63-74.
- MORA, J. F. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Edições Loyola. 2001.
- NIETHAMMER, F. J. [1808] *Der Streit des Philanthropismus uns des Humanismus in der Theorie des Erziehungsunterrichts unserer Zeit*, s.d.
- REALE, G. *Historia da filosofia: do Romantismo até os nossos dias*. Vol. 3. São Paulo: Paulus, 1991.
- RHODEN, I. "Ócio Construtivo e o Desenvolvimento Humano". In: Cuenca, M.C.; Martins, J.C. (Orgs). *Ócio para viver no século XXI*. Fortaleza: As Musas, 2008, p. 57-78.
- SALIS, V. D. *Ócio Criador, Trabalho e Saúde*. São Paulo: Claridade, 2004.
- _____. *Use a cabeça e o coração*. São Paulo: Editora Nova Alexandria, 2007.
- SÁNCHEZ, M. J. M. *La experiencia de ocio: una mirada científica desde los estudios de Ocio*. Bilbao: Universidad de Deusto, 2008.
- SANTOS, M. *Técnica, Espaço e Tempo: globalização e meio técnico-científico informacional*. São Paulo: Hucitec, 1994.
- WHITROW, G. J. *O que é tempo? Uma visão clássica sobre a natureza do tempo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- VAZ, H. C de L. *Antropologia Filosófica*. 8ª Ed., vol. 1. São Paulo: Loyola, 2006.
- VISO, M. G. & ORTUZAR, M. *Ocio para todos: reflexiones y experiencias*. Bilbao: Universidad de Deusto, 2002.

ÓCIO E LAZER: DAS POSSIBILIDADES ÀS REALIDADES NA CONTEMPORANEIDADE

Ieda Rhoden
José Clerton de Oliveira Martins
Katia Flores Pinheiro

Introdução

O presente capítulo tem como objetivo pensar os usos do tempo livre, o lazer, e as experiências de ócio na contemporaneidade, de modo especial no espaço urbano caracterizado por determinados estilos de vida. Para isso, inicialmente apresenta-se uma revisão conceitual de tempo social e tempo livre, de lazer e ócio. Posteriormente, discutem-se os usos do tempo e as atividades de lazer, na busca de estados de bem-estar e da satisfação e sua interferência nas formas de sociabilidade e subjetividade. Neste contexto, consideraremos o consumo um dos atravessamentos desta busca de bem-estar e satisfação. A cidade emoldura realidades, propondo determinados formatos de “felicidade” ou pelo menos se anunciando desta forma. A oferta de atividades e serviços que prometem satisfazer necessidades do indivíduo moderno ou pós-moderno é cada vez mais abundante e com eles se produzem expectativas de prazer imediato, divertimento e distração, como formas de compensação dos males provocados no cotidiano pelos estilos de vida predominantes. No entanto, um dos aspectos críticos deste contexto é o fato de a cidade vir intensificando seu papel de depositária de expectativas de prazer nos moldes de uma sociedade regida pela lógica mercadológica e consumista. Assim, muitas escolhas irrefletidas a respeito do que fazer nos e com os tempos livres permitem que a lógica produtivista ou ativista impere levando ao empobrecimento das experiências de ócio. Desta forma, nos debruçaremos na tarefa de analisar criticamente as possibilidades de lazer e experiências de ócio retratados pelas cidades e estilos de vida contemporâneos, observando e discutindo sobretudo os impactos na subjetividade, na qualidade de vida, na saúde no desenvolvimento humano.

A Psicologia já demonstrou que, satisfeitas suas necessidades intrínsecas, o homem é melhor para quase tudo, no entanto a busca de preencher a vida com o que lhe é exterior, estimulado pelo sistema econômico e pela centralidade do trabalho e do consumo, o coloca em posição contrária às suas próprias buscas de realização pessoal, impondo-lhe valores superficiais que acabam resultando em um vazio existencial com sabor de sofrimento psíquico.

O trabalho formal vem sofrendo mudanças e surgem novas tipologias de contratos de trabalho, nas quais se percebe que os laços formais estão cada vez mais flexíveis e vulneráveis.

O número crescente de aposentados, recém-formados, homens e mulheres habitantes das periferias dos médios e grandes centros urbanos, sem acesso ao trabalho formal, é cada vez maior e esses sofrem o preconceito e a culpa de não estarem ocupados ou com seu tempo preenchido, e o pior, também não sabem como usar seu tempo desocupado. Assim, observa-se que saber o que é ócio e como utilizar esse tempo para desenvolver-se, criar e descobrir novas possibilidades de existir, mesmo sem um trabalho formal, é uma necessidade. Aqui encontramos um dos pontos relevantes desta discussão.

O tempo sem trabalho é uma realidade para alguns em termos cronológicos, porém, surge a pergunta: o que é possível experimentar neste tempo além da angústia, da insegurança, da menos-valia por estar fora do mercado convencional? Uma resposta satisfatória para esta pergunta parece difícil num contexto cultural, em que se prioriza a educação e qualificação para o trabalho. Parece que sem ele o ser humano não é mais que um corpo desprovido de valor e imediatamente recebe a marca de uma categoria desprezada socialmente – a de desocupado, desempregado, aposentado, licenciado, encostado, etc., o que não é nada saudável do ponto de vista psicossocial.

Por outro lado, sabe-se que, na atualidade, o trabalho ocupa a maior parte do tempo das pessoas profissionalmente ativas. A carga horária de trabalho está cada vez mais extensa, sobretudo nas atividades apoiadas pelas tecnologias da informação. Muitas ocupações e profissões desconhecem as fronteiras entre a vida profissional e pessoal, dadas as pressões da produtividade e resultados a qualquer custo. Enquanto isto, desde os anos 70, os teóricos do ócio defendem que as pessoas deveriam conhecer a relação entre práticas de ócio e as possibilidades de desenvolvimento humano e social. No entanto, na realidade, não observamos isto acontecendo no cotidiano, sobretudo nas sociedades urbanas, educadas para o trabalho, outrora industrial e hoje de serviços. Assim estas reflexões se tornam ainda mais relevantes, na medida em que uma orientação na direção do verdadeiro sentido do ócio e de seus benefícios poderia agregar humanamente a sociedade. Para isso, antes de pensar em vivências, se faz necessário conhecer mais como se percebe e como se aplica o tempo livre, o lazer e as experiências de ócio, tanto por aqueles que trabalham em excesso, como por aqueles que estão fora do mercado de trabalho.

No Brasil, em sentido corriqueiro, as palavras ócio e lazer aparecem como semelhantes. O termo tempo livre também está carregado dos mesmos significados. Embora se esclareça, já nas primeiras aproximações, que os fenômenos lazer e ócio necessitam de tempo livre e resguardam relação com ludicidade, estudos atuais marcam que ambos são muito diferentes pelo contexto de liberdade e aspectos subjetivos implicados.

Tanto as experiências de ócio como o lazer na atualidade dividem opiniões. Sabemos que a redução das jornadas de trabalho, os contratos temporários; o

home office e a aposentadoria são situações da modernidade que geram tempos livres, assim como a problemática de sua adequada utilização ou não. Ao mesmo tempo, estes fatores podem, contraditoriamente, provocar jornadas excessivas de trabalho, seja pela busca do poder aquisitivo/consumo, seja pela volatilidade dos vínculos profissionais que acabam deixando os trabalhadores cada vez mais inseguros e, por consequência, entregues ao trabalho.

Aqui faz-se necessário situar o ócio na compreensão do contexto brasileiro, mas tentando não perder o fio condutor histórico herdado e suas sucessivas transformações. Para alguns é difícil compreender a experiência de ócio como um fenômeno psicossocial com características bem definidas diante da diversidade de abordagens teóricas e disciplinares e dos distintos contextos sociais nos quais se aplicam os respectivos conceitos.

A década de 1990 coloca a palavra ócio em moda no Brasil, fruto das publicações do sociólogo Domenico De Masi, que defende o conceito de ócio criativo como uma possibilidade a ser vivenciada por indivíduos e organizações, na busca de um modo de viver e trabalhar, a partir da redução do tempo de trabalho, descentralização da empresa enquanto lugar de trabalho e do surgimento de uma nova economia centrada no tempo livre. Em nota da investigação de Mascarenhas (2005) encontra-se que

[...] a abordagem de De Masi é marcada por valores utilitaristas e compensatórios. Ocorre que De Masi não concebe o ócio criativo nem como compensação escapista às insatisfações do trabalho e nem como instrumento para a recuperação da força de trabalho, mas, sim, como o próprio trabalho, supostamente, colonizado pelo ócio, isto é, o trabalho criativo que, ao mesmo tempo, confunde-se e iguala-se ao ócio criativo. (p. 216).

Apesar das críticas recentes, as ideias de De Masi produziram a retomada dos estudos sobre o ócio que até então se encontravam no âmbito da utopia grega.

Neste capítulo pretendemos primeiramente revisitar os conceitos de experiência de ócio, tempo livre e lazer, para posteriormente abordar criticamente aspectos da realidade moderna e pós-moderna do cotidiano das grandes cidades, no que se refere ao uso do tempo livre de obrigações e às práticas de lazer, recreação e à procura pela diversão.

Possibilidade humana da experiência de ócio

Os teóricos e pesquisadores costumam distinguir três tipos de qualidades do ócio: as condições determinantes ou causais, quer dizer, o que ocorreu internamente ou externamente antes da atividade realizada e funcionou como um elemento facilitador da experiência; os atributos, ou seja, as ideias, os sentimentos e sensações experimentados durante a atividade ou situação descrita como ócio;

e os benefícios do ócio, quer dizer, ideias, sentimentos, sensações ou fatos percebidos pelo sujeito como consequência direta e positiva da experiência de ócio.

Essa classificação exige que se fragmente a experiência em distintos momentos: antes, durante e depois do ócio, contrapondo-se à concepção fenomenológica que interpreta a experiência como um processo contínuo e dinâmico. Entendemos que a partir do momento em que escolhemos adotar uma visão sistêmica do ócio e tratá-lo como um fenômeno humano de caráter subjetivo, onde a percepção do próprio sujeito é o que importa, essa classificação perde sentido. Por isso, quando falarmos de qualidades do ócio, também denominados na literatura de atributos, características ou elementos constituintes do ócio, estaremos nos referindo tanto às condições causais e benefícios do ócio, como aos atributos propriamente ditos.

O inegável caráter dinâmico da experiência humana, onde se inscreve a experiência de ócio, implica uma particular dificuldade: delimitar os conceitos na medida em que os fenômenos se apresentam em sua maior parte superpostos e interdependentes. A título ilustrativo, o desfrute como estado psicológico próprio da experiência de ócio geralmente aparece associado a algum outro atributo que o matiza sem que se esclareça que tipo de relação se estabelece entre eles. Assim, uma pessoa pode experimentar o desfrute: encontrando alguém ou estando com pessoas que aprecia; sentindo alívio de alguma sobrecarga ou tensão, quer dizer, relaxando; ou deleitando-se com uma obra de arte ou paisagem. Essas três situações contemplam, cada uma delas, duas qualidades ou atributos típicos das experiências de ócio sem revelar se existe uma hierarquia, uma relação causal ou de independência entre os atributos desfrute e encontro interpessoal; desfrute e relaxamento, desfrute e apreciação estética.

Por isso o que apresentaremos aqui será uma aproximação conceitual dos principais elementos constituintes das experiências pessoais de ócio, começando pelos mais reconhecidos teoricamente, como a percepção de liberdade, a motivação ou significado intrínseco, o desfrute, a sociabilidade, o desafio... e apenas mencionando os atributos que têm importância relativa dependendo do autor e abordagem, como o atributo da implicação psicológica e a apreciação estética.

Segundo Rhoden (2004), existe um leque de mais de cinquenta qualidades já identificadas como próprias da experiência de ócio, dentre as quais aproximadamente dez são consenso entre os autores.

Como disse Trilla acertadamente: “ócio se define como mais que um conjunto de atividades, se define como uma maneira de fazer e como uma maneira de estar no tempo [...] o essencial do Ócio não o encontramos no conteúdo da atividade, e sim na postura com que esta se realiza [...]” (TRILLA, 1984, p.24). Entendemos, como Trilla e outros autores, que a dimensão pessoal é um fator determinante para a identificação e apreciação de um ócio humanista ou construtivo, ainda que reconheçamos que o indivíduo estabelece relações de interdependência e complementaridade com as condições sociais, culturais e econômicas em que vive.

A vivência de ócio pode se dar no cotidiano ou em circunstâncias extraordinárias. Algumas vezes se traduz como “estados ótimos”, em que as capacidades humanas atingem seus picos (CSIKSZENTMIHALYI, 1997; MASLOW, 1999), e, outras vezes, como estados de recuperação biopsicossocial (ARGYLE, 1987; DUMAZEDIER, 1964; MANNELL, 1980; NEULINGER, 1984; TINSLEY, 1988).

Rhoden (2004) descreve que os atributos mais evidenciados nos relatos das experiências de ócio relativas a uma amostra de aproximadamente 678 relatos de pessoas adultas de 30 a 50 anos da Grande Porto Alegre (Estado do Rio Grande do Sul), foram: o desfrute (73,5%); o encontro interpessoal (52%); o desenvolvimento pessoal (34%); a motivação (32%); a percepção de liberdade (32%) e a presença de algum grau de desafio e exigência na atividade (29,5%). Os resultados coincidem tanto com alguns achados de investigações anteriores — Tinsley e Tinsley (1986), Shaw (1986a,b); Gunter (1987), Argyle (1989) — como com contribuições teóricas do Neulinger (1984) e Iso-Ahola (1980a,b), os autores mais destacados da Psicologia do Lazer e do Ócio. Cabe esclarecer que, embora a língua inglesa não possua termo equivalente a ócio, entendemos pelo conteúdo dos estudos de Neulinger, Iso-Ahola, Tinsley, entre outros autores, que o que estes produziram a respeito do “lazer” se aplica perfeitamente ao fenômeno das experiências de ócio como as compreendem os teóricos espanhóis, brasileiros e portugueses, já que estes últimos contam com o termo ócio (além do termo lazer), muito mais apropriado para designar determinadas atividades de tempo livre.

Então, para Neulinger e Iso-Ahola, os atributos fundamentais do ócio são a percepção da liberdade e a motivação intrínseca, enquanto que Tinsley e Tinsley (1986) consideram-nos condições para a experiência de ócio, junto com a ativação facilitada, que neste caso se acha implícito nos constructos de Rhoden (2004) desafio/exigência e no compromisso com a atividade - conceito proposto por Stebbins (1992).

A sociabilidade é outro componente das experiências de ócio valoradas pelos teóricos e relatadas pelos sujeitos (RHODEN, 2004), seja isto considerado um atributo da experiência mesma ou um benefício (DUMAZEDIER, TINSLEY, ARGYLE E ROGER SUE apud CONCHA, 2000). Saint-Arnaud (2002) expõe que a boa relação interpessoal comporta naturalmente o prazer da convivência; enquanto, Argyle (1992) defende que o estado de ânimo positivo afeta a avaliação a respeito de outros, de modo que poderíamos entender que as experiências de ócio estão fortemente caracterizadas por oportunidades de estabelecer ou aprofundar relacionamentos interpessoais.

Além disso, muitos autores consideram o desfrute um importante atributo do ócio — Csikszentmihalyi (1997); Shaw (1986a,b), Samdhal (1991), Gunter (1987) e Argyle (1989) —, inclusive quando o denominam de prazer. Argyle (1989) vai mais longe e aborda as relações do desfrute com o estado anímico e as relações interpessoais, sejam de amizade, de casal ou de família. Estas contribuições nos servem

para reconhecer que as experiências de ócio são indubitavelmente uma vivência positiva a nível cognitivo-afetivo, embora não seja possível identificar o grau de profundidade e a variedade de prazer experimentado, já que o conceito remete a toda sorte de prazer, seja de origem afetiva, lúdica ou biológica.

Gostaríamos de destacar também a qualidade do desafio presente em algumas experiências de ócio — 29,5% das experiências de uma amostra de 678 relatos (RHODEN, 2004). O constructo aponta para um tipo de experiência defendido por Csikszentmihalyi (1998) como uma “condição para” o desfrute. O autor se refere à necessidade humana de por à prova as próprias capacidades e de utilizar suas habilidades físicas ou mentais. Defende que as atividades devem exigir algum esforço do protagonista, ativando sua energia, confrontando-o adequadamente com suas capacidades físicas ou mentais, para que seja possível experimentar o desfrute e o fluxo da consciência (“*flow*”).

Rhoden (2004) acrescenta que experiências de ócio podem ser consideradas construtivas ou humanistas quando seus protagonistas relatam “mudança pessoais e aperfeiçoamento de habilidades”, caracterizando o que Csikszentmihalyi (1998) define como “aumento da complexidade psicológica”. A esta possibilidade das experiências de ócio atribui-se a denominação de Desenvolvimento Humano. Neste ponto começa a se tornar necessária uma diferenciação clara entre lazer, recreação, diversão e experiências de ócio construtivas ou humanistas, já que na conceituação de cada um destes termos, exceto do último, o desenvolvimento humano não é uma condição.

Bem, já sabemos que os atributos mais relatados e abordados na literatura sobre experiências de ócio são: percepção de liberdade; motivação ou significado pessoal; desfrute; desafio e desenvolvimento humano. Contudo também encontramos referências teóricas e relatos dos seguintes atributos: relaxamento (24%); apreciação estética (24%); ruptura (22%); implicação (19%); e ainda, intimidade consigo mesmo (14,5%); plenitude (14%); autenticidade (11,7%); e fusão com o entorno (11%)¹.

Mais adiante pretendemos refletir e questionar muitas das práticas de lazer, recreação e diversão da vida moderna e pós-moderna, precisamente por se afastarem das proposições teóricas que apontam para o tempo livre de obrigações e o lazer como oportunidades de se experimentar um ócio eminentemente livre, intrinsecamente motivado e capaz de promover o desenvolvimento humano, o que parece não estar ocorrendo nos aglomerados urbanos.

1. Dados do Centro de Estudos de Lazer e Turismo (CELT), da Fundação Getúlio Vargas (São Paulo, SP). Disponível em: <<http://www.eaesf.fgvsp.br/interna1coluna.aspx?PagId=DMGHMPQQ&ID=62>>, consultado em 10/12/2006.

Tempos livre - possibilidade social

Outro conceito chave do qual trata este capítulo é o conceito de tempo social. Relativamente a este tema a literatura especializada nos oferece uma diversidade de abordagens. Para citar apenas uma delas, ressaltamos a tipologia proposta por Munné (1980), na qual o autor apresenta uma classificação de quatro tipos de tempos sociais: o tempo psicobiológico; o socioeconômico; sociocultural; e finalmente o o tempo livre, já tratado em capítulo anterior nesta organização.

De qualquer forma repetimos alguns aspectos. Nesta tipologia o autor denomina a primeira tipologia de tempo psicobiológico. Nesta possibilidade o tempo é ocupado e conduzido por necessidades psíquicas e biológicas elementares e engloba o tempo de sono, nutrição, atividade sexual etc. A segunda é o tempo socioeconômico, e diz respeito ao tempo empregado para suprir as necessidades econômicas fundamentais, constituídas pelas atividades laborais, atividades domésticas, estudos, enfim, pelas demandas pessoais e coletivas, sendo que esse tipo de tempo está quase que inteiramente heterocondicionado. A terceira agrega o tempo sociocultural, aquele dedicado às ações de demandas referentes à sociabilidade dos indivíduos, e refere-se aos compromissos resultantes dos sistemas de valores e pautas estabelecidos pela sociedade... Por fim, na quarta tipologia, o autor apresenta o chamado o tempo livre – um dos focos de interesse desta reflexão.

Este se refere às ações humanas, realizadas sem que ocorra uma necessidade externa. Neste caso, o sujeito atua por impulso e de maneira criativa, dependendo de sua consciência de valor sobre seu tempo.

De acordo com Dejours (1992, 1994), o consumo é um dos elementos que condiciona a dicotomia temporal dividindo o homem em uma metade consumidora e em outra metade existencial, porém o ser humano não é dividido em metades distintas; dentro e fora da vida pública e pessoal, ele conserva o mesmo corpo e a mesma mente.

Segundo Bacal (2003), paulatinamente o fator temporal passa por metamorfoses significativas, iniciadas no momento em que o homem resolve medir o tempo cotidiano e quantificar o tempo social na sociedade industrial, chegando à comercialização do próprio tempo, que se torna uma mercadoria e passa a ter valor econômico. Neste cenário de transformações temporais, surge a pressa como um fenômeno típico da atualidade e como mola mestra para os avanços tecnológicos que fabricam equipamentos para se poder ganhar mais tempo.

As novas tecnologias da comunicação, os recursos para se ganhar tempo, as sociedades em rede, a internet, entre outros dispositivos, marcam essa busca incessante de otimização do tempo. Enquanto isto, paradoxalmente, o homem termina por preencher os novos tempos disponíveis com mais atividades que o consomem num sem fim de afazeres, restando, ao final, uma ausência de consciência de si e uma falta de sentido para a vida.

Nesta espiral de necessidades econômicas e existenciais, o homem contemporâneo se vê dividido entre as obrigações impostas por suas atividades laborais e o desejo de libertar-se destas e assim poder experimentar um tempo mais humano, um tempo para si e para outras áreas da vida, como as relações afetivas, a espiritualidade, a vida comunitária, etc. Neste contexto de busca por uma vida melhor por um lado, e de evasão de uma vida árida de sentido, por outro, encontra-se um agravante — o processo educativo produzindo ou difundindo valores de uma sociedade centrada no trabalho, no consumo, nos controles da racionalidade e na utilidade do tempo, sem contemplar a orientação para ser/existir num tempo de “nada fazer”, ou para experiências de ócio construtivo — o ócio que desenvolve o humano.

Aí reside uma das evidências da confusão de entendimentos acerca do significado do ócio, quando confundido com produtos e serviços de lazer ou com a mera ocupação compulsiva do tempo. Percebe-se que existe uma lacuna no processo de formação e educação cidadã — na qual se faz necessária uma tomada de consciência e uma preparação para o uso adequado do tempo e o do sentido deste no contexto da vida e mais ainda de uma vida saudável e com qualidade humana.

Lazer nas cidades – a realidade social em mostra

A vida da cidade moderna desempenha seu papel movida pelas novas relações do homem com o trabalho, fruto da industrialização; da lógica produtivista e de mercados, e mais recentemente da lógica informacional, capitaneada pelas tecnologias. Num ritmo frenético a cidade avança e invade, impulsionada pela técnica e pela razão, pretende colocar o mundo outrora desordenado em uma nova ordem. É o projeto da modernidade que nos dois últimos séculos vem imprimindo novos espaços e tempos, marcando modos de sociabilidade e subjetividade, propondo novas formas de ser, de viver, de sentir, de sofrer, de estar no mundo.

A cidade representa, deste modo, a expressão viva da dinâmica dos novos tempos. Nela, a vida humana passa a se mover em torno da novidade e da possibilidade ou sonho de uma vida sempre melhor, de bem-estar e satisfação. A aceleração e a velocidade vão caracterizando o estilo de vida, comprimindo espaços e tempos. Na condensação dos tempos, a mente, sem pausas, não respira, e a subjetividade agonaliza. Em outras palavras, os comportamentos se tornam automatizados, como respostas reflexas e condicionadas. Desta forma, perguntamo-nos como cumprir o projeto de Ser Humano em uma realidade que privilegia respostas imediatas, formas e fazeres concretos, não necessariamente conscientes, em detrimento da introspecção, do sentir e das possibilidades do Ser em toda sua magnitude?

Diante desta indagação, gostaríamos de refletir também sobre o que sinaliza a cidade moderna. Como e de que forma ela transforma a vida humana? Onde está o lazer e como se utilizam os tempos livres na cidade moderna? A serviço de que ou de quem está o lazer contemporâneo? E mais: existe perspectiva de experiências de ócio construtivo neste espaço-tempo de prazer?

Comprimindo gestos e movimentos em tempos cronometrados, a cidade ilude a vida ao garantir novidades descartáveis, como, por exemplo, a moda. Ao mesmo tempo, a sociedade dá sinais de mal-estar psicossocial. A aglomeração de pessoas, a frieza das novas edificações, a produção em larga escala e o abuso dos recursos naturais, a padronização que rege desde a arquitetura aos comportamentos, são indicadores que espelham a realidade de que a sociedade e a vida humana não andam bem. Na agitação e tensão da cidade, as diferenças e indiferenças sociais num mesmo espaço ficam gritantes. A violência urbana, disfarçada ou escancarada, se torna parte dessa tensão experimentada num ambiente de contrastes, com efeitos hipnóticos. Por intermédio de mecanismos sugestivos e condicionantes, a libido humana se retrai, controlada midiaticamente pela massificação.

O estilo de vida urbano produz determinadas maneiras de se relacionar, criando uma possível tessitura de sociabilidades. Nela, porém, está contida sua possibilidade oposta, ou seja, a de selecionar, excluir e ignorar o outro. Nas cidades aprende-se igualmente a arte do afastamento e isolamento social. Nos espaços públicos da cidade é possível verificar em larga escala que os olhares não mais se cruzam e o distanciamento social se manifesta geralmente associado ao tédio diante do mundo. Outrossim, paradoxalmente, esta mesma cidade oferece também momentos e lugares de exaltação e euforia. Estamos, então, diante de uma realidade “desprovida de sentido”, mas que forja meios de operar exteriorizando possibilidades de satisfação e prazer imediato. No decurso da crise de sentidos a cidade se configura como lugar de contradições e de indiferença social, ainda que maquiada de uma aparente sociabilidade. Lugar de ordem e de caos; mediando expectativas, a cidade mobiliza, produz e realiza desejos.

Resta constatar o exílio gradual que a lógica do sentido vem sofrendo na contemporaneidade. Sendo ela o que se constitui na consciência humana, na consciência do indivíduo, que se tornou uma “pessoa” através de processos sociais, é através dela que ele pode construir “as múltiplas significâncias da experiência e a da ação na vida humana” (BERGER, 2004, p. 14). Eis o caminho para o ser humano se tornar ao mesmo tempo, dialeticamente, consumidor de sentido e produtor de sentido – aberto a todas as possibilidades de ser e estar no mundo, mas que subentende a possibilidade de ser “igual”, aparentemente homogeneizado na sua liberdade de escolha, resguardando, porém, em si mesmo outras possibilidades idiossincráticas, desnaturalizadas e radicalmente solitárias de expressar sua compreensão de mundo.

Imerso na lógica social do cálculo, o homem se vê então submetido à racionalidade instrumental, que submete tudo à mensuração, ao cálculo obsessivo de probabilidades, em busca de uma maximização do lucro, na tentativa de extirpar da vida a possibilidade do acaso, do fortuito, daquilo que emanando do imaginário subverte a lógica da racionalidade.

O homem contemporâneo, em larga escala, aparentemente aberto a todas as possibilidades de ser e estar no mundo, acaba sendo o porta-voz do sempre igual. Deixando de lado sua capacidade de produzir sentido, marcha ordeiro, se conformando cada vez mais rapidamente com sua condição. E tudo nos faz crer que isto vem se dando explícita e abertamente através de uma adesão ao prazer cômodo, fácil e volátil, que as cidades abrigam e fomentam.

Povoados, vilas e pequenas cidades que foram os embriões das atuais megalópoles eram regidas por uma lógica de funcionamento que ressaltava não somente a proximidade física, mas a necessidade de convívio social, de relações de interdependência estreita mesmo que regidas por uma hierarquia discriminadora. A ideia de coletividade e de interesses comuns colocava em segundo plano os interesses individuais. A cidade era, assim, palco da integralidade de vivências marcadas pela tragicidade da mesma forma que pelas festividades. A vida, então, tinha toda uma intensidade e densidade afetiva e social própria. Lazer, trabalho e convívio social compunham de forma mais integrada o cenário da vida em coletividade no tempo que antecedeu a consolidação do projeto de Modernidade do qual somos herdeiros.

Mas os “tempos modernos” surgem anunciando a expulsão não somente dos rituais ou da “irracionalidade” que faziam parte da realidade social, mas também da morte e da desrazão como contrapontos ao novo modelo baseado na racionalidade técnica. Neste cenário, a ideia de lazer surge como atividade de tempo livre, fruto da fragmentação dos tempos e espaços. A cidade torna-se ponto de confluência das multidões, lugar das novidades da moda e do artificialismo do planejamento urbano. Afetada por esse clima, a cidade se move em direção ao preenchimento do tempo livre, tempo necessariamente desocupado pelo trabalho e pelas tarefas de manutenção da vida cotidiana.

O lazer passa então, aos poucos, a representar outra face do sistema produtivo, ou uma nova forma de controle social. As ocupações dos tempos livres e a própria definição de quando o tempo é livre controlam as multidões que, em crescimento exponencial, ameaçam a ordem. Desta forma os tempos livres passam a receber as marcas da padronização e da lógica mercadológica e mercantil, guardando semelhanças com a organização dos tempos de trabalho.

Ambos os tempos mantêm entre si a razão instrumental ao reger a vida humana na obtenção do bem-estar. Sendo assim, uma situação dramática se inscreve na eficiência das cidades – o sofrimento psíquico — que vai se expressar nas modalidades de lazer e de consumo, especialmente na sua forma individualista e hedonista.

Os conceitos de lazer disponíveis na literatura giram em torno de eixos temáticos, como o modelo cultural de prática social; lazer como espaço-tempo de espontaneidade; atividades recreativas e de diversão; espaço de tempo livre de obrigações; vivência lúdica e experiência prazerosa. Entretanto, também não há consenso a este respeito e muitos dos conceitos são complementares. O que se

sabe é que muitas práticas no lazer têm se consolidado como estímulo ao consumo de bens e serviços eficientemente mediatizados, além de que o lazer nem sempre permite experiências de ócio construtivo. Este tipo de práticas de lazer está presente nas cidades, vendendo sonhos de prazer e experiências de diversão e distração, possibilidades de compensação para o tédio e o sofrimento humano. São formas de lazer pré-fabricadas e programadas na lógica do capitalismo que vão configurar a cidade hipermoderna. E, conforme a escalada do consumo avança, novos marcadores de identidade configuram-se como novos interesses individuais e sociais. Ademais, conflitos urbanos e violência impõem uma postura de constante vigilância ou tensão, já que uma necessidade básica está ameaçada — a segurança.

Uma das expressões deste fenômeno social é o shopping center. O planejamento estratégico e finalidades econômicas podem ser percebidos no shopping center e “sem dúvida, os shoppings são lugares cuidados. São bem policiados, constantemente limpos e com boa manutenção [...]. Eventos especiais, como bazares, concertos e campanhas publicitárias promovem o shopping como um todo.” (RYBCZYNSKI, 1996, p. 194).

Deste modo, a cidade moderna vai se consolidando principalmente como espaço de consumo de lazer, ou seja, realização de atividades que se distanciam daquilo que a Grécia Antiga tinha em mente.

O primeiro é o consumo de mídia — na maior parte televisão, com uma pitada de leitura de jornais e revistas. O segundo é a conversação. O terceiro é um uso mais ativo do tempo livre e, portanto, mais próximo do antigo ideal: ele envolve *hobbies*, fazer música, praticar esportes ou exercícios, ir a restaurantes ou ao cinema. (CSIKSZENTMIHALYI, 1999, p. 21).

Uma pesquisa de doutorado finalizada em 2004 no Estado do Rio Grande do Sul avaliou as práticas de lazer e experiências de ócio de adultos de 30 a 50 anos na Grande Porto Alegre (RHODEN, 2004, 2005). Encontrou que, de 35 grupos de atividades apresentadas no Inventário de Atividades de Lazer/ócio, as mais habituais eram: ver televisão e vídeo; ler jornais e revistas; “tomar chimarrão” (uma particularidade da região); navegar na internet e brincar com animais de estimação ou crianças (filhos). Portanto, havia o predomínio evidente de atividades que costumam ocorrer em ambientes interiores, que proporcionam entretenimento, evasão e recuperação de energias. Segundo Rhoden (2004, 2005) este tipo de atividade parece ser apropriado para preencher o tempo livre sem comprometer demasiadamente o corpo e a mente, sugerindo que a qualidade do lazer destes sujeitos deixava a desejar, revelando um estilo de vida no mais empobrecido quanto ao seu conteúdo humano e social.

Neste sentido, cabe destacar que de 80% a 93% dos sujeitos pesquisados não praticavam: relaxamento; atividades de autoconhecimento; expressão da criatividade e das habilidades artísticas; participação em grupos artísticos amadores;

associações; voluntariado; esportes de aventura e de equipe. Percebeu-se, então, que as atividades menos praticadas eram precisamente aquelas que exigiam mais implicação pessoal e investimento de tempo.

Algo importante neste estudo foi a constatação de que as possibilidades de experimentar um ócio construtivo se veem restringidas pela pouca diversidade e pobreza de conteúdo das atividades mais praticadas. Além disso, curiosamente, são as atividades mais praticadas pelos sujeitos pesquisados — as de entretenimento ou recuperação de energias — as responsáveis pelos menores níveis de satisfação na percepção dos próprios sujeitos.

Assim, o desenvolvimento de novos espaços e tempos para o lazer na vida urbana vai se caracterizando pelo desperdício da vida em práticas cada vez mais consumistas e capazes de manter aquecida a escala produtiva. Em atividades deste tipo o homem ocupa os tempos livres exercendo uma pseudo “liberdade”, para então voltar ao trabalho, perpetuando, deste modo, a lógica do modelo econômico vigente. Na cidade contemporânea o lazer se expande e se configura como parte fundamental do que hoje conhecemos como cidade hipermoderna — lugar do hiperconsumismo e do hipernarcisismo, movida pelo capitalismo exacerbado nos moldes da cultura da urgência, do excesso e da hiperemotividade centrada no presente (Cf. LIPOVETSKY, 2004). Por meio de uma série de modelos de distrações fugazes, a indústria do lazer massificado está orientada a fomentar ilusões capazes de manter os sujeitos sob controle. Como anestésicos da vida social, contribuem para a impossibilidade de construção de significados e sentidos.

A partir de então nos perguntamos: como o lazer influencia e instrumentaliza a vida humana na cidade? Como o crescente mundo administrado e programado do “tempo livre” interfere nas subjetividades? Qual a função do lazer na contemporaneidade? Que lugar ocupa a indústria do entretenimento na vida humana? Estas questões, embora complexas, são merecedoras de uma abordagem.

Outra questão problema nas cidades modernas são os novos modos de se lidar com o envelhecimento, a morte e com o trabalho — que acabam funcionando como anestésicos que (des)sensibilizam o homem, transformando-o em espectador passivo de um mundo que conspira contra si mesmo. Enclausurado nas rotinas diárias do trabalho e do cotidiano em geral, a vida se torna aprisionada e entediante. Como contraponto, a cidade cresce como lugar das diversões efêmeras. Por meio de uma série de modelos de distrações fugazes, a indústria do lazer massificado está orientada a fomentar ilusões capazes de manter os sujeitos “eternamente jovens” e devidamente alienados ou sob controle dos interesses econômico.

As distrações perturbam a reflexão, que, no entanto, será sempre um fenômeno passageiro. O trabalho é, muitas vezes, menos entediante que o lazer. [...] O trabalho é, com frequência, opressivo, muitas vezes sem potencial para promover qualquer significado na vida. A resposta à pergunta de por que as pessoas se entediam não reside no trabalho ou no ócio. Uma pessoa pode ter muito ócio

sem se sentir notavelmente entediada e pode ter muito pouco ócio e morrer de tédio. [...] O tédio não é uma questão de ócio, mas de significado. (SVENDSEN, 2006, p. 35-36).

Neste cenário, as experiências no lazer vêm retratando práticas estereotipadas e imediatas, regidas pela lógica econômica e servindo ao hiperconsumo a fim de manter a engrenagem de um mundo ideologicamente previsível e principalmente se distanciando significativamente das experiências de ócio. A cidade como espaço de lazer expressa as tensões humanas na busca pela identidade como forma de reconhecimento do lugar no mundo social. Por isso, a cidade do lazer pulsa intensamente enquanto fenômeno movido pela globalização econômica, na produção de estilos de vida artificiais e pré-determinados, em que a participação reflexiva e crítica está praticamente ausente. Há um não querer pensar em si mesmo. Para tanto, os lazeres barulhentos e tumultuados e os divertimentos agitados se justificariam como escape à nossa infeliz condição, pois “é mais fácil suportar a morte, quando não se pensa nela, do que pensar na morte sem perigo.” (PASCAL, 1988, p. 79).

A paralisação do senso crítico e da perspectiva social tem efeito des-sensibilizante. No geral, os pacotes turísticos prontos demonstram esta situação: o personagem consumidor frente ao desejo de distração e felicidade, deslocada para o evento programado. Além disso, o culto à hipermotividade instantânea se ajusta à lógica impulsionada pela vida nas cidades, condição que contribui para a desertização da vida humana e para a erotização dos objetos e experiências de consumo. Tornados fetiches de um mundo empobrecido de sentidos, os objetos ganham vida própria, sendo subjetivados, amados, idolatrados e incorporados como extensão identitária. E, assim, regem as subjetividades ao fornecerem atributos identitários. Exemplo é o que se observa na relação do homem urbano com os insumos tecnológicos como celulares, *ipads* e *tablets*.

Ao refletirmos sobre o estilo de vida urbano e o lazer nas cidades, pretendemos colocar em evidência processos de subjetivação que fazem mover esta cidade, marcando seus espaços e tempos. Uma ideia nos parece importante destacar: os sujeitos hipermodernos estão, a cada dia, que passa mais inoperantes e distantes da realidade. Atraídos e principalmente distraídos diante da cidade como palco de atrativos sedutores — a fim de que se rendam aos “encantos” das formas alienantes de viver o tempo livre — os sujeitos se deixam seduzir e se entregam aos paradigmas de prazer sem resistência ou crítica. A ordem é consumir e deste modo o lazer é o melhor exemplo de como os sujeitos vão se mover frenética e impulsivamente em busca da “felicidade” apresentada como realização de desejos imediatos e diversão garantida.

Ocupar o tempo com novidades é a tendência nas cidades hipermodernas. A maneira de reciclar o tempo por meio das novidades transforma o sujeito num

ser mutante e cambiante, pronto para qualquer ocasião. E é no lazer que estes aspectos são mais perceptíveis a um olhar atento e crítico, quando, por exemplo, observamos o percurso do homem entediado na cidade hipermoderna. A noção do tédio introduz a perspectiva do mundo desprovido de significações, que encontra por meio do consumo no lazer uma possibilidade de ressignificação, ainda que ilusória. A demanda pelo lazer hipermoderno promete reanimar e adocicar os sofrimentos, e, por fim, livrar o homem do tédio ou do vazio que o atormenta.

Adorno (1992, p. 154) adverte: “o tempo livre continua a ser reflexo de um ritmo de produção imposto de modo heterônomo ao sujeito, ritmo que é mantido forçosamente mesmo nas pausas cansadas.” É neste tempo que o homem pretende encontrar aquilo que lhe foi sonegado pelas horas de trabalho alienado: o prazer e a realização. Neste estudo, a ideia que se desvela por detrás do lazer e em larga escala é a de sofrimento psíquico, maquiado por práticas de diversão instrumentais e comercializadas como desejo de escape e evasão da realidade. Tal fato nos remete a pensar que a cidade oferece um infundável número de opções de entretenimento que mobiliza a fantasia humana de se satisfazer e se ver livre do sofrimento, mas que paradoxalmente representa ir direto ao seu encontro. Talvez este fato demonstre a dialética do lazer consumista e ativista, em que na aparência o que se manifesta não equivale necessariamente à essência. Como exemplo, temos a maneira de preencher o tempo desocupado com atividades do tipo passatempo, afinal:

O que mantém todos os viventes ocupados e em movimento é o esforço de existir. Mas, uma vez assegurada a existência, não sabem o que fazer dela: daí que o segundo fator a pô-los em movimento seja a aspiração de livrar-se do fardo da existência, a torná-la imperceptível, a ‘matar o tempo’, isto é, a escapar do tédio. (LEIPZIG apud ADORNO, 1992, p. 153).

Pelo caminho de controle do tempo livre e da gestão das emoções, enquanto os sujeitos vão consumindo experiências fabricadas, a cidade vai se consolidando num grande polo de negócios de lazer. Segundo estudos realizados pela Fundação Getúlio Vargas (FGVSP)², o lazer e o turismo despontam como fenômenos empregando atualmente, direta ou indiretamente, 8% do total de empregos no mundo. Ademais, os gastos em consumo no lazer somente perdem para os gastos com alimentação. Cada vez mais o consumo no lazer tem alimentado a indústria que sustenta formas padronizadas e organizadas de incremento à diversão massificada e vendida como ilusão de felicidade. O crescimento da indústria referente ao lazer e ao turismo nas cidades tem demonstrado ser um negócio dos mais promissores e lucrativos, elevando a disponibilidade de consumo ao abarcar a sociedade amplamente. O fenômeno dos *shopping centers*, a exemplo disso, funciona “como espaço privado que se traveste de público para dar a ilusão aos consumidores de que se trata de uma ‘nova cidade’, mais bonita, mais limpa e mais segura que a ‘cidade real’.” (PADILHA, 2006a, p. 23).

As sociabilidades presentes nas atividades de lazer urbanas são marcadas pelo não-ser em troca do querer ter. Substituídas e intermediadas por mercadorias e serviços, retratam experiências esvaziadas de significados humanos, subjetividades em sofrimento, expressões de um imaginário refletido em mercadorias e serviços a serem consumidos. Quando se trata do lazer, estas imagens adquirem poder de atração e identificação. Desta forma, as identificações apoderam-se de imagens de prazer por meio do lazer-consumo, moldando mentalidades e alimentando o narcisismo, posto promoverem o individualismo e não incentivarem as interações, a constituição identitária e o sentido de coletividade.

Neste aspecto, o *shopping center* é um modelo notável, cuja expansão nas cidades denota a intensificação da cultura consumista. Padilha, em trabalho recente, expõe a tese em que:

[...] estes centros comerciais configuram-se como espaços de lazer alienado, influenciando de forma decisiva a construção da identidade social de cada um, tanto dos que frequentam estes espaços como dos que não os frequentam mas, enfeitados pela publicidade e pela “cultura do consumo”, desejam fazê-lo. (PADILHA, 2006b, p. 147).

Ao nos aproximarmos da perspectiva social e subjetiva do homem, por meio dos fatores condicionantes de modos de ser e estar no mundo, vemos que a vida se encena como um *show* de espetáculos que mascara as discrepâncias sociais, a desvalorização do humano e a exclusão, sugerindo que todos podem e participam do show da vida. Como propõe Dupas (2001), a vida social nas sociedades contemporâneas se apresenta como uma imensa acumulação de espetáculos, onde tudo o que é vivido torna-se uma representação.

O espetáculo constitui o modelo atual da vida dominante na sociedade. [...] acarretou uma degradação do “ser” para o “ter”. Em seguida, operou-se um deslizamento generalizado do “ter” para o “parecer-ter”. [...] só resta o “identificar-se-com-quem-parecer-ser-ou-ter” por meio do espetáculo, sequer ao vivo, mas “visto-a-distância” através das mídias globais que lhes oferecem exposições instantâneas de todos os tipos e partes do mundo. (DUPAS, 2001, p. 52).

A realidade na qual a cidade cresce e aparece como indústria do entretenimento demonstra o quanto veio não para atender aos desejos e necessidades humanas, mas para criar ilusões narcisistas que mantenham o consumo e a produção em aceleração. Assim, o *shopping center* simboliza aquilo que o mercado capitalista anuncia como ideal a ser seguido ou consumido. Num ambiente artificial comparável a uma “nave espacial” (Sarlo, 2004, p. 17), o *shopping center* constitui uma cidade dentro da cidade, tornando-se espaço de manifestação compulsiva do consumo. E isto se torna possível, na medida em que o velho é constantemente reciclado, descartado e condenado a ser substituído pelo novo.

Considerações Finais

Num mundo que pulsa meios de lazer industrializado, perguntamo-nos: como compreender a vida urbana contribuindo para a dissolução dos laços sociais e para a des-subjetivação humana? A racionalização do lazer faz ruir o ser em detrimento do ter, e por que não dizer do imaginar ter. Outra questão que nos inquieta: o que se consome, afinal, por meio do lazer? A resposta que encontramos na cidade hipermoderna aponta para o prazer, o bem-estar e a “felicidade”, experimentados como momentos instantâneos e ilusórios. O consumo da diversão e distração ilustra com propriedade a dimensão hedonista e o papel crescente do lazer em nossa sociedade (LIPOVETSKY, 2007). Entretanto, lembramos ainda que a distração ou diversão pode ter duas conotações diferentes. Por um lado, é uma experiência de “desatenção”, “ofuscamento” e até “inadvertência”; e por outro, uma experiência “relaxante”, que embora superficial, distrai e separa o indivíduo de algo absorvente e incômodo. Romper com a monotonia da rotina, com as forças inibidoras, com as limitações externas a autoexpressão e com fontes de dor e sofrimento, pode ser necessário e conveniente para a saúde mental e integridade pessoal, ao mesmo tempo em que revela um sintoma e uma demanda social resultante das formas de organização do trabalho e da vida urbana, moderna e pós-moderna. (RHODEN, 2011).

É o lazer, como busca de experiências e vivências características do hipermoderno, que assegura a cidade o lugar da concentração de atrativos lúdicos, por ser espaço de aglomeração de indivíduos atrás de distrações no intuito de amortecer preocupações e refugiar-se. Confrontar as possibilidades de lazer na vida urbana/cidades e seu papel na subjetivação foi nosso principal objetivo. A cultura cotidiana do lazer, bem como os processos de subjetivação inerentes, produz necessidades ‘falsas’ (Cf. MARCUSE, 1969) que condicionam a vida social. Ações refletidas espelham a vida como um grande espetáculo, recheadas de automatismos nas respostas manifestas pela pronta sugestão de um mercado sedutor. Diante disso, o homem imerso na lógica da hipermodernidade perde gradualmente a capacidade de pensar criticamente sobre si mesmo, os demais e o mundo em que vive.

Parafraseando Sarlo (2004, p. 81) ao afirmar que “a sociedade vive em estado de televisão”, diríamos que a cidade do lazer vive em estado de embriaguez festiva, impregnada de ilusões de evasão das preocupações cotidianas e do trabalho. Além disso, é constituída basicamente de atividades que promovem o consumo como meio de bem-estar, oferecendo prazeres momentâneos empobrecidos de significados. Neste cenário, a infelicidade passa a ser a principal realidade à qual o lazer hipermoderno pretende dissimular, produzindo como resultado “a euforia na infelicidade.” (MARCUSE, 1969, p. 26).

Portanto, a cidade do lazer representa o lugar das angústias humanas disfarçadas de emoções exacerbadas, o que garante ao modelo neoliberal sua ascensão nos moldes da reificação do lazer como automação humana, em um movimento

de repetição e reprodução estereotipada de formas de diversão, distração e entretenimento. Por outro lado, nos parece lógico que a necessidade de fuga ou evasão do mal-estar social, assim como de descanso físico e mental, exerça uma forte influência na escolha do tipo de lazer ou ocupação de tempo livre e acabe por conduzir as pessoas à prática de atividades ou situações que não exigem esforços ou mudanças significativas, seja no plano do imaginário, seja no plano concreto – do que a atividade realmente demanda.

O fato é que estas experiências de distração e ruptura com a realidade, se fossem transitórias ou momentâneas – como sugere Rhoden (2004) –, mediando um estado mental de tensão e outro de implicação com a atividade em mãos; não precisariam impedir a pessoa de perceber sua relação com o mundo e de lhe prover senso crítico em relação a si mesma e à realidade na qual está inserida. Contudo, sabemos que o mais comum é que o lazer urbano típico acabe por afastar o indivíduo das experiências de ócio construtivo, ou seja, não desenvolva as pessoas e muito menos as aproxime de sua autorrealização.

Referências bibliográficas

- ARGYLE, M. *La psicología de la felicidad*. Madrid, España: Alianza, 1992.
- AUDOZ - *Aisiazko Dokumnetazio Zentroaren Boletita*. Boletín del centro de documentación en Ocio, nº23; nº26. Instituto de Estudios de Ocio/Universidad de Deusto, 2002; 2003.
- AGUIRRE, A. *Etnografía: Metodología Cualitativa en la Investigación Sociocultural*. Editorial Boixareu Universitaria, Marcombo. Barcelona, Espanha: 1995.
- AYUSO, C. de la C. *Educación del Ocio Propuestas internacionales*. Documentos de Estudios de Ocio, num.23. Bilbao/España. Instituto de Estudios de Ocio/Universidad de Deusto, 2004.
- ADORNO, T. *Mínima Moralía*. São Paulo: Ática, 1992.
- AUBERT, N. (Org.). *L'individu hypermoderne*. França: Éditions Érès, 2004.
- BERGER, P.; LUCKMANN, T. *Modernidade, pluralismo e crise de sentido*. A orientação do mundo moderno. Petrópolis: Vozes, 2004.
- CAMARGO, Luiz Otávio de Lima. *O que é Lazer*. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- CUENCA, M. C. *Pedagogía del Ocio: modelos y propuestas*. Bilbao /Espana; Universidad de Deusto, 2004.
- _____. *Ocio Humanista, dimensiones y manifestaciones actuales del ocio*. Documentos de Estudios de Ocio, nº16. Bilbao/España. Instituto de Estudios de Ocio/Universidad de Deusto, 2003.
- CSIKSZENTMIHALYI, M. *Fluir: Una psicología de la felicidad*. Barcelona, España: Kairós, 1997a.
- _____, M. *A descoberta do fluxo: a psicologia do desenvolvimento com a vida cotidiana*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999b.
- DEJOURS. C. *A loucura no trabalho: Estudo de trabalho*. 5ª ed. ampliada, São Paulo: Cortez, 1992.
- DEJOURS. C.; ABDOUCHELI, E.; JAYET, C. *Psicodinâmica do trabalho: contribuições da escola dejouriana à análise da relação prazer, sofrimento e trabalho*. Betiol, M.L.S (Coord). São Paulo: Atlas, 1994.
- DE MASI, D. *Criatividade e Grupos Criativos*. Tad. Lea Manzi e Yadyr Figueiredo. Rio de Janeiro: Sextante, 2003.
- _____. *A Economia do ócio*. Rio de Janeiro: Sextante, 2001.
- _____. *O futuro do trabalho: fadiga e ócio na sociedade pós-industrial*. Tad. YADYR A. Figueiredo. 7ª ed. Rio de Janeiro: Sextante, 2003.
- _____. *O ócio criativo*. Rio de Janeiro: Sextante, 2000.
- DEWEY, J. *La ciencia de la educación*. 6. ed. Buenos Aires: Losada, 1968.
- DUMAZEDIER, J. *Lazer e cultura popular*. Trad. Maria de Lourdes S. Machado. São Paulo: Perspectiva, 1973.
- _____. *Sociologia Empírica do lazer*. São Paulo. Perspectiva, 1972.

- _____. *Sociologia Empírica do lazer*. São Paulo: Perspectiva, 1979.
- _____. *Valores e conteúdos culturais do lazer*. Tad. de Regina Maria Vieira. São Paulo: SESC, 1980.
- DALGALARRONDO, P. *Psicopatologia e Semiologia dos Transtornos Mentais*. Porto Alegre: Artmed, 2000.
- DEBRAY, R. *Vida y muerte de la imagen*: Historia de la mirada en Occidente. Barcelona: Paidós, 1994.
- DUPAS, G. *Ética e poder na sociedade da informação*. São Paulo: UNESP, 2001.
- DEJOURS. C. *A loucura no trabalho*: Estudo de trabalho. 5ªed. ampliada: Cortez, 1992.
- _____. Abdoucheli, E. & Jayet, C. *Psicodinâmica do trabalho*: contribuições da escola dejouriana à análise da relação prazer, sofrimento e trabalho. Betiol, MLS (Coord). São Paulo: Atlas, 1994.
- EBOLI, M. et al. *O Desenvolvimento das pessoas e a educação corporativa*. As pessoas na organização. São Paulo: Gente, 2002.
- _____. *Educação corporativa no Brasil*: mitos e verdades. São Paulo: Gente, 2004.
- GAELZER, L. *Lazer: benção ou maldição?* Porto Alegre: Sulina - Ed. da UFRGS, 1979.
- GUNTER, B., G. "The leisure experience: selected properties". *Journal of leisure research*, 1987, p. 115-130.
- IANNI, O. *A era do globalismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.
- ISO-AHOLA, S. E. *Social psychological perspectives on leisure and recreation*. Springfield, EE. UU: Charles C. Thomas Publisher, 1980.
- LEFÈVRE, F.; LEFÈVRE, A. M. C. *O discurso do sujeito coletivo*: Um novo enfoque em pesquisa qualitativa (desdobramento). 2a. Ed. Caxias do Sul: Educs, 2005.
- LEFEBVRE, H. *Introdução à modernidade*. São Paulo: Paz e Terra, 1969.
- LIPOVETSKY, G. *Os tempos hipermodernos*. São Paulo: Editora Barcarolla, 2004.
- _____. *A felicidade paradoxal*: ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- MARCELLINO, N.C. *Lazer e Humanização*. Campinas – SP: Papirus, 1983.
- _____. *Lazer e educação*. Campinas, SP: Papirus, 1987.
- MARTINS, J. C. O. *La cultura ritual festiva en el marco laboral del nordeste brasileño*: el caso de los conductores de autobuses de Fortaleza. Tese doctoral. Universitat de Barcelona, 2001.
- MASLOW, A. H. *Maslow no gerenciamento*. Rio de Janeiro: Qualitymark, 2000.
- MARCUSE, H. *Ideologia da sociedade industrial*. Rio de Janeiro: Zahar, 1969.
- MORARIA, A. *Contos dispersos*. São Paulo: Cia das Letras, 2003.
- MEDEIROS, E. B. de *Um modelo de gestão integrada de qualidade, meio ambiente, segurança e saúde ocupacional para o desenvolvimento sustentável* – Florianópolis, 151 f. Dissertação (Mestrado) – UFSC, 2003.
- MINAYO, M. *O desafio do conhecimento*: pesquisa qualitativa em saúde, 3ª ed. São Paulo: HUCITEC-ABRASCO, 1994.
- MUNNÉ, F. *Psicosociología del tiempo libre*: um enfoque crítico. México: Trillas, 1980.
- NEULINGER, J. *The psychology of leisure*. 2ª. ed. Springfield, EE. UU: Charles C. Thomas, 1981.
- _____. "Key questions evoked by a state of conceptualization of leisure". *Society and Leisure*, 7(1), 1984, p. 25-36.
- NOWOTNY, H. *Le temps à soi*: genèse et structuration d'un sentiment du temps. Paris: Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1992.
- PADILHA, V. *Shopping center*: a catedral das mercadorias. São Paulo: Boitempo, 2006a.
- _____. "Introdução". In: V. PADILHA (org.) *Dialética do lazer*. São Paulo: Cortez, 2006b, p. 9-18.
- PASCAL, B. *Pensamentos* (Os Pensadores). São Paulo: Nova Cultural, 1988.
- PINHEIRO, K. F.; RHODEN, I.; MARTINS, J. C. "A experiência do ócio na sociedade hipermoderna". *Revista Mal-Estar e Subjetividade*. Fortaleza, v.10, n.4, dez. 2010. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-61482010000400004&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em 21 de março, 2013, 2010.
- PUIG J. M.; TRILLA, J. *A pedagogia do Ócio*. Porto Alegre/RS: Artmed, 2004.
- QUIJANO DE ARANA, S. *Organizações*. Edições Bardenas, Barcelona, 2000.
- REQUIXA, R. *Sugestão de diretrizes para uma política nacional de lazer*. São Paulo: SESC, 1980.
- _____. "As dimensões do lazer". In: *Caderno de lazer*, SESC, São Paulo, doc. 1. Jul, 1976.

- _____. *O lazer no Brasil*. São Paulo - SP, Brasiliense, 1977.
- RHODEN, I. *Experiencias Personales de Ocio: desarrollo de una herramienta para la identificación de sus cualidades subjetivas*, Tese de Doutorado, Instituto de Estudios de Ocio, Universidad de Deusto, Bilbao, Espanha, 2004.
- _____. "A experiência de ócio construtivo e a qualidade de vida". *Revista Textual*. Fundação Cultural Assistencial Ecarta. Porto Alegre: vol1, n°6, p. 10-21, setembro, 2005.
- RUSSELL, B. *O elogio ao ócio*. Rio de Janeiro: Sextante, 2002.
- RYBCZYNSKI, W. *Vida nas cidades: expectativas urbanas*. Rio de Janeiro: Record, 1996.
- SAMDHAL, D. "Issues in the measurement of leisure: a comparison of theoretical and connotative meanings". *Leisure Experiences*, 15, 1991, p. 33-49.
- SHAW, S. M. "Leisure, recreation or free time? Measuring time usage". *Journal of Leisure Research*, 18 (3), 1986, p. 177-189.
- SAINT-ARNAUD, Y. *La guérison par le plaisir*. Ottawa, Canada: Novalis, Université Saint-Paul, 2002.
- STEBBINS, R. A. *Amateurs, professionals and serious leisure*. Montreal Y Kingston, Canada: McGill-Queens University Press, 1992.
- TINSLEY, H. E. A. & TINSLEY, D. J. "A Theory of the attributes, benefits, and causes of leisure experience". *Society and Leisure*, 8(1), 1986, p. 01-45.
- SARLO, B. *Cenas da vida pós-moderna: intelectuais, arte e videocultura na Argentina*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2004.
- SEVERIANO, M. F. & ESTRAMIANA, J. L. *Consumo, narcisismo e identidades contemporâneas: uma análise psicossocial*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2006.
- SVENDSEN, L. *Filosofia do tédio*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.
- SCHEIN. E. H. *La Cultura Empresarial e o Liderazgo: Una visión Dinámica*. Plaza & Janes Editores: Barcelona, 1988.

A VIVÊNCIA DO TEMPO LIVRE EM JOGOS MMORPG: INTERAÇÃO E SOCIABILIDADE

Daniel Abs
Jorge Castellá Sarriera

Introdução

Com a transformação veloz das tecnologias de informação e comunicação, o ser humano tem encontrado diferentes desafios para pensar sua relação com o outro e com o ambiente que o cerca. A psicologia tem avançado a passos tímidos neste terreno, faltando estudar as profundas transformações que essas novas tecnologias têm produzido nas relações sociais, nos modos de viver, nas relações familiares, nas formas de aprendizagem e nas mudanças do mundo do trabalho (NICOLACI-DA-COSTA, 2002). Um dos aspectos relevantes dessas novas tecnologias é a possibilidade de a comunicação entre seres humanos ser ampliada utilizando-se de ambientes construídos digitalmente e sustentados de forma virtual na internet. Esses ambientes dariam suporte à interação de milhares de pessoas através de corpos, igualmente produzidos por linguagens sofisticadas de computadores. A esses corpos mesclados com a personalidade humana de quem os comanda é atribuído desde a década de 1990 o termo avatar.

As interações mediadas pelo computador como é o caso dos avatares é um fenômeno contemporâneo e possui especificidades características das mídias digitais que surgiram nas últimas décadas. Santaella (2007a, p. 199) nos explica como as tecnologias, em simbiose com os processos de comunicação, evoluíram até as formas complexas nas quais se situam este estudo. As *tecnologias do reprodutível* foram a primeira geração em busca da possibilidade de incrementar a capacidade humana. Jornal, foto e cinema caracterizam a primeira era, a da reprodutibilidade técnica. Santaella (2007a, p. 199) apresenta que o leitor que folheia as páginas do jornal é um leitor movente, alerta e ao mesmo tempo descontínuo. Movimento este caracterizado também pelo cinema. Essa reprodutibilidade é suplantada pelo advento da eletrônica e da segunda geração tecnológica apresentada pela autora: as *tecnologias da difusão*. Rádio e televisão são os aparelhos que marcam essa geração e estabelecem os fundamentos de uma cultura de massa, ampliando seu efeito com as transmissões via satélite. As *tecnologias do disponível* é o nome dado pela autora à terceira geração, e se formam a partir de uma mediação tecnológica distinta: a opção pelo canal de televisão, pelo programa a assistir, pela gravação em videocassete do programa de televisão e por assistir a qualquer hora, pela escolha da música no *walkman* ou no som do carro. São essas opções mediadas por novos aparatos que retiram a característica de uma difusão de massa, receptiva e sem escolha.

O computador surge como um equipamento diverso dessas revoluções da comunicação e se integra a elas com o surgimento, apontado pela autora como fundamental, do *modem*. Este é um aparelho codificador/decodificador de sinais digitais, próprios da linguagem de computadores, para sinais analógicos, difundidos pelas linhas telefônicas. Essas vieram a ser os principais meios de conexão, através dos *modems*, de computadores em regiões distantes. No entanto, é a internet, uma rede sem um computador central e sem fontes de entrada/saída de dados definida que caracterizaria a quarta geração, chamada por Santaella (2007a) de *tecnologias do acesso*, por este se configurar sua função predominante. Acesso à informação e a dados de diversas fontes, incontáveis. Um sistema maleável e efêmero, na opinião da autora, pela sua capacidade de gerar uma constante atualização das informações, e, quando necessário, pela sua potencial capacidade de serem apagadas e substituídas.

O surgimento da telefonia móvel, acompanhando a mobilidade imprescindível das pessoas e os impositivos neoliberais, concretizou a superação das barreiras físicas para as vias virtuais de comunicação estabelecidas pelo acesso às redes. A lógica seria “o acesso à informação enquanto a vida vai acontecendo” (SANTAELLA, 2007a, p.199). São tecnologias com interfaces amigáveis, possíveis às crianças e aos analfabetos para interação, mas que, no entanto, apresentam-se de superação rápida. Novos modelos e novos recursos são velozmente desenvolvidos pelos grandes centros tecnológicos. São chamadas de *tecnologias de conexão contínua* e possibilitam a convergência dessas tecnologias numa perspectiva de mobilidade digital. A inserção e difusão delas produzem impactos sociais, culturais, técnicos e cognitivos (SANTAELLA, 2007a), de acordo com a sua implementação na cultura, podendo diferir de comunidade para comunidade.

Avatares e linguagens digitais

Computação e meios de comunicação são duas áreas que se desenvolveram independentemente e somente convergiram no século XX no que se produziu como as novas mídias (MANOVICH, 2001). Lev Manovich (2001) apresenta características das suas linguagens e que as distinguiriam das mídias de gerações anteriores. Para tanto, desenvolve alguns princípios que permitem compreender o que as fundamentam e como servem de tendências, como diz o autor, de uma cultura baseada no computador (MANOVICH, 2001). O primeiro se refere à *representação numérica*, pois o código digital é um sistema numérico de representação diferente do analógico das mídias antigas. Duas consequências são apontadas pelo autor: os objetos midiáticos podem ser descritos matematicamente, ou usando uma função matemática e podem ser submetidos a manipulações algorítmicas. O fato relevante apontado por ele é que por conta desse princípio e diferente das mídias analógicas anteriores as novas mídias podem ser programáveis.

O segundo princípio apontado por Manovich (2001) é a *modularidade*. Os objetos midiáticos são compostos por unidades menores, independentes, que podem ser reorganizadas e reprogramadas em outro objeto sem perderem sua independência. A característica central desse princípio é a estrutura da programação e a lógica fractal que acompanha os objetos das novas mídias. Diferentes objetos podem ser agregados e formar um novo objeto maior sem perderem sua independência. Um exemplo que o autor utiliza é o objeto no pacote Office, como uma música ou um vídeo, que é inserido num documento de texto e que pode ser editado, removido ou utilizado novamente em outro documento. O terceiro princípio se refere à *automação* como uma consequência da natureza programável e da modularidade das novas mídias. Os objetos midiáticos podem executar ações complexas com diferentes possibilidades como é o caso dos programas que utilizam inteligência artificial. O corretor ortográfico de um editor de textos é um exemplo dessa automação. O quarto princípio é também uma consequência dos dois primeiros e se refere à *variabilidade* que o objeto midiático possui. Uma característica da modularidade e de ser programável é a possibilidade do mesmo objeto existir potencialmente em infinitas versões. O quinto princípio se refere à *transcodificação*. Na visão do autor existe um código cultural, reconhecível ao nível humano, coexistindo em um mesmo objeto com um código digital, reconhecível ao nível da máquina (MANOVICH, 2001). No caso dos avatares como objeto midiático pode-se verificar essas características apontadas pelo autor. A programação é executada utilizando-se de vetores, que, por sua vez, podem ser deslocados e alterados compondo a figura, geralmente em 3D, que se movimenta nos ambientes virtuais. Não é raro a interação nos jogos digitais ocorrer a partir de movimentos e expressões automatizadas como correr, andar, um simples beijo ou um aceno de mão. Ao escolher um tipo de boca, essa pode ser colocada em diferentes tipos de rosto, em diferentes tipos de corpos, num claro exemplo da característica modular desse objeto e da infinita variabilidade possível, só limitada pelo programador. No entanto, nos avatares o que se mostra relevante é o aspecto de carregar ao mesmo tempo códigos culturais e digitais. Esse princípio se aproxima de forma mais direta às questões deste estudo.

Os chamados avatares correspondem a verdadeiros corpos virtuais, geralmente gráficos, representativos de si mesmos, desenhados e programados para a interação e navegação no espaço virtual (GUIMARÃES JR., 2004). Na origem do termo avatar, temos o sânscrito “Avatara”, designando alguém que desce, que desce. Essa primeira definição é encontrada no milenar *Bhagavad Gita* (Sublime Canção), na fala de Krisna, explicando a Arjuna que quando o mal aumenta ele toma para si mesmo um corpo. Diferente da tradicional ideia hindu de reencarnação, os Avatares não são espíritos a tomar diferentes corpos, mas a própria manifestação da deidade no mundo físico. A ideia de manifestação de uma personalidade em outro mundo parece acompanhar o termo nas definições atuais.

De uma forma geral, atualmente reconhecemos os avatares como a composição de bonecos figurativos digitais que representam humanos tanto em jogos quanto em ambientes virtuais de entretenimento e educação. Bailenson e Blascovich (2004) apresentam os avatares como representações digitais perceptíveis que refletem o comportamento em tempo real de um determinado ser humano. Rosário (2009) é uma pesquisadora que o define como um composto de elementos técnicos e humanos. Os primeiros se referem ao corpo gráfico, traduzido por uma linguagem de programação e que assume no jogo eletrônico cores, formas, formatos e movimentos. Os elementos humanos se referem às características que atribuem o elemento humano à composição gráfica: “assim, o avatar estabelece uma relação íntima entre a subjetividade e o eletrônico, que se potencializa pela proposta do jogo – simular, fantasiar” (ROSÁRIO, 2009, p. 63).

Os avatares como corpos virtuais se referem a um nível específico de imersão nos mundos virtuais. Esses níveis são melhor explicados por Santaella (2007b) quando explicita que as características dos chamados corpos virtuais estão relacionadas diretamente à intensidade da imersão nos mundos virtuais. Para ela, os corpos virtuais são prolongamentos do ser humano que “se desdobrariam na rede, através de suas extensões vitais” (SANTAELLA, 2007b, p. 6). A autora se utiliza da articulação entre a arte e o avanço tecnológico para construir seus argumentos e aposta na vanguarda da arte como precursora dos avanços a respeito do pensamento do corpo. Essa lógica vai possibilitar sua análise que resulta em um ponto relevante para nosso estudo: a relação do corpo virtual com a imersão do indivíduo no ciberespaço.

A navegação em páginas da *web* ou o simples toque do *mouse* já constitui a existência de um corpo virtual (SANTAELLA, 2007). Desde os processos mais simples de interação na rede se produz essa criação, como o *mouse* que poderia ser entendido como um prolongamento digital de nossos dedos apontando nossos interesses. Para esse fenômeno, a autora apresenta a noção de corpo pós-humano no que ela descreve como um desdobramento das nossas “extensões vitais” num mundo no qual as experiências são mediadas pela tecnologia. Essa mediação ocorre em diferentes níveis de imersão no virtual e a cada nível reflete diferentes níveis de desenvolvimento de corpos virtuais (SANTAELLA, 2007b).

O primeiro nível se refere às hipermídias, aos textos interativos e à navegação na *web*. Neste nível ela nomeia o corpo conectado nas redes, nos quais a percepção, mentalização e reação pelo *mouse* produziram já diferenças na relação corpo/mente. O segundo nível é o dos Avatares, como representações gráficas de nós mesmos no virtual. O terceiro nível é o corpo híbrido, no qual a imersão se aprofunda em percepção e realidade 3D e chegando ao corpo telepresenciado. Nesse nível, as sensações são transmitidas de um local ao outro, de forma que o usuário sente-se realmente na outra localidade, podendo inclusive executar tarefas. No próximo nível, temos as tecnologias de realidade virtual que abriam outras

possibilidades à imersão e desenvolveram mundos virtuais complexos. O último nível se refere aos corpos de vida artificial, produzidos para além do virtual e mantidos por *softwares* complexos (SANTAELLA, 2007b).

Milhares de pessoas, diariamente, estão interagindo em mundos virtuais através de seus avatares, principalmente nos jogos digitais conhecidos como *Massively Multiplayer Online Role-Play Game*. Nick Yee (2006) é um pesquisador que aborda a perspectiva psicológica dessa interação através desses corpos virtuais. Esse autor compreende como sendo relevante o estudo dos avatares nos MMORPGs, pois estes são produtos da imersão voluntária de milhares de usuários que interagem com eles através dos periféricos utilizados comumente, como o *mouse*, o monitor e o teclado.

Redes e Relações Sociais

A dificuldade de compreensão das relações sociais nos ambientes virtuais e em especial nos MMORPGs se dá pela característica do jogo de absorver um número potencialmente infinito de usuários. Twitter, Orkut, Facebook e Youtube são alguns fenômenos contemporâneos que têm assumido espaço central nas discussões sobre como é viver e interagir hoje em redes. A eleição de Barack Obama é lembrada por Recuero (2009) como um produto importante dessa nova rede de relações e demonstra de forma atual como essas tecnologias estão integradas ao desenvolvimento político, econômico e social. Com o advento da internet e a conectividade ocupando espaço central, a figura da rede assume destaque para o entendimento de como as relações são estabelecidas.

Apesar da teoria dos sistemas ter surgido com fins estratégicos para a Segunda Grande Guerra (MATTELART & MATTELART, 2000), é Euler (BARABÁSI, 2003) que utiliza pela primeira vez a metáfora da rede em 1736. Ele teria publicado um artigo sobre as Pontes de Königsberg. A cidade continha sete pontes e o desafio entre os habitantes era resolver o problema de atravessar a cidade usando-as, passando por cada uma somente uma vez. Foi Euler que apresentou a impossibilidade da missão. A representação das partes terrestres, ou nós, e das pontes, ou conexões, gerou o primeiro teorema da teoria dos grafos (RECUERO, 2009): “um grafo é, assim, a representação de uma rede, constituído de nós e arestas que conectam esses nós” (RECUERO, 2009, p. 20). A parte da matemática dedicada a estudar as propriedades dos diferentes grafos é a teoria dos grafos. A autora argumenta que, assim como rotas de voo e aeroportos, órgãos e interações podem ser representados por essa teoria, os seres humanos e suas interações também podem ser observados utilizando-se a compreensão das redes ou grafos.

A teoria dos grafos teve implicações nas ciências sociais, dando origem a estudos denominados de Análise Estrutural das Redes Sociais. Nessa perspectiva, os grupos sociais são analisados como indivíduos conectados como uma rede so-

cial. A teoria dos grafos desenvolve um papel central, auxiliando a compreender as propriedades estruturais e funcionais dessa rede (WASSERMAN & FAUST, 1995; LEMIEUX & OUIMET, 2004). Wasserman e Faust (1995) compreendem uma rede social como um conjunto de atores, que podem ser pessoas, instituições e constituem os nós da rede, e as conexões, que também podem ser entendidas como as interações. Recuero (2009) aponta que o foco é na estrutura social, na qual não é possível isolar os atores das suas conexões. A autora define que o estudo das redes sociais na internet “foca o problema de como as estruturas sociais surgem, de que tipo são, como são compostas através da comunicação mediada pelo computador e como essas interações são capazes de gerar fluxos de informações e trocas sociais que impactam essas estruturas” (RECUERO, 2009, p. 24).

Os atores numa rede social são as pessoas envolvidas, os nós conectados. Recuero (2009) compreende que, na internet, podemos trabalhar com as representações dos atores sociais ou o que ela chamou de “construções identitárias do ciberespaço”. Um *twitter*, um *fotolog* ou um avatar podem ser constituídos por um único ator e constituírem um único nó. São considerados espaços de interação. Para fins desta pesquisa, consideraremos os games espaços de interação, assim como os sites, fóruns e comunidades a serem pesquisados.

As conexões em uma rede social são os laços sociais constituídos entre os diferentes atores sociais, são as interações sociais (RECUERO, 2009). A interação é a ação que possui um reflexo comunicativo entre os atores como um reflexo social. A autora compreende que o estudo das interações sociais é o estudo da comunicação entre os atores. Os novos suportes tecnológicos produzidos pelo advento da internet possibilitaram características muito específicas das interações pelo computador. Um dos exemplos é o aparecimento de interações assíncronas, onde os atores estabelecem um processo comunicativo em tempos diferentes, a partir dos rastros registrados no ciberespaço. Reid é apontado por Recuero (2009) como diferenciando as interações em assíncronas e síncronas. A expectativa da resposta em tempo real diferenciaria os dois tipos. Interações síncronas estabelecem uma simulação de que a comunicação está ocorrendo no mesmo momento, como os chats e comunicadores instantâneos. O que não é o caso dos emails e fóruns, onde as mensagens são registradas e respondidas em tempos diferentes, e por isso estabelecem interações assíncronas.

A tese de Primo (2003) estabeleceu outra tipologia para as interações sociais mediadas pelo computador. Esse autor compreende duas formas de interação: mútua e reativa. A primeira caracteriza-se por “relações interdependentes e processos de negociação, em que cada interagente participa da construção inventiva e cooperada da relação, afetando-se mutuamente” (p. 62). A segunda é caracterizada “por relações determinísticas de estímulo e resposta” (p. 62). Recuero (2009), na análise do trabalho de Primo, compreende que as interações na internet serão sempre mútuas, pois são dialógicas e estabelecem relações de interdependência entre

os atores. As interações reativas não possuem essas características e se assemelham ao usuário clicando em um *link*. Ela seria a interação do ator com o sistema.

Garton, Haythornthwaite e Wellman (1997) destacam que as relações sociais no ciberespaço constituem laços sociais. Estes seriam as efetivas conexões entre os atores. Seriam produto da permanência das interações sociais entre os atores. Recuero aponta que Granovetter definiu os laços sociais em fracos ou fortes dependendo da “combinação, da quantidade de tempo, intensidade emocional, intimidade e serviços recíprocos que caracterizam o laço” (RECUERO, 2009, p. 41). Apesar dos laços fracos constituírem relações mais difusas e esparsas, são eles que conectam os *clusters* constituídos de laços fortes, entre si. As trocas entre os diversos grupos coesos ocorreriam através dos laços fracos, e, portanto, seriam eles importantes na conexão das redes sociais (RECUERO, 2009).

Massive Multiplayer Online Role-Play Games

Os MMORPGs são jogos digitais que operam de forma *online* e são baseados nos chamados jogos de papéis ou *Role-Play Games* (RPG). Esse gênero de jogo surge na década de 1970 e se expande para os computadores principalmente no final dos anos 1990 e início de 2000. Os jogadores utilizam personagens para se desenvolverem no jogo que é baseado em diferentes formas de interação como a cooperação e a competição entre eles (AZEVEDO, 2009). Cada personagem possui um nível possível de customização na construção dos avatares pelos jogadores. Os diferentes ambientes, desafios e espaços virtuais projetados pelos programadores permitem que os jogadores vivenciem interações com outros jogadores ou com o próprio jogo através de recursos de inteligência artificial. Diferente de outros jogos digitais, os MMORPGs não possuem um final definido sendo caracterizado pela continuidade da narrativa que sustenta o jogo. Esta é realizada pelos programadores que alimentam o mundo virtual periodicamente com novos elementos, acontecimentos e eventos. Os avatares nesse contexto realizam a função de corpo virtualizado, o qual caminha, interage com outros jogadores, realiza desafios, luta e negocia por objetos através de comandos programados.

Ao iniciar o MMORPG os jogadores são encaminhados para uma tela na qual é possível optar por diferentes características dos avatares, tanto gráficas como cor de cabelo ou altura, como do funcionamento do personagem no jogo. É comum ofertar ao jogador uma variedade de raças para escolher. Cada raça possui, além de aspectos visuais diferentes, uma gama de habilidades que servirão para desempenhar os papéis no jogo. A tendência dos programadores é deixar equilibradas as habilidades entre as raças para os jogadores optarem por avatares que são fortes em um determinado aspecto, porém fracos em outro. As escolhas ocorrem em uma tela na qual geralmente é dada a possibilidade também de escolher um nome para ele.

A escolha pelas características do seu avatar tem sido estudada pela literatura e os resultados têm apontado que a possibilidade de escolher é um indicador de maior motivação, divertimento e aprendizagem no jogo (CORDOVA & LEPPER, 1996). Bailey, Wise e Bolls (2009) realizaram um estudo com 30 crianças entre 10 e 12 anos utilizando avatares já programados e outros criados pelas crianças. Foram aplicados instrumentos de autorrelato e testes psicofísicos e os resultados apontaram que a experiência do jogo é mais divertida e tem efeitos afetivos e psicofisiológicos quando as crianças utilizam avatares customizados por elas.

A preocupação em entender as relações entre os processos psicológicos envolvidos na relação com o avatar deu origem à pesquisa de doutorado de Nick Yee (2006) que propôs ser este um processo bidirecional no qual o comportamento do indivíduo também é afetado pelo avatar. Dessa forma, alterações no comportamento dos jogadores a partir de modificações nos seus avatares recebeu pelo autor o nome de efeito Proteu (YEE & BAILENSON, 2007). A proposta desse autor é baseada em hipóteses como “avatares mais atrativos possuem melhor desempenho de seus jogadores no jogo ou avatares mais altos produzem comportamentos mais agressivos em negociações dos seus jogadores”.

O Envolvimento

O terceiro aspecto que abordamos na vivência do tempo livre nos jogos é chamado de Envolvimento e é destacado aqui para explorar a relação do jogador com o jogo digital. É baseado, portanto, numa lógica de interação com um sistema já programado, com regras e elementos determinados.

O envolvimento, segundo Calleja (2011), é anterior às experiências psicológicas da imersão e presença. Esses dois conceitos estão presentes em variados trabalhos na literatura, às vezes sobrepondo-se ou alternando sentidos. Csikszentmihalyi (1990) é o grande autor da área ao indicar a experiência ótima do *flow*, apontada primeiramente nas artes mas que pode ser estendida às experiências tecnológicas atuais.

Modelos de como o ser humano se sente cada vez mais envolvido ou imerso em uma experiência têm sido desenvolvidos por diferentes autores (SLATER & WILBUR, 1997; WITMER & SINGER, 1998; SALEN & ZIMMERMAN, 2003; JENNET, 2008; TAKATALO, 2010). Apontamos as ideias de Calleja (2011) como interessantes para as pesquisas sobre a vivência do tempo livre, pois exploram o que o autor define como uma “proximidade subjetiva” (p. 38) entre o jogador e o ambiente do jogo e que possibilitaria a experiência de habitar aquele mundo virtual.

Calleja (2011) desenvolve o seu modelo de envolvimento a partir de uma pesquisa qualitativa de três anos focada em dois MMORPGs muito populares: o *World of Warcraft* e o *Planetside*. O seu modelo é constituído de *frames* ou dimensões psicológicas que se apresentam em duas fases temporais. Essa escolha por uma micro-fase e uma macro-fase se dá pela percepção do autor de que o envolvimento

num determinado jogo não se dá somente durante o momento do jogo. Todo o envolvimento que o jogador vivencia *offline* e que de alguma forma o motiva a retornar ao jogo, o autor creditou à macro-fase. A micro-fase por sua vez se refere ao envolvimento *online*, ou seja, da relação direta do jogador com o jogo.

Seis dimensões são apontadas por Calleja (2007; 2011) no envolvimento com o jogo, não sendo possível vivenciá-las isoladamente mas somente em relação uma à outra. A primeira se refere ao envolvimento chamado de *Performance* e se relaciona fundamentalmente ao controle do avatar ou dos ambientes virtuais. É baseada na internalização e automatização dos controles do jogo, possibilitando ao jogador sequências complexas de movimento e uma maior ação no jogo. Na sua obra *In-Game* (2011) o autor renomeia a dimensão para *Envolvimento Cines-tésico*, porém, mantendo a mesma definição. Nos estudos desta pesquisa, opta-se por manter a nomenclatura dessa dimensão conforme o estudo de 2007 como *Performance*. O *Envolvimento Espacial* se refere às qualidades do engajamento no ambiente virtual que o jogador desenvolveu. Essas qualidades aparecem em termos de controle espacial, navegação e exploração dos ambientes. Também é uma característica desse envolvimento a internalização dos espaços do jogo dando a percepção ao jogador de que ele habita o mundo virtual. O *Envolvimento Narrativo* é relativo ao engajamento do jogador nas histórias que produziram o jogo e também naquelas produzidas pela interação dele com o próprio jogo. Os objetos e habitantes dos mundos virtuais são parte de uma narrativa na qual o jogador está interagindo. O *Envolvimento Afetivo* compreende diferentes alterações afetivas produzidas pelo jogo. Desde a euforia até a irritação produzida por um contratempo dentro do jogo. O *Envolvimento Tático* corresponde ao engajamento do jogador nas escolhas e decisões, no seu conhecimento das regras do jogo e na capacidade cumprir objetivos. Esta é outra dimensão que foi renomeada pelo autor em 2011 sem alterar suas definições, trocando-a para *envolvimento lúdico*. No entanto, igualmente opta-se pela nomenclatura de 2007 para o nosso estudo. *Envolvimento Compartilhado* é a sexta dimensão apresentada por Calleja (2007; 2011) e se refere a todos os aspectos de comunicação com relação a outros agentes no ambiente virtual e na relação com o ambiente. É um envolvimento baseado em cooperação e colaboração.

Os elementos até aqui apresentados, dos avatares, envolvimento e redes, têm em comum o papel central que a programação e a linguagem digital possuem na organização da experiência com os jogos e em específico os MMORPGs.

Entende-se que a programação digital que ocorre nas tecnologias atuais estabelece uma gama de possibilidades e impossibilidades para a experiência. Ela pode ser lúdica e prazerosa, porém está regrada pela organização que o programador estabeleceu e pela natureza dos objetos digitais. Os elementos que foram apresentados servem como contribuição para analisar as experiências com esses jogos como mediadas por uma extensa carga de dados digitais.

Referências bibliográficas

- AZEVEDO, T. "Mundos virtuais dos MMOGs como disseminadores de cultura" In: L. Santaella & M. Feitoza (Eds.) *Mapa do Jogo: a diversidade cultural dos games*. São Paulo: Cengage Learning, 2009, p. 211-220.
- BARABÁSI, A.L. *How everything is connected to everything else and what it means for business*. Cambridge: Plume, 2003.
- BAILENSON, J.N.; BLASCOVICH, J. "Avatars". *Encyclopedia of Human-Computer Interaction*, Berkshire Publishing Group, 2004, p. 64-68.
- BAILEY, R., WISE, K. & BOLLS, P. "How Avatar Customizability Affects Children's Arousal and Subjective Presence During Junk Food-Sponsored Online Video Games". *Cyberpsychology & Behavior*, 12(3), 2009, p. 277-283.
- CALLEJA, G. "Digital game involvement: a conceptual model". *Games and Culture*, 2(3), 2007, p. 236-260.
- _____. CALLEJA, G. *In-Game: from immersion to incorporation*. Cambridge: MIT Press, 2011.
- CORDOVA, D.I. & Lepper, M.R. "Intrinsic motivation and the process of learning: beneficial effects of contextualization, personalization, and choice". *Journal of Educational Psychology*, 88(1), 1996, p. 715-730.
- CISIKSZENTMIHALYI, M. *Flow: the psychology of optimal experience*. New York: Harper Collins, 1990.
- GARTON, L.; HAYTHORNTHWAITE, C.; WELLMAN, B. "Studying online social networks". *Journal of Computer Mediated Communication*, 3(1), 1997, p. 23-44.
- GUIMARÃES JR., M.J.L. "De pés descalços no ciberespaço: tecnologia e cultura no cotidiano de um grupo social on-line". *Horizontes Antropológicos*, 10(21), 2004, p. 123-154.
- JENNET, C., COX, A.L., CAIRNS, P., DHOPAREE, S., EPPS, A., TIJS, T. & WALTON, A. "Measuring and Defining the Experience of Immersion in Games". *International Journal of Human-Computer Studies*, 66(9), 2008, p. 641-661.
- LEMIEUX, V. & OUIMET, M. *Análise Estrutural das Redes Sociais*. Lisboa: Instituto Piaget, 2004.
- MANOVICH, L. *The Language of New Media*. Cambridge: MIT Press, 2001.
- MATTELART, A. & MATTELART, M. *História das teorias da comunicação*. São Paulo: Loyola, 2000.
- NICOLACI-DA-COSTA, A.M. "Revoluções tecnológicas e transformações subjetivas". *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 18(2), 2002, p. 193-202.
- PRIMO, A. *Interação mediada por computador: a comunicação e a educação à distância segundo uma perspectiva sistêmico-relacional*. Tese de doutorado. Programa de pós-graduação em Informática na Educação. Porto Alegre, UFRGS, 2003.
- RECUERO, R. *Redes sociais na internet*. Porto Alegre: Sulina, 2009.
- ROSÁRIO, N. M. "Corpos eletrônicos em discursos de audiovisuaisidades". In: A.R. Silva & M.S. Rossini (Ed.) *Do audiovisual às audiovisuaisidades*. Porto Alegre: Asterisco, 2009, p. 45-66.
- SALEN, K. *The ecology of games: connecting youth, games and learning*. Cambridge: Mit Press, 2008.
- SALEN, K. & ZIMMERMAN, E. *Rules of play: game design fundamentals*. Cambridge: Mit Press, 2003.
- SANTAELLA, L. *Linguagens líquidas na era da mobilidade*. São Paulo: Paulus, 2007a.
- _____. "Figurações do corpo biológico ao virtual". *Interin*, 1(1), 2007b, p. 4-10.
- SLATER, M. & WILBUR, S. "A framework for immersive virtual environments: speculations on the role of presence in virtual environments". *Presence: Teleoperators and Virtual Environments*, 6(6), 1997, p. 603-616.
- TAKATALO, J., HÄKKINEN, J., KAISTINEN, J. & NYMAN, G. "Presence, Involvement, and Flow in Digital Games" In: R. Bernhaupt (Ed.), *Evaluating User Experience in Games*. London: Springer, 2010, p. 23-46.
- WASSERMAN, S. & FAUST, K. *Social network analysis*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- WITMER, B.G. & SINGER, M.J. "Measuring presence in virtual environments: a presence questionnaire". *Presence: Teleoperators and Virtual Environments*, 7(3), 1998, p. 225-240.
- YEE, N. "The Psychology of MMORPGs: Emotional Investment, Motivations, Relationship Formation, and Problematic Usage". In: R. Schroeder & A. Axelsson (Eds.) *Avatars at Work and Play: Collaboration and Interaction in Shared Virtual Environments*. London: Springer-Verlag, 2006, p. 187-207.
- YEE, N. & BAILENSON, J.N. "The Proteus effect: The effect of transformed self-representation on behavior". *Human Communication Research*, 33(1), 2007, p. 271-290.

A GRATUITIDADE NO ÓCIO: A PARTILHA DE FICHEIROS MATA OU PROMOVE O AUTOR?

Sofia Bragança Buchholz
Jorge Teixeira

O presente trabalho pretende ser simultaneamente uma reflexão e análise das implicações da partilha de ficheiros na divulgação e nas vendas das obras dos autores.

Serão analisadas as perspetivas e as tomadas de posição de alguns escritores que viram os seus livros distribuídos gratuitamente, em formato digital.

Refletir-se-á sobre o paradoxo da usurpação de um produto físico, como um livro, *versus* um imaterial, como um ficheiro digital, na cultura atual, bem como a mudança cultural da questão dos direitos de autor emergente da expansão e massificação da Internet e da informatização e digitalização das obras.

Serão apontados caminhos aos diversos intervenientes no negócio do livro de forma que estes se possam adaptar às exigências desta nova realidade.

O ócio, motor do desenvolvimento intelectual e humano, e o preço a pagar por ele com a democratização e gratuidade da cultura, sacrificando a remuneração dos direitos de autor, serão também abordados.

Introdução

Vivemos em tempos incertos, nos quais a mudança parece ser a única certeza. Se na segunda metade do século XX tudo parecia garantido, desde o trabalho, aos direitos de autor, o século XXI apresenta-se como um período em constante mutação, em que a rapidez parece ser o único denominador comum.

As Indústrias Criativas, onde se integram a criação literária e a edição, conceito originalmente desenvolvido pelo Department of Culture, Media and Sports (UK DCMS¹), integram atividades com grande diversidade entre si, possuindo, contudo, todas elas a sua origem na criatividade, habilidade e talento individual, com potencial de criação de emprego e riqueza, através da geração e exploração da propriedade intelectual. São baseadas em indivíduos com talento criativo, aliados a gestores de recursos económicos e tecnológicos, gerando produtos vendáveis cujo valor económico assenta nas suas propriedades “culturais” ou “intelectuais” (Cf. COMEDIA [LANDRY, CHARLES, WOOD, PHIL] *ET AL.*, 2008).

As Indústrias Criativas têm em comum a capacidade de gerar e comercializar ideias com “valor expressivo”, valor este que alarga o seu significado e perceção. As dimensões deste «valor» integram conceitos imateriais e abstratos como o Valor Es-

¹ Cf. Creative Industries Taskforce, Department of Culture, Media and Sports, Reino Unido, 1997.

tético, o Valor Espiritual, o Valor Social, o Valor Histórico, o Valor Simbólico e o Valor da Autenticidade (CF. COMEDIA [LANDRY, CHARLES, WOOD, PHIL] *ET AL.*, 2008).

Assim, os produtos criativos — normalmente, em termos físicos, muito simples, como uma folha de papel impresso com um poema, um DVD com um filme ou um ficheiro de MP3 com uma música — em que o seu valor assenta no seu conteúdo, significado ou no que representa, ou seja, no seu valor “expressivo”, tornam-se extremamente frágeis e vulneráveis ao furto, ao plágio e à usurpação de direitos de autor.

Com a globalização, a expansão e a massificação da Internet, a informatização e a digitalização da economia e da vida dos cidadãos, os perigos aumentam: um texto *online* publicado hoje, aqui e agora, pode estar, dentro de segundos, a ser impresso no outro lado do mundo, sem que disso façamos, sequer, a mínima ideia. Da mesma forma, um livro em PDF pode estar a ser descarregado por milhares de indivíduos, neste momento, de *torrents* cujo autor e mesmo o editor desconhecem. Neste preciso instante, milhares de pessoas partilham ficheiros — livros, músicas, filmes, jogos... — lesando a remuneração do esforço intelectual e criativo que os seus autores tiveram.

E, se a usurpação de um produto físico é sem dúvida um roubo, passível de ser punido por lei, já a usurpação de um bem imaterial como um ficheiro digital, na cultura atual, parece não pesar na consciência de quem dele ilicitamente se apropria. Eis o paradoxo: um livro, um CD, um DVD roubado numa livraria é crime; o mesmo livro, o mesmo CD, o mesmo DVD em formato digital pirateado de uma qualquer base de dados *online*, é considerado absolutamente normal na cultura dos nossos dias. A questão dos direitos de autor não parece, portanto, ser uma questão legal, mas, sim, uma questão cultural.

Estando o ócio relacionado com o desenvolvimento humano, com a capacidade de o Homem sair desse estado sempre um passo à frente, num estádio mais avançado de formação e desenvolvimento intelectual, e para o qual são fundamentais os bens criados pelas Indústrias Culturais, será justo impedir os indivíduos ao seu acesso gratuito? Não deveriam os autores funcionar como “mecenas” do desenvolvimento cultural das sociedades? Na verdade, “Os livros e a leitura encontram-se inextricavelmente ligados à cultura e à sociedade, e por isso os costumes, necessidades e objetivos sociais e culturais não podem ser ignorados nem minimizados.” (FURTADO, 2007, p. 48). Sociedades mais cultas são sociedades melhores, com mais valores e mais valor. Não valeria a pena suportar esse custo?

Mas, nesse caso, de que viveriam os autores e editores? E será que sociedades mais ricas intelectual e culturalmente, habituadas a consumir cultura, não vão consumir ainda mais bens culturais e desta forma promover os autores? Ou terão os autores de viver não das suas obras, mas da sua marca como autor? Tudo questões que se impõem e sobre as quais iremos refletir.

As opiniões dividem-se

A pirataria ou a partilha de ficheiros é uma realidade a que não se pode fechar os olhos: existe e é muito maior do que se pode imaginar. Não vale a pena autores e editores fazerem de conta que é um mal passageiro, do qual se pode ser contra ou a favor. Não se trata de ser contra ou a favor, como ouvimos alguns afirmarem; é uma constatação e não vai acabar. Antes pelo contrário, tenderá a crescer.

Nesta guerra pela sobrevivência, as opiniões dividem-se: há quem apele ao bom senso dos amantes de livros que recorrem a *downloads* ilegais. A campanha *People Who Love Books Don't Steal Books*, defendida pelo escritor de policiais, David Hewson, é disso exemplo e ecoa como bandeira da defesa dos direitos dos autores (Cf. PAGE, 2011). O autor defende que hoje é mais fácil e barato do que nunca comprar e ler livros, uma vez que os PDFs são mais acessíveis (quer pelo preço, quer pela disponibilidade) do que os livros em papel; é possível dar uma vista de olhos na obra antes mesmo de a comprar, pois uma amostra é facultada pelos editores, no *site* da compra; o crescimento fenomenal do roubo do livro digital é uma ameaça para o já modesto rendimento de muitos escritores (Cf. HEWSON, 2011). Hewson revolta-se com a ideia de que as pessoas que administram *sites* de *torrent* ganhem dinheiro com esta atividade ilegal, cobrando uma assinatura aos seus usuários, privando, assim, autores, editores e todos os envolvidos no processo de produção e distribuição do livro, de serem remunerados pelo seu trabalho.

Também o romancista Chris Cleave se interroga quanto ao seu futuro: “If readers lose the habit of paying me for my work, I can’t work. Writing is how I make my living.” (PAGE, 2011) Faz um paralelismo com a indústria da música, cujas vendas desceram substancialmente devido à pirataria, e afirma que eles, pelo menos, podem ganhar dinheiro através de concertos e *merchandising*, mas que os escritores não têm essa opção.

Richard Zimler partilha a mesma opinião. Quando interrogado sobre se se imagina uma espécie de “autor espetáculo”, recuperando as receitas perdidas com a partilha de ficheiros, cobrando bilhete em sessões de autógrafos e de leitura afirma peremptoriamente que não acha que tal seja possível.

A autora espanhola, Lucía Etxebarria, publicou, em 18 de dezembro de 2011 na sua página de *Facebook*, uma mensagem na qual afirmava que iria deixar de escrever. A razão apontada deve-se ao facto de ter comprovado que o seu romance *El contenido del silencio* teve mais *downloads* ilegais do que vendas legais. A autora afirma que escrever é a sua forma de subsistência e, como tal, é justo que seja por isso remunerada. Na verdade, Lucía Etxebarria compromete-se a não voltar a escrever até que o combate à pirataria seja devidamente resolvido.² Do ponto de vista da escritora, a arte é hoje profundamente democrática, mas isso

² Em Espanha, foi entretanto aprovada a Lei Sínde. Para saber mais ler <http://www.rtve.es/noticias/20100111/texto-integro-propuesta-modificacion-ley-servicios-sociedad-informacion-ii/311347.shtml>

não significa, no entanto, que deva ser gratuita. Refere mesmo o valor que recebe por cada livro vendido do referido romance: cerca de um euro e meio (Cf. ETXEBARRÍA, 2011b).

As reações a esta tomada de posição foram imediatas, sendo que, na maioria, negativas. Prestemos atenção à posição de Enrique Dans:

Si muchísima gente se descargase tus libros, te ocurriría algo que aún no has llegado a comprender: que venderías muchísimos más. Si además tuvieses el sentido común para ofrecer tu obra en todos los canales y formatos posibles, todavía más. (DANS, 2012).

Neste contexto, Lucía Etxebarria é criticada por querer continuar a cingir-se exclusivamente ao livro em papel, não abrindo — com o esclarecimento e o apoio do seu editor — a sua obra ao mundo digital.

Atualmente, a edição deve ter em consideração o seu leitor-cliente. Se este lê usando um computador ou um *gadget*, o autor e o editor não podem cingir-se exclusivamente aos suportes físicos tradicionais.

Lucía Etxebarria, defendendo o seu ponto de vista, toma, também, como exemplo a música, partindo do mesmo ponto de vista de Chris Cleave, anteriormente referido.

Na verdade, esta posição de Lucía Etxebarria acabou por afastar os seus próprios leitores. Se por um lado a autora tem o direito a ser recompensada pelo seu trabalho criativo, não é menos verdade que os leitores desejam aceder ao seu trabalho. Provavelmente, será preciso que autora e editores pensem em “oferecer-lhes” as suas obras em formatos diversos, considerando um preço que seja justo e razoável.

Miguel Sousa Tavares, escritor português, tem a circular, desde 2008, via correio eletrónico, em formato PDF três obras suas, *Equador*, *Rio das Flores* e *Não te Deixarei Morrer*, *David Crockett*. A particularidade da divulgação gratuita destas obras tem a ver com a mensagem que acompanhava as obras. A mesma incentivava todos os recetores da mensagem a lerem os livros, não os comprando; incitava ainda a que reencaminhassem o *e-mail* recebido para outros amigos. Nota-se, portanto, a intenção clara de prejudicar economicamente o referido autor, sem que, no entanto, desapareça o desejo e o prazer da leitura das obras. Miguel Sousa Tavares considera que a circulação destas obras foi uma vingança, devido a um comentário negativo em relação aos professores, que lhe foi atribuído, e o qual, garante nunca ter emitido. Em 2009, “Miguel Sousa Tavares afirmava que o *e-mail* andava a circular há cerca de um ano e que já tinha conseguido identificar um dos professores responsáveis, tendo colocado um processo por usurpação de direitos de autor.” (COSTA, 2009). Estamos, pois, perante uma situação na qual o autor se considerou profundamente lesado pela divulgação gratuita das suas obras em PDF, levando-o mesmo a recorrer à justiça.

Opinião contrária parece ter o autor *best-seller* Neil Gaiman. Este tem falado frequentemente sobre a importância de distribuir o seu trabalho de forma gratuita pela Internet para estimular as vendas dos livros impressos. Ele conta, num vídeo no YouTube, que decidiu experimentar colocar um dos seus livros de graça, na Internet. Percebeu, então, que nos países em que era pirateado, particularmente na Rússia, estava cada vez a vender mais livros. As vendas do meu livro, nas livrarias independentes – que era onde estávamos a fazer as mediações – aumentaram 300 %, logo no mês seguinte. (GAIMAN).

As pessoas estavam a descobri-lo através da pirataria e, depois, a comprar as suas obras. Percebeu também que a maioria das pessoas que têm autores preferidos, e que compram livros desses autores, os conheceu através de livros emprestados, dados ou recomendados. Só muito poucos tiveram esse conhecimento inicial com a compra de um livro. Gaiman defende que é disso que se trata a partilha de ficheiros: é um processo semelhante ao empréstimo de livros e que, ao permiti-lo, não está a perder vendas, mas, sim, a ganhar a oportunidade de publicitar as suas obras (Cf. GAIMAN).

Outro caso surpreendente a favor dos autores foi a disseminação viral do PDF de prova para revisão do livro de Adam Mansbach e Ricardo Cortes, *Go the F**k to Sleep*, uma sátira adulta sobre o livro infantil. Neste caso, a cópia do PDF correu a Internet, de forma totalmente ilegal, porque as pessoas ficaram tão curiosas com o livro que não quiseram esperar pelo lançamento “real” do mesmo, para o divulgar aos amigos. Aconteceu que o livro se tornou número um na lista da Amazon, com mais de 100 mil cópias vendidas na pré-venda (Cf. TALAN, 2011).

Contudo, “concluir que a pirataria é uma coisa boa, baseado apenas nesta história, seria simplificar, perigosamente demais, as coisas. Mas, se o editor tivesse trancado as cópias digitais do livro com o cadeado do DRM³, ele nunca teria tido a chance de se tornar viral.” (PACHAL, 2011).

A análise da posição do escritor Paulo Coelho em relação a este tema, assume particular relevância uma vez que escreve em língua portuguesa e é um dos escritores que mais livros vende em todo o mundo.

O facto de Paulo Coelho ter criado, em 2006, um *site* denominado *Pirate Coelho*, onde qualquer leitor podia fazer *download* dos seus livros sem qualquer custo, sendo que estes estavam disponíveis em diversas línguas, dando preferência aos países onde a sua obra não estava amplamente divulgada, parecerá, aos olhos dos

³ “*Digital Rights Management* ou Gestão de Direitos Digitais. Consiste em restringir a difusão por cópia de conteúdos digitais, ao mesmo tempo em que se assegura e administra os direitos autorais e suas marcas registadas, pelo ângulo do proprietário dos direitos autorais. [...] O objetivo da GDD é poder parametrizar e controlar um determinado conteúdo de maneira mais restrita. Atualmente, é possível personalizar o varejo da difusão de um determinado arquivo comercializado, como, por exemplo, o número de vezes em que esse arquivo pode ser aberto ou a duração da validade desse arquivo.” (WIKIPÉDIA, a)

cinco primeiros autores citados anteriormente, uma ideia suicida. O autor não se limitou a criar este *site*. Ele exortou a que os seus leitores pirateassem as suas obras. Obviamente, as reações foram imediatas. A indústria do livro reagiu negativamente à criação deste *site*, ao passo que as comunidades da Internet e os leitores de Paulo Coelho reagiram particularmente bem, considerando o autor um visionário.

Tomemos o exemplo paradigmático usado pelo próprio autor. No ano de 1999, o escritor foi editado na Rússia e vendeu somente mil livros. Perante tão fracas vendas tendo em conta as expectativas, o editor abandonou o autor brasileiro. Paulo Coelho, autor *best-seller*, não desistiu de ter sucesso neste grande país. Postou na Internet uma cópia digital em russo de *O Alquimista*. Sem qualquer promoção ao seu trabalho e à sua obra, as vendas de livros em papel começaram a crescer prontamente: em menos de um ano, vendeu dez mil livros; um ano depois, cem mil; em 2002, um milhão; em 2008, dez milhões (Cf. COELHO, 2008).

Na verdade, Paulo Coelho pensa que a maioria das pessoas não gosta de ler no computador e, por isso, acabam por imprimir o ficheiro que baixaram da Internet. Para além disso, o autor considera que um leitor que goste das primeiras trinta a quarenta páginas acaba por comprar o livro. No fundo, a cópia pirata em formato PDF do livro serve como uma porta de entrada na obra de um autor.

Paulo Coelho tomou ainda posição contra os projetos de lei norte-americanos SOPA (*Stop Online Piracy Act*) e PIPA (*Protect IP Act*), criados para combater *sites* que distribuem ou vendem produtos piratas na Internet e violam direitos de propriedade intelectual. Tendo em conta a sua atitude, o autor previu que iria ser atacado por elementos ligados ao mundo das artes com perspectivas opostas à sua, nomeadamente, pelo facto de ser um homem rico. Assim, defende-se colocando a tônica no prazer e no sentido para a vida que a escrita lhe oferece ou seja, no mais genuíno conceito de ócio (Cf. COELHO, 2012).

De facto, ele considera que este meio de aceder aos livros não é um roubo, mas sim uma partilha. Os editores, particularmente os seus, não concordaram com esta perspectiva, já que consideraram estes *downloads* livres uma ameaça às vendas dos livros. Estes pensaram que o processo era todo ele contra o próprio autor, quando, segundo Paulo Coelho, ele estava a seu favor. O autor comprova-o com o facto de ter aumentado o número de livros vendidos em todo mundo, após a criação do *site Pirate Coelho*.

A pirataria de livros com base em ficheiros PDF foi e é, para muitos autores e editores, um grande prejuízo. O autor que agora estudamos usufruiu desta revolução digital em seu proveito, promovendo-se e aumentando as vendas dos seus livros. Constatamos que, efetivamente, todo este processo foi, por isso, muito favorável a Paulo Coelho e que o autor, consciente da impossibilidade de vencer a pirataria, usou-a em seu benefício, provando que este processo não mata o livro, antes o promove. Apesar dos problemas que surgiram com os seus editores, o autor conseguiu sobretudo que, do seu lado, ficasse um ator fundamental: o leitor.

Não podemos esquecer o trabalho que Paulo Coelho faz no sentido de ter uma presença muito forte na Internet. Para isso tem *site*, *blogue*, *MySpace*, *Flickr*, *Twitter*⁴ e, claro, *Facebook*. O próprio autor interage com os seus leitores cerca de três horas diariamente.⁵ Afirmo Paulo Coelho: “[...] I loooove posting and blogging, with which I make zero money but, at the same time, I gain something by far more precious... the contact with the reader. The reader has definitely been so far undervalued. Where are values then?” (apud MÉNDEZ-AGUIRRE, 2012).

O que muitos tomariam como perda de tempo, Paulo Coelho toma como investimento sério nos seus livros, com o objetivo de que estes sejam lidos e comprados. Afirmo: “I’m doing it mostly because the joy of a writer is to be read. But at the end of the day, you will sell more books.” (KIRKPATRICK, 2008).

Paulo Coelho reflete sobre as funções dos vários atores do mundo do livro, colocando o leitor num papel muito importante, o qual de facto se adequa já que, sem leitores, todos os restantes elementos e processos perdem relevância. Não podemos ainda esquecer que o autor coloca a tónica deste seu trajeto no prazer de ser lido, ainda que para isso tenha de ceder os seus livros gratuitamente.

O jornal *The New York Times* afirma mesmo que “A publishing industry that is being transformed by all things digital could learn some things from Paulo Coelho [...]” (BOSMAN, 2011). Por tudo isto, percebemos que Paulo Coelho considera fundamental que se repense o modelo de negócio do livro, procurando aproximar mais o autor dos seus leitores, valorizando-os. No fundo, Paulo Coelho aponta à indústria do livro um caminho totalmente diferente do seguido presentemente; um caminho que não busque o lucro desenfreado, mas que olhe para o leitor atentamente e seja capaz de lhe oferecer momentos de prazer, momentos de ócio, a partir de um PDF ou, preferencialmente, de um livro. Paulo Coelho defende o paradigma do leitor, não esquecendo que, enquanto autor, pode sair (muito) beneficiado da partilha de ficheiros da sua obra.

A questão dos Direitos de Autor

O direito ao pagamento de *royalties* pelo trabalho criativo de um escritor é uma realidade recente. Até o século XVIII, as obras de criação intelectual dependiam, total e exclusivamente, do privilégio que beneficiavam impressores e editores, mas pouco ou nada os autores. A 10 de abril de 1710, é promulgada, em Inglaterra, a primeira lei “[...] para o encorajamento da ciência e garantia da propriedade dos livros impressos [...]”, na qual se vislumbram as garantias modernas dos autores e que ficou conhecida como o “Estatuto da Rainha Ana” (Cf. SPA).

⁴ Paulo Coelho foi considerado, pela revista *Forbes* em 2010, a segunda celebridade mais influente no *Twitter*.

⁵ “A fulltime staff of six helps manage his manifold Net activities, and the entire operation costs him \$15,000 each month, which he pays out of his own pocket.” (KIRKPATRICK, 2008)

Além disso, a sua entrada em vigor não foi simultânea em todas as nações. Tomemos como exemplos a Inglaterra e a Alemanha. A primeira era um estado com um poder central forte, capaz de legislar e de fazer cumprir a sua legislação, ao passo que a segunda, com o seu emaranhado geopolítico e união pouco coesa de estados soberanos, se deparava exatamente com o oposto: cada região tinha as suas próprias leis e não um governo único para as exercer. Em consequência, sem medo de punição, a maioria dos autores era plagiada pelos próprios editores que, por sua vez, se pirateavam entre si. Uma obra não era exclusiva de uma editora, como acontece atualmente, muito menos, garantia de que o seu autor fosse remunerado por ela. Isto fazia também com que a circulação de livros fosse muito maior e mais acessível do que na Inglaterra. Sem monopólios, os editores alemães tinham de chegar ao máximo número de pessoas e o mais rapidamente possível. Por isso faziam edições baratas, que muita gente podia comprar, a par das edições luxuosas para os clientes mais ricos. E como não podiam ficar a vender sempre o mesmo livro, por causa da concorrência que também o poderia editar, tinham, constantemente, de diversificar a oferta (Cf. KRIPPAHL, 2010). A esse aumento de publicações e de circulação de livros, diretamente ligado à ausência de direitos de propriedade intelectual, defende o historiador alemão Eckhard Höffner, no seu estudo *Geschichte und Wesen des Urheberrechts*, ficou a dever-se a rápida expansão industrial vivida pela Alemanha no século XIX.

Ao contrário da Inglaterra onde, na altura, a propriedade intelectual já se encontrava bem estabelecida e o grande poder de monopólio das editoras restringiam o mercado de livros a um público altamente elitista, editando apenas pequenas quantidades de títulos a preços tão elevados, como se de artigos de luxo se tratassem, que a maioria da população ficava privada de os ler, a Alemanha experimentou o seu maior episódio de expansão na produção de conhecimentos científicos e literários. Apesar de ser muito mais agrária do que a Inglaterra, contava já com um mercado ávido por novos livros e novos ensinamentos técnicos e científicos. A ausência de direitos de propriedade intelectual levou-a a produzir pelo menos dez vezes mais livros e periódicos do que a Inglaterra, e pôde assim massificar novas descobertas científicas e novos conhecimentos técnicos por meio de publicações impressas, ao contrário da Inglaterra onde a maioria do conhecimento técnico continuou a ser transmitido oralmente (Cf. ROTTA, 2012).

Como vemos, para além do aspecto económico, a lei dos direitos de autor teve também um impacto cultural importantíssimo:

Na Inglaterra editava-se livros para pessoas ricas, de boas famílias, focando quase exclusivamente temas como literatura, história e teologia. Na Alemanha havia de tudo, incluindo uma explosão de publicações técnicas, de manuais práticos, como de agricultura e construção, e de livros científicos. A combinação da apetência natural dos académicos por falar do seu trabalho e a distribuição barata que lhes dava uma grande audiência foi um incentivo irresistível para a di-

vulgação científica, técnica e cultural na Alemanha do século XIX. E, segundo Höffner, para a inovação que tornou a Alemanha numa potência económica e tecnológica. (KRIPPAHL, 2010)

Outro facto interessante, ao contrário do que se defende hoje, parece ser a ideia de que a ausência de *copyright* não prejudicava os autores e que alguns deles eram até contra a sua implementação. Höffner cita uma carta de 1854, depois da Alemanha implementar legislação de direitos de autor, em que Heinrich Heine escreveu ao seu editor, Julius Campe:

Por causa dos preços tremendos que estabeleceu dificilmente verei em breve uma segunda edição do meu livro. Mas tem de baixar os preços, caro Campe, porque de contrário realmente não vejo porque fui tão indulgente com os meus interesses materiais. (KRIPPAHL, 2010)

O historiador menciona ainda outro exemplo: o de Sigismund Hermbstädt, um químico e professor de farmácia em Berlim, que hoje ninguém conhece, mas que, com o seu livro *Processos para a Produção de Couro*, publicado em 1806 sem “proteção” legal dos seus direitos, ganhou mais dinheiro do que Mary Shelley, a famosa autora de *Frankenstein* (Cf. VON THADEUSZ, ANDOLFATO, 2010).

Contudo, a maioria dos autores não conseguia viver só da escrita. Mesmo assim, não deixavam de exercer a sua atividade criativa. Goethe, por exemplo, embora oriundo de uma família com poder económico e posição social, reparte, inicialmente, a sua atividade de escritor com o exercício da advocacia. Mais tarde, após o sucesso por toda a Europa da sua obra *Die Leiden des jungen Werther*, foi convidado por Karl August, grão-duque de Saxe-Weimar-Eisenach, para ministro de Weimar, continuando a repartir o exercício das suas funções político-administrativas com as de escritor, ensaísta e estudioso. Schiller, por sua vez, enfrentou graves problemas financeiros com a sua atividade de dramaturgo e quase chegou a ser preso na chamada *Schuldturm*, a Torre dos Devedores. Só posteriormente, as suas funções de professor universitário vêm suprimir as suas dificuldades económicas.

Por outro lado, a literatura foi considerada uma atividade cultural tão importante para a sociedade que, durante séculos e séculos, mecenas — reis, nobres, Homens ricos... — asseguravam o financiamento e a subsistência dos autores.

Durante o século XIX, a luta pela proteção das obras literárias, artísticas e científicas prossegue, mas é no século XX que a ideia da obrigatoriedade do pagamento pelas mesmas se institui. Só em 1966 entra em vigor, em Portugal, o *Código de Direito de Autor*. Mas, com a globalização, a evolução da Internet e a informatização do mundo moderno, o carácter definitivo dos direitos adquiridos que caracterizou a segunda metade do século XX é posto em causa: estamos perante a volatilidade e incerteza do século XXI.

Com a digitalização, surge a generalização da ideia de se poder usar a cultura sem ter de se pagar por ela. Para autores e editores habituados, já, a viver sob a proteção dos direitos da propriedade intelectual, esta ideia apresenta-se como impensável. Parece mesmo haver uma inversão de valores: o direito do autor passa a ser um direito do leitor. O paradoxo é tal que Richard Zimler afirma ter-se deparado com um *site* onde alguns dos seus livros estavam disponíveis, sem o seu consentimento, de forma gratuita. Segundo o *site*, qualquer autor que não o permitisse, tinha de manifestar a sua vontade expressa para que estas fossem retiradas.

A verdade é que os piratas de ficheiros digitais não se acham criminosos. Eles veem-se numa zona cinzenta. Sabem que fazer *upload* ou *download* de livros eletrónicos é moralmente incorreto, mas argumentam que com cópias digitais o roubo não é tão claro como com cópias físicas. Com estas, pode-se atribuir um custo ao produto físico, ou seja, cada unidade custa um determinado valor. Com cópias digitais é mais difícil atribuir esse valor. Este limita-se aos custos iniciais e de arquivo, mas, depois, podem ser feitas milhentas cópias desse ficheiro sem custo nenhum. Portanto, é difícil atribuir um valor específico a uma cópia digital, exceto no que se refere às vendas perdidas. Não significa, no entanto, que quem baixou um arquivo, tivesse necessariamente comprado — e lido — o livro, ou seja, este *download* não se traduz obrigatoriamente numa venda perdida, argumentam (cf. MAGEE, 2010).

Perante este cenário, e face ao custo e ineficácia de ferramentas de controlo de conteúdos e de *software* de combate à pirataria, facilmente quebráveis por qualquer pessoa mais experiente, que futuro se augura para os autores?

A importância da “Marca-autor”

É fundamental perceber que, hoje em dia, o autor é uma variável imprescindível no marketing das suas obras. Ele deve funcionar como uma marca. Quando compramos um novo livro de Stephen King, Dan Brown, José Rodrigues dos Santos ou Paulo Coelho, sabemos exatamente o que podemos esperar. Estes autores são exemplos de “marca-autor” bem sucedidos.

Para aumentar as vendas de um autor (ou mesmo lançar um novo escritor no mercado) é necessário desenvolver estratégias de comunicação com os (possíveis) leitores. Uma dessas formas pode ser despertando o interesse pelas suas obras, dando aos leitores exemplos do seu estilo de escrita e temas abordados, através da divulgação dos seus livros. A resposta a este problema pode estar, como alguns autores citados defendem, na partilha de ficheiros. Com a disponibilização gratuita de uma obra na Internet é exatamente isso que se pretende: que já ter lido o livro, já o conhecer, aumente a vontade de o ter de forma física e de adquirir novas obras do seu autor.

Outra forma será criando laços com os leitores através de interesses e ideias comuns, ou, ainda, criar uma “comunidade” entre este autor e os seus leitores.

Aqui, os blogues e os *sites* pessoais são um excelente meio de divulgação e uma ferramenta simples, barata e de fácil utilização que os autores não devem desprezar para a divulgação das suas obras junto dos seus vários públicos: leitores, editores ou possíveis editores, *media*, etc., e, mais importante ainda, estabelecer com eles diálogo, adquirir a sua confiança e receber o seu *feedback* através de, por exemplo, sugestões e ideias interessantes para o desenvolvimento do seu trabalho.

Ferramentas como os blogues e *sites*, permitem-lhes ir além dos *press release* e da cobertura por parte dos *media* tradicionais, com a vantagem de que aqui é o próprio autor quem controla a informação divulgada. Estabelecendo de forma sistemática e correta um contacto com os seus leitores, através de *e-mail* ou resposta aos comentários existentes, a opinião destes autores pode tornar-se tão respeitada como a de conhecidos cronistas dos jornais e de analistas políticos e conseguir um conjunto de leitores extremamente fiéis e uma enorme projeção do seu “nome-marca”. Os blogues e os *sites* são, assim, uma das maneiras mais acessíveis de se envolver numa campanha de liderança de pensamento a baixo custo.

Por outras palavras, estabelecendo um relacionamento com os seus leitores, isto é, construindo uma base sólida de experiências positivas com eles, o autor poderá ainda converter os seus leitores de meros consumidores em verdadeiros “evangelizadores” dos seus livros e do seu trabalho. O chamado “marketing viral”, ou de transmissão “boca a boca”, é uma ferramenta poderosíssima de marketing.

Assim como os músicos contornaram a perda de receitas de CDs vendidos com a intensificação de concertos e *merchandising*, também o escritor terá de se reinventar. Tornando-se uma marca forte, reputada, ele torna-se apetecível. Cargos reconhecidos nos *media* e na área cultural poderão fazer parte do seu *curriculum*. Mais acessível aos seus leitores, eles estarão dispostos a pagar para partilharem o seu espaço. Sessões de leitura, jantares, aulas, *workshops*, conferências serão alguns dos eventos onde o autor poderá adquirir rendimentos para a sua subsistência. Também obras em formato digital com desenvolvimento interativo com os leitores poderão ser outra forma de incentivar a compra dos PDFs dos seus livros. O escritor Chris Cleave defende que o relacionamento entre escritores e leitores tem de ser redesenhado, com os primeiros a responderem criativamente aos novos formatos eletrónicos. Estes poderiam ser usados em formas muito mais criativas, como *e-books* onde os autores estão continuamente a criar novos conteúdos, um produto que continua evoluindo, que dá aos leitores uma razão para o comprar (Cf. PAGE, 2011).

Uma coisa é certa: não poderá baixar os braços e sentar-se no silêncio do seu mundo da escrita; o escritor do futuro terá de ser uma espécie de “homem-espetáculo”, capaz de concorrer com as mais modernas formas de entretenimento.

Neste contexto, a gestão de *marketing* da imagem de um escritor assume uma importância enorme. Será, portanto, de esperar que os autores — e os seus editores — se envolvam no desenvolvimento desta marca, ou seja, da “marca-autor” (Cf. CARNEIRO, 2006).

Um modelo em mudança

O mundo editorial, como tradicionalmente o conhecemos, envolve quatro atores fundamentais: o autor, o editor, o livreiro e o leitor.

Com a generalização da partilha de ficheiros e a aproximação do autor ao leitor, um risco para dois destes intervenientes parece emergir: o papel, aparentemente, obsoleto do editor e do livreiro.

Se o escritor consegue agora chegar facilmente ao leitor, para que recorrer ao intermediário editor que lhe retira parte substancial da sua remuneração? Por que não entrar diretamente no mercado através da edição de autor, já que um PDF com uma obra não parece ser nada de transcendente de fazer? E para que o leitor recorrer ao intermediário livreiro se pode aceder gratuitamente à obra? Estas parecem ser duas questões pertinentes sobre as quais se deva refletir.

Os editores e escritores têm, em certos aspetos, interesses diferentes. Mas da sua colaboração depende, em boa parte, que tais riscos sejam evitados e que as novas possibilidades de contacto com os leitores se desenvolvam de um modo que impeça a diluição do papel criativo do autor. (VALE, 2009, p. 26).

Assim como o escritor terá de se reinventar, também editores e livreiros terão de o fazer. Os primeiros, provando o seu papel fundamental na descoberta de novos talentos e escolha de autores com qualidade. Compete-lhes agora, neste mar de autores que se adivinha, escolher os melhores e apostar e investir nas suas carreiras, facultando-lhes as ferramentas de marketing, para isso, fundamentais. Aos segundos, facilitar o acesso das obras aos seus clientes com rapidez e eficiência, a um preço justo, nos formatos que estes assim o exigirem.

A questão da gratuidade

O ócio é um estado fundamental para a atividade criativa. Sem ócio não há produção cultural. Também sem ócio não há consumo e entendimento desta criação, ou seja, não há predisposição para a descoberta e perceção da obra. Domenico De Masi defende no seu livro *O Ócio Criativo* que:

[...] o modelo produtivo atual, que diminui o tempo direcionado para atividades prazerosas, acaba inibindo a verdadeira criatividade inerente ao ser humano e que o tempo livre é muito importante para o desenvolvimento, não só do indivíduo em si, mas também da humanidade como um todo. (DE MASI, 2000).

A verdade é que, desde que nos tornámos sedentários, com o surgimento da agricultura, há cerca de dez mil anos, que produzimos mais do que precisamos. Ao contrário da situação precedente, na qual tudo o que era produzido era con-

sumido, a partir daí abriu-se a possibilidade de se acumular produtos resultantes do trabalho humano e de criar riqueza. Esta nova possibilidade histórica exigiu profundas alterações na vida social. Essa produção excedentária dá lugar à possibilidade de diversificação das atividades e a tudo aquilo que caracteriza uma sociedade organizada. Com o decorrer do tempo, as comunidades agrícolas do neolítico transformaram-se, então, nas primeiras civilizações, com o crescimento das aldeias, o aparecimento das classes sociais, do Estado, do comércio, do desenvolvimento técnico, da geração de riqueza, e, até, da escrita.

Inegável é, também, o facto de, desde sempre, o ser humano gostar de ouvir contar histórias. O *Poema de Gilgamesh*, escrito, cerca, de 2000 a.C., e o *Livro dos Mortos* ou *Papiro de Ani*, escrito, provavelmente, no século XVII a.C., são tidos como os primeiros passos da literatura. Na Grécia Antiga, os poemas épicos *Ilíada* e *Odisseia*, de Homero, são considerados os trabalhos mais antigos da literatura ocidental, os quais manifestamente representam também eles o culminar de muitos séculos de histórias contadas oralmente. Muitas outras narrativas foram-se transmitindo de forma oral, durante vários séculos, antes de serem escritas e outros tantos textos foram desaparecendo ao longo do tempo, por acidente ou pela total extinção da cultura que os originou (Cf. WIKIPEDIA, b).

O facto é que, durante séculos, os autores não deixaram de escrever, mesmo não existindo legislação que assegurasse a sua remuneração pelas obras. Esta atividade intelectual, tão intrinsecamente conectada com o sentido subjetivo do conceito de ócio, ou seja, com o sinónimo de ocupação desejada, apreciada e resultado da livre escolha do indivíduo (Cf. AQUINO, MARTINS, 2007), é uma vivência de significado tão espontâneo e compulsivo para quem a ela se dedica que, mesmo sem remuneração, não poderia deixar de o fazer.

O ócio integra a forma de ser de cada pessoa sendo expressão de sua identidade, sendo que a vivência de ócio não é dependente da atividade em si, nem do tempo, do nível económico ou formação de quem a vivência, mas sim está relacionada com o sentido atribuído por quem a vive, conectando-se com o mundo da emotividade. (AQUINO, MARTINS, 2007).

Mais ainda, o ócio, inerente a toda a atividade artística, é:

“Uma experiência humana integral”, total, complexa (direcional e multidimensional), centrada em ações desejadas, não casuais, livres, satisfatórias, autotéticas (com um fim em si mesma), pessoais com implicações sociais. (MARTINS).

Para além disso, como defende, Höffner, não nos podemos esquecer nunca do papel fundamental da literatura e da partilha de conhecimento para o desenvolvimento e crescimento cultural, científico e económico da humanidade.

Outra questão se levanta ainda em relação à perspectiva da não remuneração dos autores e à gratuidade do acesso aos seus trabalhos. Estamos a entrar numa época em que a escrita se está a tornar profissionalizante, ou seja, numa era de produção industrial de livros, em que existe uma forte pressão sobre o escritor para que produza muito, num curto espaço de tempo e que a sua obra seja vendável. Ora, a criatividade inerente ao estado ocioso não é compatível com imposições de tempo e com pressão. Também a qualidade não é, a maior parte das vezes, amiga da quantidade e das exigências de um mercado de massas. Então, será que o escritor dos tempos modernos, dependente de um rendimento, que, por sua vez, depende de um mercado, não poderá estar a perder qualidade? E será que uma nova cultura de mecenato, de contribuições — como, por exemplo, a Contribuição Audiovisual que é atualmente paga ao Estado para financiar o serviço público de radiodifusão e televisão —, de doações por parte dos leitores que acedam aos livros online e gostem, bolsas, prémios, etc., isto é, um regresso aos tempos antigos, onde interessa a cultura, independentemente das vendas, não poderá ser melhor para o escritor? Não retornará ele ao estágio de ócio, fundamental para a criatividade, quando na era moderna estava a entrar no espartilho da industrialização da literatura? Será que a partilha de ficheiros e as suas — à primeira vista — nefastas consequências, privando o autor da sua remuneração, não vai, indiretamente, com a reorganização do processo, fazer com que o escritor regresse ao seu estado de liberdade, esse estado maior, que o processo criativo exige? Vale a pena refletir sobre isto.

Um ponto deve, porém, ficar claro: se o pagamento de *royalties* pode vir a ser questionado e outras formas de financiamento virem a ser equacionadas, a titularidade do direito do autor, ou seja, a questão de “o direito de autor pertencer ao criador intelectual da obra, salvo disposição expressa em contrário” e este lhe ser “reconhecido independentemente de registo, depósito ou qualquer outra formalidade”, nunca deve ser posto em causa. O criador é e terá sempre de ser, sem equívocos, o autor da sua obra (cf. Artigo 11.º e 12.º do Código do Direito de Autor e dos Direitos Conexos).

No processo de partilha de ficheiros também é importante distinguir duas situações: aquela em que existem intervenientes que ganham ilicitamente com ele, através de *torrents* ou *sites* cujo acesso lhes é pago, tirando daí proveitos financeiros e privando os seus legítimos atores — autores, editores, livreiros — de serem remunerados pelo seu trabalho; e aquela que é feita entre simples usuários, não visando ao negócio, mas apenas a obtenção da obra. Embora a sua nomenclatura seja comumente arbitrária, quase nos atreveríamos a chamar a primeira de pirataria e a segunda de partilha de ficheiros, considerando-as, respetivamente, grave e menos grave, uma vez que na segunda pode estar subentendida a tal procura e/ou partilha gratuita de conhecimento, benéfica para o desenvolvimento do indivíduo e da sociedade em geral.

Conclusão

O mundo está a abraçar a publicação digital a um ritmo surpreendente. Para maioria dos intervenientes no processo, desde autores a leitores, isso significa um manancial de novas oportunidades. Agora, é possível chegar a muito mais pessoas e obras, e ler em vários formatos e dispositivos, a qualquer hora e em qualquer lugar. Contudo, o crescimento da edição de *e-books* traz consigo o aumento da partilha gratuita de ficheiros. Embora esta se apresente como uma ameaça para a indústria do livro, há autores que conseguem tirar partido dela, através da maior exposição do seu nome e divulgação das suas obras. Não nos podemos esquecer que muitos daqueles que fazem *downloads* ilegais poderiam nunca ser seus leitores potenciais, e que aqueles que o são poderão aumentar a sua vontade de ter o livro na sua forma física e adquirir novas obras desse autor.

Importa, contudo, perceber se estamos a criar uma geração de pessoas que sentem o direito de usar a propriedade intelectual sem pagar por ela.

Fundamental é também que se promovam estudos sobre as causas da pirataria, bem como sobre o seu impacto no mundo do livro. Sem estes, todos parecem viver com medo do futuro, sem saber muito bem que passo dar a seguir.

Em todo o caso, constata-se que, mesmo existindo *downloads* ilegais de obras, existe também um conjunto de pessoas desejosas de as lerem e de com elas se enriquecerem e passarem bons momentos.

A luta ativa contra a pirataria parece, assim, ser escusada e ineficaz: não só custa tempo e dinheiro, como dificilmente mostra resultados eficazes, podendo, até, ser prejudicial para a imagem de um autor ou editor (Cf. BOEZEMAN, 2011).

Em vez de gastar dinheiro na luta contra a pirataria, o editor deve centrar-se, e usar estes recursos, na forma de melhor conectar os seus escritores com os leitores, tornando-os uma “marca-autor” atraente, de maneira a que as pessoas se sintam tentadas a comprar os seus livros, em vez de recorrerem a meios ilegais para os obter. Os autores são o ativo mais importante de uma editora. Eles são as verdadeiras marcas de cada editora, devendo esta investir neles e proporcionar o relacionamento deles com os seus leitores (Cf. BOEZEMAN, 2011). Construir relacionamentos com os leitores, construir seguidores fiéis que estão dispostos a pagar pelos seus livros, é a maneira mais eficaz de um autor lutar contra a pirataria (Cf. GARDNER, 2011).

À indústria do livro compete reorganizar o papel dos seus intervenientes. Na verdade, o livro tem de se adequar aos leitores. Pelo que os editores deverão garantir a diversidade de formatos para a sua diversidade de leitores.

Manuel Alberto Valente afirma que “Os editores não desaparecerão nunca. Nem os leitores. Mas há que saber acompanhar as mudanças de mentalidade e atitude.” (apud BLOGTAILORS, 2012). Estes continuarão a sua saga em busca dos melhores livros para companheiros de “viagem”; aqueles continuarão a ser o garante da qualidade na edição. Ao autor, competirá escrever com qualidade, procurando estar cada vez mais próximo dos seus leitores.

Referências bibliográficas

Livros e trabalhos

- AUGUSTO MATEUS & ASSOCIADOS — Sociedade de Consultores. *O Sector Cultural e Criativo em Portugal*. Disponível em: <http://www.mincultura.gov.pt/imprensa/actual/Pages/20100301_Act_O_sector_cultural_criativo_Portugal.aspx> Acesso em: 2013, 2010.
- CARNEIRO, J. A. Nunes. *Não Julgue o Livro pela Capa*. Elefante Editores. Disponível em <www.elefante-editores.net> Acesso em: 2013, 2012.
- _____. *O Livro como Espaço Comunicacional* — Uma análise da capa como factor de influência na compra de livros de ficção, (Porto), Dissertação de Mestrado apresentada na Universidade Fernando Pessoa sobre o papel das capas no processo de decisão de compra de livros de ficção, 2006.
- CÓDIGO DOS DIREITOS DE AUTOR E DOS DIREITOS CONEXOS, Artigo 11.º e 12.º, pelo Decreto-Lei n.º 63/85, de 14 de março de 1985.
- COMEDIA (Landry, Charles, Wood, Phil), GESTLUZ (Carneiro, Nunes; Luz, Ricardo; Pereira, Tito; Serra, Rita), HORWARTH PARSUS (Baptista, Marta; Morgado, Jorge), OPIUM LDA. (Lima, Joana; Martins, Carlos; Meneses Fernandes, Joana; Oliveira, Ana; Pinto, Liliana), TOM FLEMING CREATIVE CONSULTANCY (Fleming, Tom; Erskine, Andrew). *Estudo Macroeconómico – Desenvolvimento de um Cluster de Indústrias Criativas na Região do Norte*, Fundação de Servalves, em parceria com a Junta Metropolitana do Porto, a Casa da Música e a Sociedade de Reabilitação Urbana da Baixa Portuense, 2008
- DE MASI, D. *O Ócio Criativo*. Rio de Janeiro, Sextante, 2000.
- FURTADO, José Afonso. *O Papel e o Pixel*. Lisboa: Ariadne, 2007
- VALE, Francisco. *Autores, Editores e Leitores*. Lisboa: Relógio D'Água, 2009.
- WRIGHT, Jeremy. *Blog Marketing*, M. Books do Brasil Editora Lda., 2006.

Artigos, entrevistas e testemunhos em sites, blogues e na imprensa periódica

- ABC. *Lucía Etxebarria deja de escribir por culpa de la piratería*, abc.es, 19.12 Disponível em: <<http://www.abc.es/20111219/cultura-libros/abci-lucia-etxebarria-pirateria-deja-201112191824.html>> Acesso em: 03 de dezembro de 2012, 2011.
- AQUINO, Cássio Adriano Braz; MARTINS, José Clerton de Oliveira. *Revista Mal-estar e Subjetividade*, Vol. VII, N.º 2, p. . 479-500, Fortaleza, set, 2007, p. 496.
- BLOGTAILORS. *Entrevistas Booktailors*: Manuel Alberto Valente, 18.09, <http://blogtailors.com/6185417.html>> Acesso em: 29 de novembro de 2012, 2012.
- BOEZEMAN, Timo. *Fighting piracy is the dumbest thing you can do*, futurebook.net, 19.04, Disponível em: <<http://futurebook.net/content/fighting-piracy-dumbest-thing-you-can-do>> Acesso em: 20 de dezembro de 2012, 2011.
- BOSMAN, Julie. *Best-selling author gives away his work*, nytimes.com, 26.09, Disponível em: <http://www.nytimes.com/2011/09/27/books/paulo-coelho-discusses-aleph-his-new-novel.html?_r=0> Acesso em: 09 de novembro de 2012, 2011.
- COELHO, Paulo. *Pirate Coelho*, paulocoelhoblog.com, 03.02, Disponível em: <<http://paulocoelhoblog.com/2008/02/23/pirate-coelho/>> Acesso em: 09 de novembro de 2012, 2008.
- _____. *My thoughts on SOPA*, paulocoelhoblog.com, 20.01, Disponível em: <<http://paulocoelhoblog.com/2012/01/20/welcome-to-pirate-my-books/>> Acesso em: 09 de novembro de 2012, 2012.
- COHEN, Otavio. *Entenda o que é SOPA e por que a internet está protestando contra isso*, super.abril.com.br, 18.01, Disponível em: <<http://super.abril.com.br/blogs/superblog/entenda-o-que-e-sopa-e-por-que-a-internet-esta-protestando-contra-ela/>> Acesso em: 09 de novembro de 2012, 2012.
- COSTA, Alexandre. *Mail com livros de Sousa Tavares colocados na Net por «vingança» continua a circular*, expresso.sapo.pt, 20.10, Disponível em: <<http://expresso.sapo.pt/mail-com-livros-de-sousa-tavares-colocados-na-net-por-vinganca-continua-a-circular=f542546>> Acesso em: 12 de dezembro de 2012, 2009.
- DANS, Enrique. *Sobre Lucía, sus libros y el camino equivocado*, enriquedans.com, 21.12, Disponível em: <<http://www.enriquedans.com/2011/12/sobre-lucia-sus-libros-y-el-camino-equivocado.html>> Acesso em: 07 de dezembro de 2012, 2011.

- ETXEBARRIA, Lucía. facebook.com, 18.12, Disponível em: <<https://www.facebook.com/pages/Luc%C3%ADa-Etxebarria/149885159988?fref=ts>> Acesso em: 03 de dezembro de 2012, 2011.
- _____. facebook.com, 19.12, Disponível em: <<https://www.facebook.com/pages/Luc%C3%ADa-Etxebarria/149885159988?fref=ts>> Acesso em: 03 de dezembro de 2012, 2011.
- FLOOD, Alison. *Paulo Coelho calls on readers to pirate books*, guardian.co.uk, 01.02, Disponível em: <<http://www.guardian.co.uk/books/2012/feb/01/paulo-coelho-readers-pirate-books>> Acesso em: 09 de novembro de 2012, 2012.
- GAIMAN, Neil. *Gaiman on Copyright Piracy and the Web*, Youtube, Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=0QkYt1wXNII>> Acesso em: 21 de dezembro de 2012, 2011.
- GARDNER, Rachele. *Authors and Book Piracy*, rachellegardner.com, 07.11, Disponível em: <<http://www.rachellegardner.com/2011/11/authors-and-book-piracy>> Acesso em: 20 de dezembro de 2012, 2011.
- GÓMEZ-JURADO, Juan. *Juan Gómez-Jurado: «La Piratería no existe»*, alt1040.com, 28.01, Disponível em: <<http://alt1040.com/2011/01/la-pirateria-no-existe>> Acesso em: 07 de dezembro de 2012, 2011.
- GONZÁLEZ, Lucía. *Lucía Etxebarria: En España no se lleva ser honesto*, elmundo.es, 20.12, Disponível em: <<http://elmundo.es/elmundo/2011/12/19/cultura/1324327508.html>> Acesso em: 03 de dezembro de 2012, 2011.
- HEWSON, David. *Ebook piracy – one author’s opinion*, The Digital Reader, 14.03, Disponível em: <<http://www.the-digital-reader.com/2011/03/14/ebook-piracy-one-authors-opinion/>> Acesso em: 20 de dezembro 2012, 2011.
- KIRKPATRICK, David. *Author Paulo Coelho’s profitable Net obsession*, CNN Money, 02.01, Disponível em: <http://money.cnn.com/2008/02/01/technology/kirkpatrick_coelho.fortune/index.htm> Acesso em: 09 de novembro de 2012, 2008.
- KRIPALL, Ludwig. *Quem lucra*, Blogue Que Treta!, 27.08, Disponível em: <<http://ktreta.blogspot.de/2010/08/quem-lucra.html>> Acesso em: 2010.
- MAGEE, C. Max. *Confessions of a Book Pirate*, themillions.com, 25.01, Disponível em: <<http://www.themillions.com/2010/01/confessions-of-a-book-pirate.html>> Acesso em: 20 de dezembro de 2012, 2010.
- MARTINS, PhD Jose Clerton de Oliveira. *Ócio, na Contemporaneidade*, Universidade de Fortaleza/Brasil, acetato 15.
- MÉNDEZ-AGUIRRE, Arantza. *MADRID: Paulo Coelho’s manuscript*, Planet BPM, 22.11, Disponível em: <<http://planet-bpm.com/2012/11/madrid-paulo-coelhos-manuscript/>> (consultada a 04 de dezembro de 2012), 2012.
- PACHAL, Peter. *How the Success of ‘Go the F--- to Sleep’ Discredits Copy Protection*, PC pcamag.com, 17.05, Disponível em: <<http://www.pcamag.com/article2/0,2817,2385467,00.asp>> Acesso em: 20 de dezembro 2012, 2011.
- PAGE, Benedicte. *Authors demand drive to raise readers’ awareness of book piracy’s cost*, The Guardian, 10.03, Disponível em: <<http://www.guardian.co.uk/books/2011/mar/10/authors-book-piracy-cost>> Acesso em: 20 de dezembro 2012, 2011.
- POSSET, Martin. *Wem nutzt das Urheberrecht?*, Heise Online, 10.08, Disponível em: <<http://www.heise.de/tp/artikel/33/33092/1.html>> Acesso em: 04 de Janeiro de 2013, 2010.
- REDAÇÃO LUX. *Vingança: Livros de Sousa Tavares postos a circular na net*, tví24.iol.pt, 21.10, Disponível em: <<http://www.tví24.iol.pt/moda-e-social/miguel-sousa-tavares-livros-e-mail-professores-vinganca-net/1097337-4061.html>> Acesso em: 12 de dezembro de 2012, 2009.
- ROTTA, Tomas. *Direitos de Propriedade Intelectual – Parte 3 – A Indústria do Livro na Alemanha*, Marx21, 20.11, Disponível em: <<http://marx21.com/2012/11/20/direitos-de-propriedade-intelectual-parte-3-a-industria-do-livro-na-alemanha/>> Acesso em: 04 de janeiro de 2013), 2012.
- SANTANAE, Elaine. *Paulo Coelho, livros piratas e o preconceito*, blog.elainesantana.com.br, 07.09, Disponível em: <<http://blog.elainesantana.com.br/paulo-coelho-livros-piratas-e-o-preconceito/>> Acesso em: 09 de novembro de 2012, 2012.
- SPA – Sociedade Portuguesa de Autores, História do Direito de Autor. *Uma História Portuguesa e Universal (uma cronologia)*, spautores.pt, Disponível em: <<http://www.spautores.pt/auto>>

- res/direito-de-autor/historia-do-direito-de-autor> Acesso em: 22 de dezembro de 2012.
- TALAN, Cecília. “Como aprendi a amar a pirataria”, *PublishNews*, 27.05, Disponível em: <<http://www.publishnews.com.br/telas/noticias/detalhes.aspx?id=63571>> Acesso em: 20 de dezembro 20012, 2011.
- TREMLET, Giles. *Spanish novelist Lucía Etxebarria quits writing in piracy protest*, guardian.co.uk, 20.12, Disponível em: <<http://www.guardian.co.uk/books/2011/dec/20/spanish-novelist-quits-piracy-protest>> Acesso em: 03 de dezembro de 2012, 2011.
- VON THADEUSZ, Frank; ANDOLFATO, George El Khouri (Trad.) “Ausência de lei de direitos autorais era o motivo da expansão industrial na Alemanha”, *Bol Notícias*, 19.08, Disponível em: <<http://noticias.bol.uol.com.br/internacional/2010/08/19/ausencia-de-lei-de-direitos-autorais-era-o-motivo-da-expansao-industrial-na-alemanha.jhtm>> Acesso em: 04 de janeiro de 2013, 2010.
- VON THADEUSZ, Frank. *Explosion des Wissens*, Der Spiegel, 02.08, Disponível em: <<http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-72462722.html>> Acesso em: 04 de janeiro de 2013, 2010.
- WEBB, Jenn. *Book piracy: Less DRM, more data*, 10.01, toc.oreilly.com, Disponível em: <<http://toc.oreilly.com/2011/01/book-piracy-drm-data.html>> Acesso em: 20 de dezembro de 2012, 2011.
- WIKIPÉDIA, Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Gest%C3%A3o_de_direitos_digitais> Acesso em: 02 de dezembro de 2012.
- _____ Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Hist%C3%B3ria_da_literatura> Acesso em: 30 de dezembro 2012.

Fontes orais — entrevista concedida aos autores

ZIMLER, Richard - escritor, jornalista e professor (entrevista concedida dia 19 de novembro de 2012).

LER COMO UMA FORMA DE VER: A IMAGINAÇÃO NA VIVÊNCIA DO ÓCIO DAS CRIANÇAS

Beatriz Mendes
Sílvia Cambra

Atualmente, com a industrialização da cultura e consequente proliferação de produtos culturais e de entretenimento à mercê de qualquer indivíduo, o espaço deixado à leitura, especialmente sob o ponto de vista da vivência do ócio, está cada vez mais comprometido.

Relativamente às crianças, esta realidade é ainda mais premente, já que estas estão sujeitas a uma miríade de estímulos verdadeiramente impressionante, sendo que os livros são frequentemente associados a contextos de imposição e obrigação.

No entanto, é devido a estas circunstâncias que se torna fundamental focar a nossa atenção no papel e na importância que os livros e a leitura podem ter para o desenvolvimento pessoal das crianças, sobretudo no que diz respeito à imaginação e esta como potenciadora de processos autónomos criativos e de definição dos próprios referenciais.

Por tudo isto, este artigo versa sobre isto mesmo, ou seja, procura perceber qual a relevância que as histórias transmitidas por meio de livros podem ter ainda nas experiências de ócio das crianças face a outros meios — sendo que, no nosso caso específico, nos cingimos aos meios audiovisuais (um filme) —, nomeadamente na construção do seu imaginário.

Tendo isto em linha de conta, procuramos analisar uma experiência de leitura e uma experiência de visualização de um excerto de um filme, recorrendo à mesma obra como ponto de partida para este trabalho exploratório: “Alice no País das Maravilhas”, de Lewis Carroll. Para tal, optamos pela concretização de uma entrevista coletiva com recurso a guião semiestruturado como metodologia adotada. Esta foi aplicada numa turma de 3º ano da Escola EB1 do Castelo da Maia, constituída por 23 alunos, 14 raparigas e 9 rapazes.

O propósito desta atividade consistiu em verificar qual das duas experiências — da leitura e visualização do filme — suscitava uma maior diversidade de sugestões por parte dos sujeitos observados, em termos de descrição das personagens, local onde se passava a ação e possíveis desfechos da história.

Ler é, e sempre foi, uma forma de nos conhecermos, de nos situarmos no mundo e no espectro de relações pessoais que vamos criando, de criarmos e sedimentarmos os nossos referenciais e valores, pelos quais pautamos a nossa vida. Contudo, nos tempos em que vivemos, nos quais as indústrias culturais atravessam

uma fase de complexificação, com o crescente esbatimento das suas “fronteiras”, a busca desenfreada pela novidade, do que resulta uma incrível disseminação de diferentes fontes de informação e estímulos a que estamos sujeitos de forma contínua, o papel e o espaço que a leitura ocupa no nosso quotidiano conhece uma “concorrência” sem precedentes. No que respeita às crianças, esta realidade é ainda mais premente, visto que constituem um público-alvo extremamente aliciante, sendo que os produtos culturais que lhes são destinados são variadíssimos e, por outro lado, a sua clara atração pelas imagens, pelo movimento, pela interatividade é um facto que não é possível escamotear.

É neste contexto que se torna necessário repensar a importância e as mais-valias que a leitura pode representar hoje em dia, sobretudo como uma forma de ócio, no nosso caso particular, de ócio das crianças, se o entendermos como “[...] um estado no qual o sujeito, de forma autónoma, envolve-se numa experiência atrelada a elementos tais quais: a auto-realização, a criatividade, ao prazer, ao bem-estar, e, principalmente, ao desenvolvimento pessoal.” (PIEPER apud MARTINS & PONTE, 2010).

Assim sendo, este artigo debruça-se sobre isto mesmo: qual a relevância que as histórias veiculadas por meio de livros (ainda) podem ter no ócio das crianças face a outros meios (no nosso caso particular, a meios audiovisuais: um filme), nomeadamente na construção do seu imaginário. Partindo desta premissa, procuramos analisar uma experiência de leitura e uma experiência de visualização de um excerto de um filme, tendo a mesma obra como pano de fundo: “Alice no País das Maravilhas”.

Neste seguimento, no ponto 1, faremos um levantamento de bibliografia sobre os temas fulcrais que nortearam o nosso artigo, procurando, deste modo, traçar um fio condutor que sustente todo o nosso trabalho de campo e observações que dele resultem. No fundo, procuramos criar pontos de ligação entre aquilo que se entende por ócio e em como a imaginação suscitada por meio da leitura e seus efeitos no desenvolvimento pessoal das crianças pode revelar-se como uma dimensão que se enquadra numa vivência plena de ócio.

No ponto 2, será exposta a metodologia utilizada para a concretização deste estudo – uma entrevista coletiva com recurso a guião semiestruturado – seguida da apresentação e análise dos dados e observações retiradas a partir dessa atividade de campo (ponto 3).

Posteriormente, no ponto 4, procuramos fazer a discussão dos resultados obtidos, cruzando-os, comentando e questionando-os à luz do que ficamos a conhecer a partir dos estudos já realizados sobre temáticas próximas do nosso objeto de estudo e de pontos de vista expostos por outros autores. É neste sentido que vamos procurar refletir sobre o porquê da maior diversidade de sugestões e respostas potenciadas pela leitura e, inversamente, da tendência para uma maior uniformização de imagens criadas por meio do filme.

Finalmente, o ponto 6 será a súmula de tudo o que pudemos concluir, a par das limitações e dificuldades sentidas durante este trabalho exploratório e recomendações para futuras investigações e práticas.

O imaginário das crianças na leitura: reflexo de uma vivência plena de ócio

Não há como negar que as sociedades ocidentais contemporâneas sofreram alterações estruturais na sua forma de viver e ocupar o tempo, fruto das mudanças que ocorreram quer no domínio tecnológico – que revolucionaram irreversivelmente o modo como nos deslocamos, comunicamos, informamos, divertimos –, quer no domínio económico e na própria conceção e organização do trabalho. É à luz deste *status quo* que podemos compreender, tal como Martins e Ponte (2010) referem, o porquê da “[...] fragmentação dos estilos de vida da sociedade e um forte pluralismo individual”, que leva a que cada indivíduo abarque uma multiplicidade de tarefas e compromissos sociais, muitas vezes superiores à sua própria capacidade de concretização. Os mesmos autores afirmam que é este fator que está na origem da sensação de escassez de tempo, principalmente para aquelas “[...] atividades e realizações das vivências que suscitem experiências de ócio”, o que, como é evidente, gera pesadas implicações para o bem-estar físico e mental das populações. Isto, a par da velocidade, da instantaneidade e da miríade de estímulos devidas em grande parte ao advento das novas tecnologias, conduz-nos à necessidade imperiosa de repensarmos o ócio e de o perspetivar, tendo em conta os diferentes grupos que compõem a sociedade e assumindo, desde logo, que a vivência do ócio é, ou deve ser, um valor inalienável de cada indivíduo.

Mas, na verdade, o que entendemos por ócio?

Segundo Manuel Cuenca Cabeza, o ócio, ao contrário da vida e das práticas rotineiras, é uma experiência satisfatória e libertadora, independentemente da atividade que se realize, concorrendo decisivamente para o desenvolvimento humano. As experiências de ócio não se circunscrevem num âmbito em que domina o dever e a obrigação, mas dizem respeito às ações com finalidade em si mesmas e por si mesmas, isto é, ações autotélicas. E pese embora estejam distanciadas das necessidades de subsistência, como comer, dormir, beber, etc., estão bastante próximas de outro tipo de necessidades humanas igualmente importantes, como a necessidade de conhecer, de saber, de se expressar.

Também o mesmo autor alerta para o facto de que, apesar de a “sociedade de consumo” em que estamos inseridos nos disponibilizar inúmeros produtos destinados ao (presumível) ócio, apelando ao excesso, aos instintos, ao prazer imediato, a vivência do verdadeiro ócio deve abrir-se e privilegiar outras dimensões, como o conhecimento desinteressado, a reflexão, a criatividade e, mesmo, a espiritualidade. É neste sentido que Cabeza privilegia, de algum modo, aquilo a que

designa por “ócio sério ou substancial”, no qual a sua prática exige um esforço contínuo, o que, conseqüentemente, conduz à superação de situações imprevistas e, sobretudo, à conquista de etapas mediante a vontade, o empenho e a perseverança. Por outro lado, as experiências de ócio são motivadoras e impelem à ação porque, para além de irem ao encontro aos nossos valores e interesses mais profundos, enquadram-se igualmente no nosso espectro de emoções, sendo a afetividade e a fantasia dois elementos que lhes estão frequentemente associados.

Posto isto, e uma vez que a nossa atenção recai particularmente sobre o ócio das crianças, podemos começar a compreender o verdadeiro potencial das histórias a este nível, especialmente as que são veiculados por meio de um livro e da leitura. De facto, Bruno Bettelheim, na sua “Psicanálise dos Contos de Fadas” (1976), diz-nos que, para que qualquer história cativa uma criança, é essencial que esta a distraia e aguce a sua curiosidade. Porém, e parafraseando o referido autor:

Para enriquecer a sua vida, ela tem de estimular a sua imaginação; tem de ajudá-la a desenvolver o seu intelecto e esclarecer as suas emoções; tem de estar sintonizada com as suas angústias e as suas aspirações; tem de reconhecer plenamente as suas dificuldades e, ao mesmo tempo, sugerir soluções para os problemas que a perturbem. Em suma, precisa de estar simultaneamente relacionada com todos os aspectos da sua personalidade – e isto sem nunca a amesquinhar, mas, pelo contrário, dando todo o crédito à seriedade das suas exigências e dando-lhe conjuntamente confiança em si própria e no futuro.

Ora, há um elemento que, a este propósito, julgamos pertinente aprofundar, que é precisamente o conceito de fantasia ou imaginação. Neste sentido, a criança, através daquilo que percebe do mundo em que está inserida, vai captar, armazenar e construir um conjunto de imagens na memória e é este conjunto que vai ser a base de todo o seu imaginário. Todavia, “o impulso criador do cérebro humano não se limita a reproduzir: ele combina, reelabora, cria com elementos de experiências passadas novas formas e traçados” (HONORATO, 2008). E é toda esta atividade criativa que se processa em qualquer um de nós que a psicologia considera ser a *imaginação* ou *fantasia*. O processo criativo não é, necessariamente, algo que seja fruto de uma mente genial; muito pelo contrário, ela é inerente ao Homem.

Calvino (apud HONORATO, 2008) faz a distinção entre dois tipos de processos imaginativos: um que tem como ponto de partida a palavra para se chegar à imagem visível, e outro que é precisamente o inverso, da imagem chega-se à expressão verbal. É o primeiro processo referido que ocorre durante a leitura, segundo Calvino, já que, dependendo da eficácia e da qualidade do texto, obviamente, quando lemos um trecho de uma obra somos levados a “ver” a cena descrita como se ela estivesse a ocorrer diante dos nossos olhos.

Assim sendo, tendo em vista estes dois processos, é importante ressaltar que, efetivamente, os mecanismos e os recursos aos quais a criança recorre para dar “asas à sua imaginação”, partindo da leitura ou partindo de um meio cuja imagem seja o elemento dominante (sendo que a televisão e os filmes constituem exemplos bem paradigmáticos), são relativamente distintos. E aqui a doutrina divide-se, já que, como nos diz Girardello (apud HONORATO, 2008), há autores como Jerry Mander e Jean Baudrillard que condenam a televisão, por exemplo, afirmando que esta manietta e anestesia a capacidade imaginativa das crianças; pelo contrário, François Mariet e Douglas Rushkoff, consideram os meios audiovisuais ricos em imagens, o que contribui para que o repertório imagético das crianças e, conseqüentemente, a sua imaginação aumentem. Outros autores, também citados por Girardello, como Dorothy e Jerome Singer, referem que, apesar destes meios apresentarem características extraordinárias como veículos de histórias, alimentando constantemente a imaginação das crianças com a sua diversidade de enredos e com a sua capacidade de envolvimento, estes também ocupam muito do tempo livre das crianças, não deixando margem para as suas brincadeiras pessoais e para a sua autonomia na produção das suas histórias, imagens e fantasias. Finalmente, Patricia Marx Greenfield (GIRARDELLO apud HONORATO, 2008) defende que tanto o rádio como a leitura de livros estimulam mais a imaginação do que os meios audiovisuais, porque os primeiros abrem espaços e lacunas visuais que tem de ser o ouvinte/leitor a preencher.

No seguimento de tudo o que acabamos de expor, o nosso objetivo não é de todo defender a leitura em detrimento dos meios audiovisuais. No entanto, e visto que cada vez mais a leitura é preterida em relação a todos os outros meios e produtos culturais que estão à mercê das crianças, sobretudo nas suas vivências de ócio, consideramos ser fundamental destacar a sua enorme potencialidade neste domínio, nomeadamente naquele tipo de ócio que, como vimos anteriormente, é tido por “sério e substancial”.

Com efeito, e passando a citar a escritora Luísa Dacosta (2002):

O que tem realmente de único para oferecer a literatura, de insubstituível, na era da imagem? Não é ser fonte de cultura e conhecimento, o que também a televisão e o vídeo podem oferecer. Não é o estar disponível a qualquer hora, porque a televisão por cabo funciona vinte e quatro horas por dia. Não é o poder reler-se, o que as gravações agora também facilitam. É o permitir uma intersubjectividade, processual e durativa, que a imagem não consegue. A imagem transmite a mensagem instantaneamente e pode até ser lida por analfabetos. Essa é a sua força e a sua fraqueza. [...] A Literatura transmite a mensagem por etapas, lentamente. É preciso ler várias palavras, várias frases, às vezes várias páginas para obter um sentido, o que é uma extraordinária experiência e enriquecimento humano. Enquanto a imagem retira o tempo à sensação, que é imediata, a literatura não. Ora o tempo é por si só um factor de maturação. Sem tempo

não há amizade, nem sonho, nem frutos, nem vida. Quando se retira o tempo obtém-se o resultado, mas não a vivência processual e durativa. É o que nos acontece um pouco, hoje, com a aceleração do nosso tempo em que não há tempo para ter tempo.

É esta intersubjetividade que podemos encontrar igualmente na relação dialética entre imaginação do autor e imaginação do leitor e, por outro lado, nos diferentes processos imaginativos dos diferentes leitores que também acreditamos ser uma das grandes mais-valias do livro e da leitura.

Metodologia

Posto o que expusemos anteriormente, e assumindo que a importância da construção do imaginário no desenvolvimento pessoal e na formação de referências e valores é uma dimensão extremamente significativa numa experiência de ócio plena, e isto com particular acuidade no que diz respeito às crianças, partimos para a observação empírica. Deste modo, o propósito deste estudo era avaliar o potencial da leitura e dos livros relativamente a outros meios, como os audiovisuais, no ócio das crianças, sendo que o fator que julgamos mais pertinente analisar era, precisamente, a imaginação.

Assim, o primeiro passo foi a delimitação da nossa amostra. Desde o princípio, sabíamos que queríamos focalizar a nossa atenção nas crianças, cujas idades rondassem os 8/9 anos, visto que, nestas faixas etárias, já sabem ler e já têm maior capacidade de compreensão e decisão, não tendo ainda atingido o 2º ciclo (que é sempre um passo que envolve maior maturação). Feito este enquadramento, entendemos que a forma mais conveniente de acedermos a um grupo constituído por crianças desta idade seria através de uma turma de uma escola primária. É assim que contactámos a Profª Margarida Meireles, professora primária de uma turma de 3º ano da Escola EB1 do Castelo da Maia (Maia, Porto), tendo a nossa proposta de atividade sido prontamente aceite. Logo, a turma que formou a nossa amostra é constituída por 23 alunos, dos quais 14 são raparigas e 9 são rapazes.

O passo seguinte foi a escolha da obra que nos iria servir de mote para este trabalho de campo. Na medida em que queríamos ter um ponto de comparação entre um livro e outro meio, consideramos que o filme seria a opção mais adequada, já que existe uma relação muito peculiar entre estes dois meios. De facto, são inúmeros os casos de livros de sucesso que foram adaptados para a versão cinematográfica e, cada vez mais, os casos inversos são, também eles, uma realidade. Ora, esta particularidade revelou ser um bom ponto de partida; com efeito, a nossa referência teria de ser a mesma, uma vez que, se seleccionássemos histórias diferentes para o livro e para o filme, isso podia comprometer a validade da comparação e do estudo que queríamos efetuar. Posto isto, a obra que se revelou mais

interessante a este nível foi “Alice no País das Maravilhas”, por diversos motivos: em primeiro lugar, é uma obra cujo potencial imaginativo é extremamente significativo; em segundo lugar, a obra de Lewis Carroll já conheceu inúmeras adaptações para filme, uma das quais por meio da Disney em desenhos animados; finalmente, apesar de ser uma história, à partida, sobejamente conhecida, não podíamos deixar de observar que a versão animada da Disney é bastante antiga (1951) e, tendo sido feita uma pequena sondagem prévia, chegamos à conclusão que muitas crianças com estas idades não conheciam este enredo. Por outro lado, interessava-nos igualmente que alguns alunos pudessem conhecer tanto o livro como o filme, na medida em que tal podia enriquecer os resultados obtidos.

Neste seguimento, a metodologia utilizada para a prossecução deste trabalho exploratório foi uma entrevista coletiva com recurso a guião semiestruturado. Para tal, selecionamos o mesmo excerto no livro e no filme (o capítulo 7 “Um Lanche Maluco”, da “Alice no País das Maravilhas” de Lewis Carroll que corresponde à cena do Chapeleiro Louco do filme de 1951 da Disney, compreendida entre os 41 minutos e 36 segundos e os 50 minutos).

Colocando a hipótese de que a leitura abre mais espaços para a imaginação do que um filme e de que este pode condicionar as imagens que criamos na nossa mente quando lemos uma história após termos visto a sua representação audiovisual, consideramos que seria pertinente propor em primeiro lugar a experiência de leitura e, posteriormente, a visualização do excerto do filme. No que diz respeito à leitura em particular, para além de termos feito a leitura oralmente, entregamos também o texto a todos os alunos, para que estes pudessem optar por qualquer um dos tipos de leitura à sua disposição.

Tendo em conta que seria pouco proveitoso para o nosso estudo perguntar oralmente as impressões geradas após cada experiência a cada um dos alunos, decidimos desenvolver dois guiões que deveriam ser preenchidos, um aquando da leitura do texto e outro da visualização do excerto do filme. Os guiões eram iguais e centravam-se, sobretudo, sobre as personagens e o sítio onde decorria a ação. Visto que o nosso objetivo era apelar à imaginação, desenvolvemos uma tabela para cada personagem presente naquele capítulo/cena – Alice, Chapeleiro Louco, a Lebre de Março e o Arganz –, pedindo para que fossem referidas as cores do cabelo, dos olhos, da pele, a altura, o tipo de corpo, a roupa, algumas características psicológicas (alegre/triste, tímida/faladora, curiosa/desinteressada) e outras características que os alunos achassem interessante referir. Quanto ao sítio onde decorria a ação, pedíamos para que fosse indicado o local, o que havia para comer e o que havia nesse sítio. Finalmente, deixámos uma pergunta aberta no final do guião, na qual sugeríamos que os alunos imaginassem o que tinha acontecido depois a Alice.

Com base neste método, pretendemos então apurar a diversidade de respostas obtidas a partir do guião relativo à leitura e do guião relativo à visualização do filme.

Análise de dados

Passando agora à análise dos resultados obtidos, antes de mais convém explicitar o método que se desenvolveu para reunir os dados e apresentá-los de forma perceptível (e que vamos poder observar através das tabelas). Ora, na medida em que o principal propósito deste trabalho é mostrar a diversidade de respostas sugeridas pelos alunos na sequência da leitura e do visionamento do excerto da película da Disney, pensamos que seria relevante levantar, por um lado, o número de ideias diferentes suscitadas após as duas experiências e, por outro lado, registar, para cada item, a característica/elemento mais referido pela maioria dos alunos. Com isto, pretende-se demonstrar qual dos dois meios gera uma maior liberdade e uma maior potencialidade para que cada criança crie as suas próprias imagens e ideias.

Alice				
	Guião Leitura		Guião Filme	
	Nº respostas diferentes	Maior nº de respostas comuns	Nº respostas diferentes	Maior nº de respostas comuns
Cor do cabelo	4	11	3	14
Cor dos olhos	4	13	2	22
Cor da pele	6	9	4	10
Altura	3	9	3	9
Corpo	4	16	3	18
Roupa	9	7	2	23
Outras características	24	4	7	3

Tabela 1: Personagem Alice
Diversidade de respostas/ frequência da resposta mais comum: leitura e filme

Observando esta tabela, é possível verificar que, de uma maneira geral, o número de respostas diferentes retiradas do guião de leitura é superior ao número registado a partir do guião do filme. Aliás, no caso do item “Roupa” e “Outras características”, que pela sua natureza abrem à partida um leque mais abrangente de hipóteses, a diferença a nível de diversidade de respostas é ainda mais significativa.

Para além disto, se observarmos por exemplo o item “Cor do Cabelo”, podemos conferir que o guião do filme apresenta três respostas diferentes. No entanto, duas destas respostas são amarelo e loiro; apesar de as termos contabilizado como cores diferentes, no fundo sabemos que os alunos se querem referir à mesma cor.

Pelo contrário, quando nos debruçamos sobre os dados relativos às respostas concordantes, aí o caso muda de figura, sendo que o guião de filme apresenta geralmente valores mais elevados dos que os do guião da leitura. Mais uma vez, se repararmos no tópico “Roupa”, podemos observar que, no guião da leitura, o número de respostas distintas é superior ao maior número de respostas comuns, ao passo que no guião do filme é precisamente o inverso.

Por outro lado, o próprio rácio entre número de respostas diferentes e maior número de respostas comuns é geralmente superior no guião do filme, querendo com isto salientar que há uma maior tendência para a uniformidade das respostas dos alunos após a visualização do filme.

Chapeleiro Louco				
	Guião Leitura		Guião Filme	
	Nº respostas diferentes	Maior nº de respostas comuns	Nº respostas diferentes	Maior nº de respostas comuns
Cor do cabelo	6	10	5	15
Cor dos olhos	4	9	5	9
Cor da pele	7	8	7	9
Altura	3	11	3	13
Corpo	6	11	4	11
Roupa	15	4	6	13
Outras características	20	4	6	6

Tabela 2: Personagem Chapeleiro Louco
Diversidade de respostas/ frequência da resposta mais comum: leitura e filme

Na descrição da personagem Chapeleiro Louco, o padrão das respostas que pudemos observar na tabela 1 mantém-se de algum modo, pese embora não seja tão evidente. Na verdade, nos itens “Cor da pele” e “Altura” o número de respostas diferentes é igual nos dois guiões e, para a “Cor dos olhos”, até é possível conferir que há maior diversidade de respostas no guião do filme. O mesmo se pode verificar para o maior número de respostas comuns.

No entanto, não podemos deixar de ressaltar que nos últimos dois itens da tabela - “Roupa” e “Outras características” – aqui o resultado reforça o que analisamos na tabela anterior. Para lá de haver uma grande diferença a nível de diversidade de respostas se compararmos os dois guiões, as respostas comuns apresentam um valor mais elevado ou equivalente ao número de respostas diferentes, no que diz respeito ao guião do filme.

É importante referir que, durante a realização desta atividade, os alunos pediram para repetir o excerto do filme porque não se recordavam exatamente das características das personagens (com a devida exceção para a Alice, que acaba por ser a figura mais conhecida, a que aparece mais tempo durante o excerto e a que tem mais enfoque). Este elemento pode ser importante para percebermos o porquê de uma maior diversidade de respostas no guião relativo à visualização do filme.

Lebre de Março				
	Guião Leitura		Guião Filme	
	Nº respostas diferentes	Maior nº de respostas comuns	Nº respostas diferentes	Maior nº de respostas comuns
Cor do pelo	9	7	4	16
Cor dos olhos	5	7	6	8
Altura	4	12	3	10
Corpo	7	8	5	15
Roupa	17	4	4	8
Outras características	23	2	7	6

Tabela 3: Personagem Lebre de Março
Diversidade de respostas/ frequência da resposta mais comum: leitura e filme

A tabela referente à personagem Lebre de Março vai de encontro, de um modo geral, às tendências já registadas nas tabelas precedentes, ou seja, valores mais elevados de respostas distintas no guião da leitura e, pelo contrário, o número de respostas comuns superior no guião do filme.

Lebre de Março				
	Guião Leitura		Guião Filme	
	Nº respostas diferentes	Maior nº de respostas comuns	Nº respostas diferentes	Maior nº de respostas comuns
O que é um arganaz?	12	4	3	19
Cor do cabelo	10	6	5	8
Cor dos olhos	9	6	4	8
Altura/ Corpo	6	6	6	17
Roupa	16	4	4	9
Outras características	19	4	5	2

Tabela 4: Personagem Arganaz
Diversidade de respostas/ frequência da resposta mais comum: leitura e filme

Quanto ao Arganaz, para além de podermos verificar que os padrões que temos descrito se mantêm, saindo aliás reforçados (de salientar que nesta tabela em particular, o valor de diversidade de respostas é sempre superior ao número de repostas comuns, exceto no item “altura/corpo”, se analisarmos o guião da leitura, acontecendo precisamente o inverso no guião do filme), convém nesta tabela focarmos a nossa atenção no item “O que é um Arganaz?”, por ser específico desta tabela e desta personagem.

Ora, nós optamos por sugerir este elemento nos guiões, uma vez que este animal, ou pelo menos o nome dele, não ser familiar, o que certamente iria suscitar questões por parte dos alunos. Neste sentido, em vez de darmos o significado da palavra, julgamos ser curioso torná-lo num dos tópicos presentes nos guiões. Aqui, as respostas foram diversas no guião da leitura, uma vez que o texto não deixava grandes pistas que ajudassem a desvendar a sua identidade. “Animal”, “rato”, “pessoa”, “ananás” (curiosa esta associação de ideias), “coelho” foram algumas das respostas sugeridas pelos alunos.

Quanto ao guião do filme, aí a maioria dos alunos identificou de imediato a personagem que correspondia ao Arganaz (que, na realidade, é uma espécie de roedor, da família dos esquilos), sendo que a resposta mais comum foi “rato/ratinho” (que vai ao encontro à representação criada por este filme da Disney).

Sítio do Lanche				
	Guião Leitura		Guião Filme	
	Nº respostas diferentes	Maior nº de repostas comuns	Nº respostas diferentes	Maior nº de repostas comuns
Onde	16	3	7	7
O que havia para comer	17	7	7	18
O que havia no local	22	16	6	9

Tabela 5: Sítio do Lanche
Diversidade de respostas/ frequência da resposta mais comum: leitura e filme

Relativamente ao sítio do lanche, também aqui nos confrontamos com resultados idênticos. Efetivamente, e centrando-nos no item referente ao tipo de local (“onde”), a variedade de respostas no guião da leitura é bastante significativa, havendo pouca uniformidade nas respostas (praticamente cada aluno sugeria um local diferente). Já no guião do filme, o mesmo não acontece, sendo que 7 dos alunos dizem que o lanche ocorreu numa floresta e os restantes dividem-se sobretudo entre “jardim”, “bosque”, “à frente da casa”, “ao ar livre” (todos eles locais que se não se afastam muito da resposta mais sugerida).

No tópico “O que havia para comer”, também este suscitou uma grande diversidade de sugestões no guião da leitura. O chá, como é evidente, foi a resposta referida por mais alunos, mas houve quem imaginasse que as pizzas, a lasanha, mesmo insetos e lesmas cozidas faziam parte da ementa escolhida para o Lanche Maluco. Observando depois os resultados obtidos no guião do filme, estes dividem-se fundamentalmente entre o “chá”, a “geleia”, a “manteiga”, a “mostarda”, todos estes alimentos presentes no episódio visionado.

Finalmente, no item “O que havia no local”, a multiplicidade de opiniões no guião da leitura é assinalável, havendo mesmo um aluno que sugere a existência de uma caverna de um monstro no local onde decorre o lanche. No guião do filme, o mesmo não acontece, sendo que grande parte das respostas coincidem (“louça”, “mesa”, “cadeiras”, “árvores”).

O que aconteceu a seguir? Quem é que Alice encontrou?				
	Guião Leitura		Guião Filme	
	Nº respostas diferentes	Maior nº de respostas comuns	Nº respostas diferentes	Maior nº de respostas comuns
	16	4	7	9

Tabela 6: Desenrolar da história
Diversidade de respostas/ frequência da resposta mais comum: leitura e filme

Esta tabela vem, no fundo, salientar tudo aquilo que temos vindo a confirmar, o que não deixa de ser curioso, na medida em que esta era uma pergunta aberta relativa ao que se teria passado a seguir, algo que, portanto, não podiam inferir nem a partir do texto nem a partir do filme. No entanto, e visto que o coelho branco aparece no fim do excerto do filme, a maioria das respostas dos alunos neste guião incidiu precisamente na sugestão de que Alice iria encontrar o coelho branco.

Pelo contrário, a riqueza das respostas no guião da leitura é bem mais significativa, havendo alusões a encontros com príncipes, com animais distintos, amigos, monstros, familiares, etc.

É ainda necessário referir outro elemento que pudemos inferir mediante a análise dos conteúdos dos guiões. Na verdade, assim como já deduzíamos, havia os alunos que já conheciam a história e que já tinham visto inclusivamente a versão cinematográfica da Disney. Analisando os guiões com atenção, não constitui grande dificuldade aferir quais os alunos que se encontravam neste grupo. Com efeito, em cinco dos guiões de leitura (que iam de encontro ao número de alunos que manifestaram conhecer a história no início da atividade), pudemos encontrar a mesma descrição da Alice (cabelo loiro/amarelo, olhos azuis, vestido azul), descrição esta que corresponde à Alice concebida por este filme animado.

Quanto à descrição do Chapeleiro e da Lebre, aí os resultados foram mais inconclusivos mas, como vimos nas tabelas anteriores, estas personagens não são tão marcantes nem tão presentes quanto a Alice.

Em relação à pergunta “O que é um Arganzaz?”, em 4 dos 5 guiões de leitura encontramos a resposta “ratinho” que, como sabemos, está relacionada com a representação do filme animado.

Já no que diz respeito à identificação do local, nos 5 encontramos sugestões relativas a espaços exteriores (“jardim”, “relva”, “bosque”, “floresta” e ainda “país das maravilhas”); por outro lado, relativamente ao que havia no local, todos os guiões referem a existência de árvores, em dois deles encontramos ainda a referência à mesa grande. Todos estes elementos fazem parte dos cenários criados pela Disney e que não são evidentes na descrição patente no texto de Lewis Carroll.

Por último, na questão aberta, em quatro dos guiões, os alunos dizem que Alice vai encontrar uma rainha (a rainha de Copas) e, no outro guião, o aluno afirma que Alice vai encontrar animais e fazer com eles uma corrida (episódio que faz igualmente parte da história da “Alice no País das Maravilhas”).

Com isto, é possível compreender que o conhecimento da história e, especialmente, da sua representação em filme, teve uma influência clara nas respostas dadas por estes alunos no guião da leitura.

Finalmente, faremos agora o levantamento das impressões que pudemos perceber enquanto decorreu esta atividade e que cremos que podem trazer à superfície igualmente matéria que pode convidar à reflexão.

Assim, durante e após a leitura do texto, as crianças com as quais contactamos mantiveram-se atentas e bastante silenciosas, havendo umas que preferiam seguir o texto e outras que se limitaram a ouvir a leitura. O processo de preenchimento do guião foi muito demorado, mas divertido: surgiram muitas questões (nomeadamente em relação à identidade do Arganzaz), troca de opiniões, muitos consultaram o texto, à procura de possíveis pistas, etc.; de facto, os alunos pareciam bem divertidos no exercício que lhes era proposto que, como sabemos, consistia em imaginar a aparência e a personalidade das personagens, o aspeto do local e o prosseguimento da história. Alguns alunos, que já tinham visto o filme, confessaram que imaginavam as personagens tal como estavam lá representadas, o que reforça aquilo que analisamos anteriormente.

Ao longo da visualização do filme, o entusiasmo demonstrado pelas 23 crianças foi generalizado e extremamente visível. Muitas explosões de riso, muitos comentários entre todos, sobretudo quando identificaram o Arganzaz (expressões como “ah, não o tinha imaginado assim”, “aquilo é que é um Arganzaz?” foram constantes). Quando o excerto terminou, todos pediram para continuar a ver o filme e, durante o preenchimento do respetivo guião, muitos pediram para repetir o episódio porque não se recordavam de algumas características das personagens. A resposta a este guião foi bem mais célere (mesmo com as falhas de memória a

que já fizemos alusão) e, no final da atividade, alguns alunos que já conheciam a história revelaram-nos que iam, naquela noite, pedir às suas mães para lhes lerem de novo o livro e que tinham vontade de ver outra vez o filme.

Em suma, o *feedback* foi extremamente positivo, havendo demonstrações de alegria por ficarem com os textos do excerto lido e de desejo de prosseguirem e/ou repetirem a atividade.

Discussão

Partindo de tudo aquilo que pudemos observar durante a atividade realizada e, sobretudo, dos dados obtidos através dos dois guiões, é importante agora fazer um outro tipo de reflexão, não só sobre estes conteúdos, mas também sobre a própria temática que está na base deste trabalho exploratório.

Neste sentido, e em primeiro lugar, torna-se fundamental perceber o porquê de encontrarmos geralmente uma diversidade de respostas bem significativa no guião da leitura, algo que não é tão visível no guião do filme, no qual a tendência para a uniformidade das respostas é, como vimos, um fenómeno que se pode facilmente identificar. Esta é, na verdade, a questão de fundo deste artigo, na medida em que pode confirmar, de alguma maneira, a existência de diferentes processos de apreensão e construções mentais dos textos veiculados por meios distintos, nomeadamente no que respeita à imaginação, à criação dos próprios mundos interiores e associações de ideias e imagens.

É assim que, mais uma vez, recorreremos ao que foi dito anteriormente por outros autores e investigadores que se debruçaram sobre objetos de estudo que são relevantes para o assunto que estamos aqui a explorar. Ítalo Calvino (apud HONORATO, 2008) diferenciava, como já tivemos oportunidade de referir, dois tipos de processos imaginativos: um que parte da palavra para chegar à imagem visível e o outro na qual a imagem conduz à expressão verbal. Logo, se atentarmos à experiência que foi desenvolvida no seguimento deste pequeno estudo empírico, facilmente nos apercebemos de que estamos perante estes dois processos descritos por Calvino. Daí, após a leitura do excerto da obra de Lewis Carroll, cada aluno, à sua maneira, “viu” o episódio descrito, valendo-se das suas imagens, das suas experiências, dos seus gostos e preferências e, enfim, das suas referências, do que resultou possivelmente a diversidade de respostas que pudemos verificar anteriormente; por outro lado, depois de visionarem o excerto da versão animada de 1951 da autoria da Disney, os alunos retiveram as imagens que viram (ou, pelo menos, aquelas que memorizaram) para descrever as personagens e o local onde decorreu a ação. Também neste último processo há efetivamente um processo imaginativo, nem que seja por cada um ter o seu próprio repertório de palavras e a sua maneira individual de olhar para o que a rodeia e, conseqüentemente, de o descrever. No entanto, não podemos olvidar que, se de facto há uma maior diver-

sidade de sugestões aquando da leitura do texto, tal pode apontar para a validade das conclusões de Patricia Marx Greenfield (GIRARDELLO apud HONORATO, 2008), que aponta para um maior estímulo da imaginação por meio da leitura, já que o texto escrito, por mais descritivo que seja, possui sempre lacunas visuais, espaços que compete ao leitor preencher.

Com efeito, não é possível negar a profunda capacidade imaginativa das crianças. Aurélia Honorato (2008) defende que as crianças têm uma maior propensão para se entregarem sem entraves à fantasia, devido ao facto de que, para elas, o mundo ainda está cheio de novidade, de novas realidades e é precisamente esta dualidade entre o que é novo e o que é desconhecido que alimenta a nossa imaginação.

Georges Jean (1978), pedagogo francês, reforça esta ideia ao enunciar que:

Uma criança cria muito cedo a possibilidade de imaginar o que no momento não se lhe oferece aos sentidos. O problema posto pela leitura é que a operação é dupla: por um lado, o que diz o texto não está lá e é bem preciso imaginá-lo; por outro lado, o texto está presente, apreendido pela vista como uma realidade sensível e material inscrita num certo espaço. A extraordinária importância da leitura parece-me residir nesta dupla relação com um presente que leva a uma ausência e se manifesta como presença.

A este propósito, Honorato (2008) salienta igualmente que “um dos estímulos mais importantes à imaginação infantil é a narrativa”, uma vez que são as histórias que “permitem o exercício constante da imaginação na qual, por meio do prazer estético e poético, as crianças conhecem o mundo e constroem a si mesmas.”

Há que destacar, em segundo lugar, a ligação que pudemos estabelecer através dos guiões dos alunos que já conheciam a história, principalmente mediante o filme da Disney. Como verificamos, nestes casos específicos, as sugestões referidas nos dois guiões eram bem idênticas, havendo uma clara correlação com as representações visuais criadas pelos autores da referida adaptação cinematográfica. Este ponto é aquele que, sem sombra de dúvidas, merecia uma investigação mais apurada, até porque não temos substrato teórico que possa suportar uma explicação mais sustentada deste fenómeno. Contudo, este fator aponta para a força que estas imagens e este tipo de representações têm na construção das nossas imagens mentais e, em suma, do nosso imaginário, para o bem e para o mal, e isto com particular relevância se conhecemos primeiro uma dada história através de um filme e não de um livro. Realmente, este processo condiciona, de alguma forma, o fluir e a criação das nossas próprias representações mentais e, seguindo esta linha de pensamento, podemos aludir àquela sensação sobejamente conhecida e experienciada pela maioria das pessoas, que tem lugar quando vemos um filme inspirado num livro que já conhecemos; a verdade é que é bastante comum sentirmos uma certa incompletude e decepção quando assistimos à adaptação filigráfica, o que acaba por ser natural, pois que qualquer adaptação, nomeada-

mente aquelas que se socorrem do auxílio da imagem, é sempre uma forma de olhar, interpretar e posicionar-se perante um texto, que pode não ir de encontro àquela que foi perspectivada por nós. Por outro lado, e como assinala Ana Fernandes (2008) na sua dissertação de mestrado sobre fábulas e imaginário infantil, “Ao observarmos o mundo que nos rodeia, memorizamos a realidade e produzimos no nosso imaginário as imagens do mundo”, o que traz, de algum modo, alguma luz sobre o que acabamos de expor. Todavia, mais uma vez realçamos que seria bastante relevante desenvolver mais investigação sobre este assunto.

Outro aspeto que julgamos ser pertinente ressaltar está relacionado com algumas das observações que pudemos retirar no momento da atividade com as crianças que constituíram a nossa amostra. Tal como referimos no ponto que antecedeu esta discussão mais aprofundada do nosso trabalho exploratório, as reações dos alunos durante e no fim de cada experiência abriram algumas pistas que julgamos pertinente analisar de uma forma mais acurada.

Indubitavelmente, o entusiasmo registado durante a visualização do filme foi notório, algo que não foi possível perceber quando ocorreu a leitura do texto. Apesar destas reações e as verdadeiras razões que lhes subjazem não constituírem o foco da nossa atenção, cremos ser importante referi-las, não só para ilustrar um pouco a atração que os meios audiovisuais e os produtos neste tipo de suporte exercem sobre as crianças mas porque é um facto que pode inspirar sempre novos estudos e investigações. De um outro prisma, foi possível conferir que o processo de preenchimento do guião de leitura foi mais moroso, suscitou inúmeras questões e, simultaneamente, uma postura concentrada por parte das crianças que constituíam a nossa amostra. Claro está que, como foi o primeiro a ser preenchido, foi, de igual forma, o primeiro contacto com a natureza da atividade; todavia, pode evidenciar, por outro lado, aquilo que Luísa Dacosta (2002) preconiza, como vimos anteriormente, ou seja, que a experiência de leitura não é imediata, que exige outros graus de concentração e maturação, mesmo no que diz respeito à criação do imaginário suscitado pelo texto.

Para além de tudo o que acabamos de discutir, cumpre evocar de novo o *feedback* de algumas das alunas que já conheciam a história e que partilharam connosco a sua vontade de reviver a história da “Alice no País das Maravilhas” e, para tal, iam pedir às suas mães para lerem o livro nessa noite, o que não pôde deixar de despertar a nossa atenção. Neste ponto, poderá ser interessante referir, de novo, Girardello (apud HONORATO, 2008), que crê na forte relação existente entre o ato de contar histórias, a imaginação e literatura, e a criação e consolidação do repertório cultural e de referências que concorrem no desenvolvimento pessoal e subjetivo das crianças; passando a citar: “O impulso para acompanhar uma história surge da vontade de saber o que virá depois e é este impulso que faz a aproximação conceitual entre narrativa e imaginação”.

Por tudo isto, não queremos aqui, nem foi esse jamais o propósito deste trabalho, fazer a apologia da leitura em contraponto com os filmes ou qualquer outro

meio audiovisual. Contudo, e à luz da cultura contemporânea em que estamos inseridos hoje em dia, cuja carga fortemente audiovisual e tecnológica é determinante e, atentando ao que podemos inferir deste breve estudo, julgamos ser de importância fulcral apelar ao gosto pela leitura e pelos livros desde tenra idade, nomeadamente como vivência plena do ócio e não como obrigação imposta em contextos académicos.

Com efeito, a literatura, e, no nosso caso particular, aquela que é destinada às crianças, para além de estruturar e enriquecer os alicerces e mecanismos linguísticos, permite, também por causa disso, “a construção de mundos alternativos ao real, ao mesmo tempo que estimula o sentido do belo e incute todo um sistema axiológico imprescindível à formação do carácter individual e às trocas sociais efetivas” (MERGULHÃO, 2002), o que foi possível ilustrar com a atividade que desenvolvemos com os alunos – tanto é que: o que são lesmas cozidas como ementa num lanche maluco senão a “construção de um mundo alternativo ao real”?

Neste sentido, tal como defende Ana Fernandes (2008), o contacto das crianças com a leitura deve ocorrer o mais cedo possível, a par e passo com os outros processos de aprendizagem que fazem parte do seu crescimento. Para tal, e tendo em linha de conta que a tarefa de ler e de se formar um leitor exige tempo, persistência, concentração e forte motivação, há que escolher com cuidado o momento dedicado à leitura (PENNAC apud FERNANDES, 2008), incentivá-los a explorar os livros autonomamente mas também a partilhar as histórias, as impressões e mundos gerados dentro de si com os seus pais, amigos, educadores; ajudá-los a criar o gosto em folhear as páginas e observar as ilustrações, tudo para que a leitura se torne, progressivamente, numa experiência que dá prazer e que se inscreve, totalmente, naquilo que, como vimos mais atrás, se enquadra no domínio do ócio.

Aliás, vale sempre a pena sublinhar que cada livro é uma alternativa e uma possibilidade de encontrar novos caminhos; porém, estes caminhos são pessoais, criados por cada um através da leitura que faz do texto e dos contextos em que estamos inseridos e das situações que estamos a viver. A intersubjetividade de cada leitor determina a marca que cada texto tem na individualidade de cada um (CERRILLO, LARRAÑAGA E YUBERO apud FERNANDES, 2008).

São estes novos caminhos, por meio dos livros e, conseqüentemente, de todos os mundos imaginários que estes despoletam, que acreditamos que podem fazer a diferença no percurso de vida de qualquer um, sobretudo se estes se iniciam numa fase precoce, quando ainda somos crianças.

Considerações finais

Depois de tudo o que pudemos analisar, contrapondo com as conclusões de outros estudos e teorias sobre os assuntos abordados neste trabalho exploratório, compreendemos que, sem dúvida, os livros e a leitura têm, e sempre terão, um enorme potencial no desenvolvimento humano.

Na realidade, assistimos à diversidade considerável de imagens que um texto escrito suscita, bem como ao facto de um filme, sobretudo quando toma como objeto de inspiração um livro, acaba por ser uma maneira de interpretar essa história, havendo uma variedade infundável de outras leituras e representações que poderiam ser feitas.

Contudo, há que salientar que as reflexões que foram aqui tecidas não são, de todo, reveladoras da profundidade concreta destes fenómenos. De facto, este breve trabalho exploratório conheceu diversas limitações, tanto a nível de representatividade da nossa amostra como a nível de dificuldade em avaliar dimensões tão subjetivas e complexas como a imaginação. Mais ainda, e como já tivemos oportunidade de referir, seria interessante que se apurasse esta investigação, fazendo a comparação, por exemplo, de uma experiência de leitura seguida de visualização de um filme e, posteriormente, a experiência inversa. Julgamos que, deste modo, as conclusões retiradas poderiam sair mais consolidadas, até mesmo para se compreender melhor a dialética muito particular que se gera sobretudo entre estes dois meios quando tomam como pano de fundo a mesma história.

Se entendermos que a construção do nosso imaginário, especialmente por meio da leitura, é fundamental para a criação dos nossos referenciais, que está na génese da nossa criatividade, atitudes e vivências artísticas, que alimenta a nossa expressividade, percebemos igualmente que estes são alguns dos atributos atribuídos a uma experiência verdadeira de ócio. Portanto, aquilo que foi possível inferir mediante este artigo permite-nos defender e aconselhar a necessidade sempre premente da formação de leitores, especificamente nas camadas mais jovens e desde idades precoces, porque é nesta fase que lançamos as sementes do que nos vai definir como pessoas adultas e que temos maior propensão para a descoberta e exploração de novas realidades, novos estímulos, que vão acabar por definir as preferências e gostos de cada um.

Por isso, é fulcral que pais e professores acompanhem as crianças neste contato privilegiado com os livros, que alertem para o potencial que aqueles pequenos objetos têm, deixando margem para que a imaginação e o gosto pela leitura possam crescer. Tal pode abrir inúmeras portas e possibilitar uma aproximação a outros tempos, espaços, realidades e mundos, minimizando os medos e receios face ao desconhecido.

A verdade é que é quando somos crianças que despertamos não só para a realidade, mas para o mundo fantástico das histórias, que nos sentimos atraídos pela magia, pela fantasia, sendo a sua própria natureza simbólica essencial para que saibamos como expressar e exteriorizar as nossas emoções. “Ao fazê-lo, estrutura e amplia o conhecimento que tem de si, dos outros, do mundo. As histórias com os seus espaços de “era uma vez” ajudam a criança a arrumar a sua casa interior e a ampliar o conhecimento que tem do mundo.” (FERNANDES, 2008).

Assim, acreditamos que o desenvolvimento do prazer pela leitura desde cedo pode ter uma influência decisiva no encontro connosco, com o mundo e com os

outros, contribuindo para que sejamos pessoas mais responsáveis, mais criativas, mais críticas e preparadas para criarmos e assumirmos o nosso lugar e o nosso tempo, nestes tempos em que tudo se quer rápido, superficial e massificado.

Referências bibliográficas

- BETTELHEIM, B. *Psicanálise dos Contos de Fadas*. 11ª Edição. Lisboa: Bertrand Editora, Lda., 1975.
- CABEZA, M. *Una forma de entender el ocio*. (n.d.) p. 65-75.
- DACOSTA, L. "Leitura e pedagogia do deslumbramento". In: A. Mesquita (Coord.) *Pedagogias do imaginário, Olhares sobre a literatura infantil*. Porto: Edições Asa, 2002, p. 199-206.
- FERNANDES, A. *Da fábula ao imaginário infantil: recepção interpretativa pelas crianças de uma história tradicional*. Dissertação de Mestrado, Universidade do Minho, Braga Portugal, 2008.
- GÓES, M. L. "Re-leituras da literatura para a juventude: uma pedagogia do imaginário". In: A. Mesquita (Coord.) *Pedagogias do imaginário, Olhares sobre a literatura infantil*. Porto: Edições Asa, 2002, p. 31-41.
- HONORATO, A. R. "A imaginação e a infância". In: V Seminário Estadual Arte na Educação, Criciúma: Universidade do Extremo Sul Catarinense, 2008.
- JEAN, G. A. "Leitura, o real e o imaginário". In: Jolibert, J. & Gloton, R. (Coord.). *O Poder de Ler*. Porto: Livraria Civilização – Editora, 1978, p. 48-55.
- MAGALHÃES, A. M. & ALÇADA, I. "Literatura infantil, espelho da alma, espelho do mundo". *Revista ICALP*, vol. 20 e 21, 1990, p. 111-123.
- MARTINS, J.C. & PONTE, F. "A Experiência do Ócio na Sociedade de Tempos Escassos". *Rev. Humanidades*, 25, 1, 2010, p. 78-87.
- MERGULHÃO, T. "Percurso do imaginário: a identidade e a alteridade em Alice's Adventures in Wonderland e A Bolsa Amarela". In: A. Mesquita (Coord.) *Pedagogias do imaginário, Olhares sobre a literatura infantil*. Porto: Edições Asa, 2002, p. 86-98.
- MIMOSO, A. & COUTO, J.M. "O papel dos novos/velhos desafios na recuperação da memória oral". In: A. Mesquita (Coord.) *Pedagogias do imaginário, Olhares sobre a literatura infantil*. Porto: Edições Asa, 2002, p. 142-153.
- SILVA, A. (2010). *Um Livro Vivo, Transposição para a web do livro para crianças "Historias de pretos e de brancos"*, Dissertação de Mestrado, Universidade de Aveiro, Aveiro, Portugal, 2010.

MOMO (1973), DE MICHAEL ENDE, SOB UMA PERSPETIVA DE ÓCIO HUMANISTA

Inês Assunção Gamelas

Introdução: o ócio na era pós-moderna

Na contemporaneidade, e à luz das investigações mais recentes que se dedicam ao repensamento das noções de trabalho, lazer, ócio e tempo livre no enquadramento da atual sociedade cunhada pelo filósofo francês Gilles Lipovetsky como sendo hipermoderna e hiperconsumista (Cf. PINHEIRO, RHODEN & MARTINS, 2010), o conceito de ócio ganhou uma dimensão bem distante do lugar-comum associado à preguiça e à mandriice. Enquanto elemento independente do tempo cronológico, o ócio assume-se, na sua vertente mais positiva e social, como o tempo de produção subjetiva do indivíduo – um tempo ligado aos desejos, sentimentos, emoções e estímulo da capacidade criativa.

Assim, e sendo a atividade de criação literária o exercício livre da criatividade, da inovação e, simultaneamente, um prazer *di per se*, também ela se pode tornar numa experiência de ócio, refletindo o desejo intrínseco do indivíduo em vivenciar experiências com um fim em si mesmas, experiências que valem por elas próprias e não precisam de nenhum objetivo – muito menos aqueles ditados pelos preceitos consumistas da era pós-moderna – para se concretizarem. Observa-se que, na sociedade do conhecimento, da produção de informação e serviços a uma escala global, a palavra de ordem passou a ser “eficiência”. Todavia, por muito vantajosa que a eficiência seja para a indústria e para a evolução económica, esta acabou por conduzir à domesticação do ser humano, tornando-o, tal como refere Elia Lucci no seu recente ensaio “A Era Pós-Industrial, a Sociedade do Conhecimento e a Educação para o Pensar”, um habitante de “um novo mundo, onde o trabalho físico é feito pelas máquinas e o mental pelos computadores” (2008, p. 1).

Neste cenário de constrangimentos e condicionalismos, as experiências de ócio apresentam-se como alternativa ao capitalismo desenfreado da sociedade contemporânea, salvaguardando, pela sua aproximação aos desejos e emoções individuais, a regeneração mental permanente que é exigida ao indivíduo na atualidade. Neste contexto, afigurou-se-me pertinente contribuir com uma abordagem transdisciplinar, que conjugasse a análise destes referidos conceitos com o estudo de uma das obras pertencentes a uma das minhas paixões, a Literatura Alemã.

Não é por acaso, de facto, que menciono aqui a palavra “paixão”: o ócio, segundo a aceção de Manuel Cuenca e dos diversos investigadores do ócio da era pós-moderna, deve ser encarado como “uma experiência integral da pessoa” (2010, p. 65), algo em que o sujeito deverá ter plena liberdade para decidir sobre

as atividades que pretende realizar, movidas estas pelos seus gostos, desejos e interesses e não pelos condicionalismos do tempo cronológico e das obrigações sociais a que está sujeito. Através destas experiências, o indivíduo resiste à sua “coisificação”, tornando-se intelectualmente rebelde, inovador e criativo. Mais ainda, aprende a valorizar o seu próprio tempo, enriquecendo-o com atividades simultaneamente aprazíveis e significativas.

Na verdade, é justamente porque fogem ao hábito, ao comodismo e à rotina, que as verdadeiras experiências de ócio deixam uma marca indelével no indivíduo, fazendo com que este procure repeti-las e recriá-las permanentemente – em seu benefício e em prol daqueles que o rodeiam. Por este motivo, e uma vez que a Literatura Alemã representa para mim um exercício de ócio permanente, pautada pela cultivação do espírito, pela possibilidade de desenvolvimento pessoal, pela criatividade e inovação, sem nunca deixar de funcionar como um prazer em si mesma, é que me proponho apresentar uma breve análise do romance alemão *Momo – ou a estranha história dos ladrões do tempo e da menina que devolveu aos homens o tempo roubado*, de Michael Ende, a partir de um dos prismas atuais de análise dos estudos do ócio: o ócio humanista.

O ócio humanista

Antes de proceder à análise de alguns dos aspetos da obra, parece-me, contudo, de extrema relevância enunciar os pressupostos da noção de ócio humanista. Sabemos que a vivência do ócio passa pela experiência de momentos únicos e memoráveis, orientados pelo desejo e pelas emoções intrínsecas de cada indivíduo, fazendo com que este se sinta bem consigo próprio. No entanto, para encarar o ócio a partir de uma visão humanista, há que ir além do mero prazer e bem-estar, considerando igualmente os valores e a formação de cada um. No seu livro intitulado *Ocio humanista* (2000), Manuel Cuenca, um dos principais investigadores do Instituto de Estudos do Ócio da Universidade de Deusto, define esta vertente do ócio da seguinte forma: “A vivência humanista do ócio é, ou deveria sê-lo, uma vivência integral e relacionada com o sentido da vida e dos valores de cada um, coerente com todos eles” (2000, p. 64).

Fica claro, desta forma, que ao juntar ao estado físico e emocional do sujeito, há também que salvaguardar o compromisso ético do ócio, aproximando-o de uma vertente mais solidária, virada também para a integração e preocupação comunitária. Isto não significa, contudo, que as experiências do ócio percam a sua autotelia ou que passem a ser consideradas como um dever. Não, antes pelo contrário: vivido com a noção consciente de liberdade e de ética, o ócio assume então essa vertente humanista, sendo a mesma centrada na dignidade da pessoa e no seu desenvolvimento contínuo (Cf. CUENCA, 2010, p. 74). No fundo, esta forma de encarar o ócio contribui – ou pretende contribuir – para a humanização do in-

divíduo, dando-lhe uma identidade e tornando-o mais autêntico e natural numa sociedade infelizmente cada vez mais robotizada.

Apresentação do romance *Momo*, de Michael Ende

Como é do conhecimento geral, a Literatura acaba, muitas vezes, por absorver muitos dos medos e inquietações que o ser humano vivencia na sua realidade quotidiana. No caso do romance escolhido para análise, creio que esta premissa se adequa inteiramente, uma vez que a preocupação atual excessiva com a escassez de tempo e a instrumentalização do ser humano através do trabalho repetitivo são transpostas para o plano da ficção.

Publicado na década de 1970, *Momo*, de Michael Ende, espelha bem a faceta mecanizada do ser humano na sociedade contemporânea, sem tempo para se autorregenerar, preso aos condicionalismos do tempo cronológico e do trabalho e com evidentes dificuldades de afirmação identitária. Prova disso é também a indefinição em relação às fronteiras temporais e espaciais que travejam a diegese do romance. No que à ação diz respeito, sabe-se apenas, muito vagamente, que esta decorre numa qualquer cidade da era contemporânea, num tempo indefinido. E muito embora o nome da cidade nunca seja mencionado, depreende-se pela descrição da dimensão que esta seja uma grande metrópole, moderna e industrializada.

Momo, assim se chama a protagonista da história, é uma criança de cerca de dez anos de idade, órfã e sem abrigo, que encontra refúgio nas ruínas de um velho anfiteatro nos arredores dessa grande cidade, vivendo da caridade dos amigos e vizinhos do bairro. Inicialmente, nenhum dos habitantes estava de acordo com a presença da pequena menina nas suas vidas, mas gradualmente foram descobrindo que, com ela, poderiam desenvolver um grande espírito de comunidade, ajudando-a a ela e aos outros a reencontrarem-se consigo próprios e com o meio envolvente.

Ao longo do romance, e à medida que Momo vai estreitando os seus laços de amizade e cumplicidade com as restantes personagens, apercebemo-nos de que esta criança é indispensável para garantir a integridade humana de cada uma delas. A disponibilidade infinita de Momo para ouvir as suas histórias, dando atenção aos seus interesses, gostos e vivências individuais contribui para a sua realização pessoal. Contudo, tudo muda a partir do momento em que, naquela metrópole, surge a presença dos “ladrões de tempo”. Estes seres não humanos pretendem que as pessoas trabalhem quase ininterruptamente, persuadindo-as de que só assim poderão comprar mais tempo para mais tarde usufruir. Escusado será dizer que tudo isto é um engodo, que só levará a que os amigos de Momo e a maioria das pessoas daquela grande cidade cedam ao trabalho escravo, cíclico e monótono que lhes é infligido.

Assim sendo, a ação da protagonista revela-se neste contexto de rotina estéril como algo essencial, devolvendo à cidade que a tinha acolhido a oportunidade

de recuperar o tempo roubado e assim se libertar do jugo manipulador dos seus vilões.

É, aliás, graças à problematização simultaneamente lúdica e pedagógica da questão da perda de identidade pessoal sentida pelo indivíduo contemporâneo, que o romance *Momo*, de Michael Ende, me parece bastante apropriado para nele explorar alguns dos elementos presentes no conceito de ócio humanista, senão vejamos.

Em *Ocio humanista*, Manuel Cuenca expõe da seguinte forma a noção geral da proposta humanista do ócio. Os tratamentos humanistas atuais do ócio sustentam-se na necessidade de realização e identificação individual ou em grupo. Também incidem na saúde e no bem-estar. [...] falar de ócio na atualidade é falar de sentimentos de vida, de ocupação apazível [...] de saúde, economia e desenvolvimento pessoal e comunitário (2000, p. 63-64).

Ora, em *Momo*, aquilo que se verifica é a pluralidade das noções de tempo, todas elas conjugadas para promover uma realização e identificação, tanto individual como coletiva. Na verdade, é com base nesta afirmação de Cuenca que me proponho analisar, nas secções seguintes, três das principais distinções que o conceito de tempo abraça no romance, sendo elas a da sua dimensão solidária (quando assim é percecionado pela sua protagonista), o tempo enquanto sinónimo de identidade e o da sua interpretação como moeda de troca.

De mais a mais, e porque tal como Cuenca reitera, “o ócio humanista não é algo que se desenvolva espontaneamente, é uma vivência baseada na formação” (2000, p. 64), procurarei apresentar igualmente de que forma o romance *Momo* pode constituir um exercício de educação para o ócio: uma ideia sustentada nos conceitos de intervenção e da importância da infância patentes na obra em estudo.

Dimensão solidária do tempo

De acordo com a tradição judaico-cristã do mundo ocidental, sabemos que a solidariedade se manifesta frequentemente na entrega aos outros, doando a outra pessoa aquilo que faz parte de cada um. Assim sendo, e sabendo que o tempo, enquanto bem pessoal, é algo que se pode dar, é natural que ele assuma uma faceta solidária.

Com efeito, também no romance *Momo* se evidencia o altruísmo através da doação desinteressada do tempo. E quem o faz de forma particularmente exemplar é mesmo a pequena menina que dá nome à obra.

Muito embora a protagonista não possua quaisquer bens materiais, é através da sua capacidade de ouvir as histórias de cada uma das outras personagens (adultos e crianças) que ela se vai revelar imprescindível para aquela comunidade. E isto porque, com a sua autenticidade e com a inocência própria das crianças, vai dedicar o seu tempo a ouvir os outros e a dar-lhes o tempo de prazer e deleite –

de ócio, diríamos nós, na aceção de Cuenca – que cada indivíduo necessita para dar sentido às suas vidas. No fundo, é perceptível aqui a dimensão solidária da utilização do tempo, ligada a uma atividade que, para quem a realiza, tem certamente dois significados: a de dar atenção aos outros para se sentir bem e para que também os outros encontrem ali a consciência do bem-estar.

Transcrevo, de seguida, uma pequena passagem da versão portuguesa de *Momo* que evidencia a noção de tempo associada à essência intrínseca – formada pela conjugação da racionalidade e das paixões, dos desejos – das personagens do livro:

Há um grande segredo, que apesar de tudo é diário. Todas as pessoas participam dele, todos o conhecem, mas só poucos refletem sobre ele. A maior parte limita-se a aceitá-lo sem o questionar. Esse segredo é o tempo. Há calendários e relógios para o medir, mas pouco significado têm, pois todos sabem que uma única hora pode parecer uma eternidade ou então passar como um instante – consoante aquilo que se vive nela. Porque o tempo é vida. E a vida mora no coração (ENDE, 1973, p. 47).

A noção de tempo assume aqui uma dimensão quase transcendental. Sendo equiparado à vida – e vida, por extensão, ao coração, ao lugar privilegiado da Emoção – o tempo ganha um estatuto de imprescindibilidade. Tal como não se podem descurar nem a vida, nem as paixões, também não é possível negligenciar o tempo – sob pena de, assim, se perder o rumo da própria existência.

Tempo e identidade

No romance *Momo*, tempo é também sinónimo de identidade, devendo ser usado para que cada um se descubra a si próprio e faça o que lhe proporcione mais gozo. Mas como em todas as histórias há um vilão, também esta não constitui exceção. Neste romance, os vilões são justamente os “ladrões de tempo”, seres sobre-humanos, descritos como criaturas cinzentas e impiedosas, dotadas de métodos de persuasão infalíveis para subtrair às pessoas o seu tempo e assim condicioná-las aos seus desígnios de controlo absoluto da cidade e das suas vidas. O excerto que se segue dá conta da personalidade manipuladora dos “ladrões de tempo” e do poder que estes exercem sobre os habitantes daquela cidade:

Ninguém sabia tão bem quanto eles [os ladrões de tempo] o valor de uma hora, um minuto, até cada segundo da vida. E claro que viviam dele, como uma sanguessuga vive do sangue, agindo em consonância com ele.

Tinham os seus planos para o tempo das pessoas. Eram, aliás, planos dissimulados e cuidadosamente elaborados. O mais importante era que ninguém desse pela sua atividade. [...] Conheciam todas as pessoas que lhes interessavam muito antes de

os atingidos darem por isso. Esperavam apenas o momento certo para as poderem apanhar. E tudo faziam para que esse momento chegasse (Ende, 1973, p. 47).

Privar as pessoas do seu tempo é então sinónimo de usurpação da sua identidade, porque o tempo é o único meio, o único instrumento que cada indivíduo tem para usar em seu favor e assim descobrir qual a sua essência. E, se transpusermos este raciocínio da ficção para a realidade, podemos observar que a noção de tempo como sinónimo de identidade também se enquadra no contexto dos estudos do fenómeno do ócio na atualidade. Usar o tempo para se conhecer a si próprio é uma ideia alardeada por Viktor D. Salis, que afirma «[o conceito de ócio, etimologicamente] não diz respeito a uma terminologia ou conceção psicológica, mas atrela-se aos fundamentos filosóficos do ‘conhece-te a ti mesmo’ socrático» (apud MARTINS & PONTE, 2004, p. 80).

Desta forma, a ideia de conjugação entre tempo e identidade aproxima-se por sua vez da *psicagogia* grega da Antiguidade helénica, uma conceção que primava pela educação da componente física e da alma – da parte mental e psicológica – do indivíduo em igual medida (Cf. *ibidem*). Estou em crer que, em *Momo*, na ficção, só os “ladrões de tempo” tinham perfeita consciência desta noção. Recorrendo à propaganda e à pressão psicológica – que expõem somente os “benefícios” da contínua poupança de tempo –, os vilões servem-se deste trunfo para manipular as pessoas em função dos seus intentos e reclamam assim para si a produção física e intelectual fruto do trabalho individual de cada habitante daquela cidade.

Tempo como moeda de troca

Em *Momo*, o tempo dos indivíduos é concebido também como uma moeda de troca, como algo que é preciso para garantir a sobrevivência pessoal, tal e qual nas sociedades capitalistas da vida real. Aliás, é curioso notar que em *Momo* os bancos de depósito de bens não aceitam dinheiro, mas somente o tempo individual das pessoas, contabilizando-o até à última fração de segundo – porque, efetivamente, ele é o bem mais precioso de cada indivíduo. Na verdade, por vezes o caos, a pressão e a falta de liberdade nas decisões são de tal forma prementes, que a própria categorização do tempo deixa de fazer sentido, resumindo-se a uma única expressão: “tempo é dinheiro”.

Os conceitos de tempo e dinheiro estão assim interligados para cumprir os desígnios hiperconsumistas dos indivíduos, sendo o trabalho o eixo central e a moeda de troca (o capital, nas palavras de Marx) que possibilita a transformação do tempo em dinheiro – e vice-versa.

Fazendo a transição da realidade para a ficção, é interessante notar como, no romance, a noção de “banco de tempo”, de armazém do tempo individual, é aqui

propositadamente distorcida e exagerada. Se, na vida real, um “banco de tempo” é hoje percecionado como uma forma de voluntariado, solidariedade e entrega aos outros, em *Momo* os “bancos de tempo” estão ao serviço da sociedade capitalista. Um facto que, por um lado, evidencia o extremo valor dado ao tempo como sinónimo de dinheiro e, por outro, a quantificação frenética dos seres humanos da contemporaneidade, sempre preocupados com a ideia permanente da escassez de tempo – algo traduzido pela expressão corrente “não há um minuto a perder”.

O excerto seguinte ilustra a obsessão em que mergulhou a cidade a partir do momento em que começara a ceder à propaganda de poupança de tempo exercida pelos “senhores cinzentos”:

[...] aumentavam todos os dias as pessoas que começavam a fazer aquilo a que chamavam “poupar tempo”. E quantas mais eram, tantas mais as seguiam, pois até mesmo àqueles que não o queriam fazer nada mais restava senão segui-los. Diariamente explicavam-se e louvavam-se na televisão, no radio e nos jornais as vantagens de novas medidas de poupança de tempo, que ofereciam aos homens a liberdade de uma “verdadeira” vida. Nas fachadas e paredes das casas e placards colavam-se cartazes em que se viam todas as imagens possíveis da felicidade. E por baixo, em letras luminosas: OS QUE POUPAM TEMPO TÊM UMA VIDA MELHOR! ou: O FUTURO PERTENCE AOS QUE POUPAM TEMPO! ou: APROVEITA MELHOR A TUA VIDA – POUPA TEMPO! (ENDE, 1973, p. 56).

É precisamente porque não está ainda inserida no mundo do trabalho e na vida quotidiana marcada pela rotina e pela massificação de comportamentos que, quando paira no ar a ameaça dos “ladrões de tempo”, a pequena criança Momo é a única que se apercebe dos perigos de automatização iminente das restantes personagens com quem diariamente convive. Não fosse pela ação interventiva da protagonista e pela sua vontade em devolver aos outros a consciência de si, todos os seus companheiros passariam a transformar-se em meros robôs, escravos do tempo cronológico e do trabalho.

Intervenção enquanto mudança e transformação

A escravidão submissa face ao tempo cronológico e ao trabalho como fonte de rendimento monetário desempenha, não só no romance em análise, como também na vida real, um papel essencial. Com efeito, o trabalho é, hoje em dia, o eixo central a partir do qual toda a sociedade está alicerçada. Tal como é referido no artigo «Ócio, lazer e tempo livre na sociedade do consumo e do trabalho», o trabalho contribui não só para a inserção social dos indivíduos (Cf. AQUINO & MARTINS, 2007, p. 479), como também para a organização da própria agenda diária de cada um, condicionando conseqüentemente todas as suas outras res-

tantes atividades. Muito embora o indivíduo procure constantemente libertar-se das suas obrigações profissionais, ganhando (ou comprando) um tempo dito “livre”, o que é certo é que até mesmo este “tempo livre” acaba por ser determinado pelo trabalho e pelas imposições profissionais, funcionando como um seu “apêndice”, um seu prolongamento formal. E o mesmo acontece com as atividades de lazer, que não são mais do que as ações realizadas durante o “tempo livre”, também elas muito influenciadas pela comercialização imposta sobre as áreas do entretenimento, divertimento e turismo (Cf. *ibidem*) pela sociedade consumista, que uma vez mais condiciona a liberdade de escolha do sujeito para a ocupação seletiva do seu tempo.

Em *Momo*, também o tempo livre das personagens se encontra condicionado pela intensa propaganda e chantagem psicológica exercida pelos “ladrões do tempo”. Na sociedade caricaturada no romance, ninguém é dono do seu tempo, todos têm de trabalhar ao máximo, iludidos a pensar que, só desta forma, poderão alcançar a liberdade a que tanto almejam. Todavia, acaba por ser a pequena protagonista a única com lucidez suficiente para compreender que tais atitudes e estilos de vida apenas poderão conduzir a um abismo existencial. É daqui que advém, então, a noção de intervenção, outro dos conceitos-chave da obra de Michael Ende.

Na verdade, e usando a terminologia de Zygmunt Bauman (2008), este romance não é mais do que uma alegoria da sociedade quantofrénica, consumista e líquida da atualidade (Cf. PALLARES-BURKE, 2003, p. 2). Daí a necessidade de transformação da realidade, da procura de alternativas económicas e sociais que resolvam (re)humanizar o indivíduo. E é através da fantasia e da ficção que se pode encontrar um meio para intervir, posteriormente, na sociedade real.

De uma forma simultaneamente lúdica e pedagógica, a atividade literária – e este romance em particular, se assim o quisermos entender, enquanto forma de Literatura de intervenção – pode muito bem constituir um exercício de educação para os prazeres, não descurando a vertente interventiva baseada nos valores e no compromisso ético que pode assumir.

Deleite e intervenção para a mudança e transformação conjugam-se assim numa harmonia perfeita, ilustrando, na minha opinião, aquilo que Manuel Cuenca identifica e descreve como *ócio solidário*: “O ócio solidário encontra o seu motivo de satisfação no ajudar os outros e implica a incorporação de competências que são próprias do ócio ativo, substancial, e criativo: capacidade de desfrutar, saber envolver-se, participar, expressar-se criativamente etc” (2010, p. 74).

A importância da infância

Outro dos aspetos que creio ser de extrema importância é o facto de a protagonista do romance em análise ser uma criança. Na sociedade atual, mecanizada

e formatada para o rápido crescimento, quase não há espaço para o jogo, para a dimensão lúdica da vivência humana. Contudo, em *Momo* é precisamente a heroína que antecipa os problemas da falta de tempo para os prazeres e para os interesses individuais, acentuando a urgência de um regresso à autenticidade e à infância para a redescoberta do indivíduo. Tal interpretação parece-me estar em absoluta sintonia com a ideia de Kriekemans quando menciona:

[...] a salvação da pessoa moderna passa pela recuperação da criança que existe em cada um de nós. O jogo [a dimensão lúdica] devolve-nos a natureza universal, ensinando-nos a ser seres humanos e agregando-nos como irmãos nessa condição: “Graças à cultura do jogo, devemos regressar à canção, à música, à imagem, ao símbolo, à dança e outras atividades de expressão artística.” [...] A vivência lúdica e de ócio transportam-nos para um mundo menos complicado, mais próximo e significativo para cada um de nós, devolve-nos a alegria (apud CUENCA, 2000, p. 66).

A alegria e o prazer são, então, noções-chave a reter para a vivência plena das experiências de ócio, sem as quais não se pode pensar na construção identitária contínua – tanto a nível físico, como psicológico – do ser humano e na sua reinvenção criativa. Como suporte desta ideia, recorro aos estudos de Viktor D. Salis para fundamentar a premência da vivência do ócio na atividade criadora:

o sentido da vivência do ócio, como estado de ver ou admirar com o pensamento – proporciona momentos de pura criação. Esse ócio criador, como o denomina Salis (2004), celebra, consolida e enriquece a vida, tendo como finalidade ensinar os homens a imitar os deuses por meio da existência criativa (apud ALMEIDA, 2008, p. 73).

Não é de estranhar, pois, que, em *Momo*, os melhores amigos da protagonista desta aventura sejam mesmo, para além das outras crianças, um varredor de histórias preocupado em apenas dizer a verdade e um contador de histórias fantásticas. Nenhuma destas personagens é um tecnocrata ou um funcionário de uma empresa preso às restrições mais limitativas dos códigos sociais ou das imposições profissionais. Por isso é que a liberdade para viver as suas experiências de ócio de uma forma mais criativa e lúdica se assemelha àquela das crianças, bem distante do paradigma massificador do mundo dos adultos.

A ficção como impulso de uma educação para o ócio

O romance ficcional de Michael Ende transmite igualmente, a meu ver, este estímulo para a vivência criativa de momentos simultaneamente lúdicos e humanistas. Através do desenho de um mundo fantástico, onde tudo se torna realizável pelas asas da imaginação, é possível acreditar na criação de algo que transcenda a

vida da rotina, do marasmo e das massas – movidas estas pelas aparências e pelo consumismo.

Sendo *Momo* uma alegoria da realidade atual, não é de estranhar que nele a sociedade contemporânea seja descrita como “um deserto de ordem” (ENDE, 1973, p. 57): um local onde, apesar da vigência da organização e da disciplina, nada tem significado, tudo é um imenso vazio.

Contudo, como já referi anteriormente, creio que este romance deve ser interpretado como um exercício de intervenção. Logo, deve ser tomado como um alerta, um aviso para a mudança, de forma a que os leitores – particularmente os mais jovens – possam ser ensinados a dar atenção aos prazeres e às emoções, uma vez que é daí que advém a humanização do indivíduo.

O passo seguinte foi escrito por Sven Preger catorze anos após a morte do escritor alemão. Nele, este jornalista independente dá conta de como a obra de Michael Ende deve ser considerada como um estímulo de regeneração social:

Michael Ende queria melhorar o mundo – tal e qual como os seus pequenos protagonistas: Momo debate-se contra os senhores cinzentos, que roubam o tempo às pessoas. [...] Michael Ende foi bastante criticado pelas suas obras fantásticas. Os seus livros talvez não fossem demasiado políticos, serviriam apenas para uma fuga ao quotidiano e não se iriam ocupar da realidade. No entanto, a obra de Michael Ende consegue aproximar-se da realidade e criticar a sociedade de uma forma ímpar: o autor escreveu, ao longo de toda a sua vida, por mais calor, mais fantasia e mais tempo para os outros (PREGGER, 2009).

Talvez seja por esta razão que, de facto, o romance *Momo* de Michael Ende seja estudado nas escolas, servindo para formar as crianças e jovens a ter espírito crítico e a lutarem pela conquista e manutenção da sua autenticidade.

Com efeito, esta é também ela uma ideia presente na proposta de ócio humanista de Manuel Cuenca. Por ser uma experiência cujo primeiro referencial é a pessoa (Cf. CUENCA, 2010, p. 67), os seus desejos, os seus interesses e os seus gostos, a vivência do ócio estimula, por si só, o desenvolvimento dos próprios talentos e a paixão pelo conhecimento.

No domínio do ócio, a primazia reside na subjetividade e na liberdade e neste processo de busca e vivência do prazer fazem igualmente parte, tal como é defendido por Csikszentmihalyi (Cf. MARTINS & PONTE, 2010, p. 82), o crescimento, a troca e a criação. Sendo assim, pensar o ócio e educar para o ócio tornam-se um exercício de intervenção fundamental para o desenvolvimento cognitivo e ético do ser humano. Tal como é referido no artigo intitulado «Educação para o ócio: encaminhamentos sobre os fins da escola contemporânea», o propósito da educação para o ócio passa por “contribuir para o desenvolvimento, a melhora e a satisfação vital das pessoas e das comunidades através de conhecimentos, de atitudes, de valores e de habilidades relacionadas com o ócio” (BRASILEIRO *et al.*, 2011, p. 7).

Na verdade, é precisamente por este motivo, que se prende com a aprendizagem lúdica, instrutiva e indiscutivelmente de carácter ético, que acredito que o romance *Momo* acaba por ser um contributo inigualável de impulso de uma educação para o ócio.

Considerações finais

É verdade que nos dias de hoje o sistema educativo está virado para a aquisição quantitativa de conhecimentos, sustentado pela ideia de que a informação é sinónimo de poder. Na falta de uma educação para os valores, para a descoberta individual e para a incentivação das motivações intrínsecas, é então a educação para o ócio que poderá vir a representar a alternativa na formação mais completa e integrada das novas gerações, proporcionando-lhes experiências únicas.

Todavia, para que isso se possa tornar uma realidade e deixar de ser uma mera utopia, é preciso aprender a perceber o real valor do tempo. No romance de Michael Ende esta noção de que é preciso compreender o tempo para lhe dar um significado também está presente. Quando a pequena Momo se mostra curiosa sobre a definição do conceito “hora estelar” (ENDE, 1973, p. 110) – um conceito associado no romance à hora em que existe plena consciência, por parte do indivíduo, da vivência plena de uma experiência sem uma imposição hétero-condicionante – é-lhe dito:

Bom, há por vezes no decorrer do mundo certos momentos [...] em que acontece que todas as coisas e todos os seres, até a mais longínqua estrela se conjugam de uma maneira única, dando assim origem a algo que antes ainda nunca fora possível. Infelizmente as pessoas não sabem, na generalidade, utilizá-las e as horas estelares passam assim despercebidas. Mas quando há alguém que as reconhece, então acontecem grandes coisas no mundo (ENDE, 1973, p. 110).

Tanto na ficção como na vida real, é certo que o relógio – o *Kronos* devorador da Antiga Grécia! – comanda praticamente cada segundo das pessoas. No entanto, cabe também a cada sujeito transformar cada segundo numa experiência única, orientada pelos gostos pessoais e pelos sentimentos. Só assim, mesmo que muitas vezes possa parecer uma mera ilusão, é possível dar identidade ao tempo, conferindo-lhe significado, autenticidade e memorabilidade.

Se, como sabemos, as experiências de ócio se caracterizam pelo seu carácter memorável, por serem dignas de memória (Cf. MONTEAGUDO, 2010, p. 88), então creio que uma experiência de ócio humanista, pela sua dimensão mais completa e integral, acaba por tornar-se mais memorável ainda. São elas, sem dúvida, que contribuem para a formação de pessoas cosmopolitas e multifacetadas, cientes das suas capacidades criativas e humanitárias, com conhecimentos multidisciplinares e capacidade para se conhecerem a si próprias, atuando, posteriormente, na so-

cidade envolvente. Só uma tal atitude, associada à vertente transdisciplinar da própria forma de encarar o ócio, pode, como refere Cuenca, partir da parte para o todo, dando respostas globais e compreensíveis ao cidadão inquieto da contemporaneidade (Cf. CUENCA, 2010, p. 73).

Pela minha parte, posso afirmar, com toda a convicção, que a leitura deste romance foi para mim um exercício de puro ócio, uma experiência memorável cujo rasto perdura no tempo sem que a sensação de deleite, de ternura e ativismo se tenham dissipado. Enquanto leitora preocupada com a realidade quotidiana, confesso que a permanente atualidade e agudeza crítica em relação aos alicerces capitalistas e quantofrénicos da sociedade contemporânea me marcaram indelevelmente e me fizeram crer numa eventual transformação da massificação intelectual a que nos fomos deixando submeter.

Tenho consciência, naturalmente, de que este é um discurso sustentado pela simples utopia – muitas vezes interpretada como uma mera válvula de escape aos problemas que quotidianamente devassam o mundo. Ainda assim, acredito que a intervenção e participação ativa de cada um de nós é possível, desde que, tal como a pequena Momo, optemos por seguir um rumo solidário e humanista.

Referências bibliográficas

- AQUINO, Cássio A. e MARTINS, José Clerton. “Ócio, lazer e tempo livre na sociedade do consumo e do trabalho”. In: *Revista Mal-Estar e Subjetividade*. Vol. 7, nº2, dezembro, 2007, p. 479-500.
- ALMEIDA, Rosely. *Descobrimo o valor do ócio e desvendando o drama do viver*. Dissertação de mestrado, Fundação Edson Queiroz, Universidade de Fortaleza, Fortaleza, Brasil, 2008.
- BAUMAN, Zygmunt. *Vida para consumo*. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- BRASILEIRO, Fabiana, MARTINS, José Clerton, FRANCILEUDO, Francisco & FILHO, Marcizo. “Educação para o ócio: encaminhamentos sobre os fins da escola contemporânea”. In: *Seminário Ócio e Contemporaneidade*. Tema: Diálogos sobre o Tempo Livre na Contemporaneidade. Vol. 3, nº 1, Disponível em: <http://www.otium.net.br/index.php?option=com_content&view=article&id=82%3Aartigos&catid=40%3Aseminario-ocio-e-contemporaneidade-2011&Itemid=71> Acesso em: 14 de outubro de 2012, 2011, p. 1-13.
- CUENCA, Manuel. “El Ocio desde una visión humanista”. In: *Ocio humanista*. Documentos de Estudos de Ocio. (Nº 16, p.62-99). Universidade de Deusto. Instituto de Estudos de Ocio. Bilbao. Disponível em: <http://issuu.com/diplomadoturismo/docs/el_ocio_desde_una_vision_humanista> Acesso em: 15 de outubro de 2012, 2000.
- _____. *Una forma de entender el ocio*. Disponível em: <<http://www.ociblog.deusto.es/una-forma-de-entender-el-ocio/>> Acesso em: 14 de outubro de 2012, 2010, p. 65-75.
- ENDE, Michael. *Momo ou A estranha história dos ladrões do tempo e da menina que devolveu aos homens o tempo roubado*. Lisboa: Editorial Presença, 1973.
- _____. *Momo oder Die seltsame Geschichte von den Zeit-Dieben und von dem Kind, das den Menschen die gestohlene Zeit zurückbrachte*. Stuttgart/Wien: Thienemann Verlag, 2005.
- LIPOVETSKY, Gilles. *Tempos hipermodernos*. São Paulo: Barcarolla, 2004.
- LUCCI, Elian A. *A Era Pós-Industrial, a Sociedade do Conhecimento e a Educação para o Pensar*. Editora Saraiva. Disponível em: <<http://www.del.ufrj.br/~fmello/eraposindustrial.pdf>> Acesso em: 30 de setembro de 2012, 2008.
- MARTINS, José Clerton & Ponte, Felipe. “A Experiência de Ócio na sociedade de tempos escassos”. In: *Revista Humanidades*. (Vol. 25, nº1, p.78-87). Fortaleza. Disponível em: <[190 |](http://www.su-</p>
</div>
<div data-bbox=)

- marios.org/sites/default/files/pdfs/artigo_06__-_a_experiencia__-_jose_clerton_0.pdf> Acesso em: 10 de outubro de 2012, 2010.
- MONTEAGUDO, María Jesús. “La experiencia de ocio: una mirada científica desde los Estudios de Ocio”. In: *Documentos de Estudios de Ocio*. Nº35, Instituto de Estudos de Ocio. Bilbao. Disponível em: <http://issuu.com/diplomadoturismo/docs/documento_reconstruyendo_la_experiencia_de_ocio_ca/2> Acesso em: 15 de outubro de 2012, 2010, p. 81-109.
- ONKEN, Werner. “Die ökonomische Botschaft von Michael Endes *Momo*” (A mensagem econômica de *Momo*, de Michael Ende). In *Verlag für Sozialökonomie*. Disponível em: <http://www.sozialoekonomie.info/Weiterfuhrende_Informationen/Momo_UnendlicheGeschichte/mom_o_unendlichegeschichte.HTM> Acesso em: 15 de outubro de 2012.
- PALLARES-BURKE, Maria Lúcia. “Entrevista: A Sociedade Líquida”. Zygmunt Bauman. In: *Folha de S. Paulo*, São Paulo. Recuperado a 23 de setembro de 2012, Disponível em: <http://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/upload/chamadas/4_Encontro_Entrevista_A_Sociedade_Liquida_1263224949.pdf, 2003.
- PREGGER, Stefan. 80. *Geburtstag des deutschen Autors Michael Ende* (80º Aniversário do escritor alemão Michael Ende). Disponível em: <<http://www.hoerweiten.de/archiv.html>> Acesso em: 15 de outubro de 2012, 2009.
- PINHEIRO, Kátia, RHODEN, Ieda & MARTINS, José Clerton. “A experiência do ócio na sociedade hipermoderna”. In: *Revista Mal-Estar e Subjetividade* (vol.10, nº4, dezembro). Fortaleza. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-6148201000400004, 2010> Acesso em: 15 de outubro de 2012.
- SALIS, Viktor D. *Ócio criador, trabalho e saúde*. São Paulo: Claridade, 2004.

A GAMBIARRA DE IARA: SOBRE ÓCIO E INVENTIVIDADE

Iara Regina da Silva Souza

Introdução

No Malawi em 2002, um jovem de 14 anos não pôde mais ir para a escola. Seus pais não tinham o equivalente a 80\$ para pagar a mensalidade. Uma terrível seca havia devastado a pequena propriedade rural de onde sua família tirava o sustento e toda sua aldeia estava enfrentando fome e sede. Uma das piores crises de fome na história do Malawi que matou milhares de pessoas e que levou a família Kamkwamba à beira da inanição. Também obrigou William a abandonar a escola já que seu pai, um agricultor de milho e tabaco, não tinha mais condições de pagar as taxas escolares. Mas, apesar deste revés, William Kamkwamba (assim chamava-se o jovem) estava determinado a continuar estudando. Ele começou a visitar uma biblioteca local que tinha aberto recentemente em sua antiga escola primária, financiada pela Agência dos EUA para o Desenvolvimento Internacional (USAID), onde descobriu um livro britânico antigo de ciências. Com apenas uma visão rudimentar de Inglês, ele aprendeu sozinho física básica - principalmente através do estudo de fotos e diagramas. Um outro livro apresentava moinhos de vento na capa e inspirou-o a tentar construir o seu próprio.

Conforme o seu país cambaleava de fome, William procurou os depósitos de sucata e encontrou ventiladores de tratores antigos, amortecedores, tubos de plástico e peças de bicicletas. As pessoas provocavam e o chamavam de louco, mas ele continuou pesquisando, trabalhando e finalmente, depois de três meses, conseguiu construir uma máquina rudimentar que produziu 12 volts, o que alimentou quatro pequenas lâmpadas. A notícia de sua energia eólica se espalhou para além do Malawi e William tornou-se uma celebridade na blogosfera depois de ter participado, aos 19 anos e por apenas seis minutos, no TED¹ Ideas Worth Spreading, onde falava da sua invenção e pedia doação de material para construção do segundo moinho para puxar água. Conseguiu bem mais do que isso; logo encontrou-se a viajar pelo mundo contando sua história notável. Esta história pode ser abordada sobre vários aspectos: poderíamos, por exemplo, discutir mitos contemporâneos, pois William é a figuração de uma das míticas mais evocadas, a da superação, ou num outro caminho: a relevância do empreendedorismo, porém, abro este artigo com esta história, pois ela é emblemática, embora não seja a única. Por todos os lugares no mundo usuários têm descoberto novos usos para

¹ Uma organização sem fins lucrativos dedicada à divulgação de ideias inovadoras, que começou (em 1984) como uma conferência reunindo pessoas de três mundos: Tecnologia, Entretenimento e Design. Desde então, seu âmbito tem se tornado cada vez mais amplo. In: <http://www.ted.com/pages/about>

os mais variados tipos de produtos e principalmente têm acesso a uma matéria prima que é descartada como lixo. Histórias extraordinárias sobre a inventividade humana e seu poder para superar uma adversidade incapacitante.

As gambiarras que dão luz ao prazer de criar

Sobre o tema “A gambiarra na cena”: uma poética de iluminação para activação de obras de arte em Belém do Pará, elaborei minha dissertação de mestrado para obtenção de título de mestra em Artes pela Universidade Federal do Pará — trata das poéticas de iluminação para obras de arte, mais especificamente nas galerias de arte e em Belém do Pará. Para dar conta disso escolhemos uma poética que foi desde sempre para mim, senão a mais importante, sem sombras de dúvidas a mais prazerosa. Esta dimensão do gozo e do desfrute que estão envolvidos nos processos inventivos autoriza-nos a colocar à luz das teorias do ócio estes fenômenos que envolvem procedimentos inventivos como os *afri gadget*, a *gambiarra* (também conhecidos como jeitinho brasileiro), *do it yourself* (versão mais organizada e comercial do fenômeno).

Dentre estas terminologias — aspectos de um mesmo fenômeno — elegi a *gambiarra*, pois sempre foi o mais utilizado entre artistas da cena. Aqui faremos um recorte na sua generalização e trataremos apenas da confecção de objetos/solução. Faremos um exercício de busca pelos pontos de conexão entre a dimensão do ócio nos termos conceituais de Manuel Cuenca Cabeza (2000) e os procedimentos das *gambiarras* entendidas, principalmente, na sua dimensão *bricoleur* explicitada por Claude Lévi-Strauss (2007) no livro *O Pensamento Selvagem*.

A Dimensão do Ócio

O livro *Ocio humanista*, Cuenca (2000), é dividido em três partes: na primeira o autor faz uma reflexão sobre as dimensões da experiência de ócio; na segunda trabalha a festa enquanto vivência extraordinária do ócio; e por fim descreve uma aproximação das manifestações do ócio na sociedade actual, no âmbito de três representações, desporto, cultura e turismo. Detém-se, ainda, na terceira idade e na relação ócio/trabalho. Neste artigo nos deteremos na primeira parte do livro de Cuenca (2000) e, como complemento introdutório, usaremos o texto “una nueva forma de entender el ocio”. Neste texto declara-se o entendimento do *Instituto de Estudios de Ocio de la Universidad de Deusto*: o ócio como uma experiência integral da pessoa e um direito humano fundamental. O ócio como elaboração utópica e autotélica é gerador de satisfação, sendo desobrigado e desnecessário, em uma afirmação positiva do ócio como uma experiência livre de gozo e com um fim em si mesma. A experiência de ócio é uma porta de acesso à subjectividade como nos explicam Aquino e Martins:

Em termos subjetivos, a palavra ócio é sinônimo de ocupação desejada, apreciada e, é claro, resultado da escolha livre. É interessante ressaltar a atenção posta no significado atribuído por quem vivencia a experiência de ócio. O ócio integra a forma de ser de cada pessoa sendo expressão de sua identidade, sendo que a vivência de ócio não é dependente da atividade em si, nem do tempo, do nível econômico ou formação de quem a vivencia, mas sim está relacionada com o sentido atribuído por quem a vive, conectando-se com o mundo da emotividade. (AQUINO & MARTINS, 2007, p. nn).

A vivência do ócio é capaz de recriar a própria vida em um ócio essencialmente compartilhado, porque a vontade de viver e a satisfação pessoal levam a uma abertura e a uma melhor comunicação que transbordam nos sujeitos que a experimentam. Falar de ócio, portanto, na atualidade, é falar de sentidos de vida, de desfrute autocondicionado. Cuenca (2000) afirma que, de um ponto de vista pessoal, a direção positiva do ócio nos conduz a uma prática em um sentido mais restrito, mas, de um ponto de vista social, a observação das práticas de lazer pode nos levar a diferenciar o ócio autotélico do ócio útil, cuja finalidade é apenas recobrar as energias para o trabalho. Sendo assim, o ócio autotélico é o único que pode ser considerado o verdadeiro ócio, ou seja, é aquele que tem uma finalidade única. Um ócio desinteressado do ponto de vista econômico e que se manifesta segundo Cuenca (2000) em qualquer uma das suas dimensões: lúdica, ambiental-ecológica, criativa, festiva e solidária. No decorrer desta explanação veremos que Cuenca (2000) situa os processos de inventividade de que tratamos a meio caminho entre o ócio útil e o autotélico. Enquadra-os como *hobbies*, como a palavra que usa para definir a afinidade que alguém tem com algo que não está relacionado diretamente com o seu trabalho. Como exemplo de uma possibilidade de dimensões de ócio autotélico cita o *faça você mesmo*, que na nossa sociedade de consumo levou a uma tal qualidade que pode ser visto tanto sobre uma possibilidade de ócio útil como autotélico. São três as características fundamentais do ócio autotélico: um carácter desinteressado, o que supõe um desprendimento e uma independência aos interesses da vida cotidiana; liberdade interna, manifesta por uma consciência de querer fazer o que se faz levando-se em conta as regras implícitas; condição festiva, ou seja, vivência satisfatória.

O ócio como fenômeno tem um carácter psiquicamente dinâmico, como uma via de sentido duplo: por um lado, possui um potencial de introspecção e assimilação do mundo; por outro, resulta em uma singular possibilidade de expressão humana. Portanto, a experiência de ócio é também o intercâmbio do Ser com o mundo. Neste processo, o sujeito muda e muda o seu entorno, realizando naturalmente um exercício de aprendizagem espontânea. (RHODEN, 2009).

Sobre ser livre, ou sentir-se livre.

Quando tinha 14 anos, William estava absolutamente livre, era livre de uma maneira que só quem perdeu tudo pode ser, não tinha muito que fazer e se dedicava ajudar o pai em uma lida contra uma terra seca, que não ocupava muito do seu tempo, pois, como ele mesmo relatou depois na sua segunda visita ao TED, fazia apenas uma pequena refeição à noite e às vezes chegava a desmaiar, e sem água não havia muito o que fazer. Mas ele tomou uma decisão muito importante sobre como administrar seu tempo livre, iria dedicar-se ao conhecimento, mesmo sem acesso à escola, foi à biblioteca, na sua repetida atividade de ócio acabou por atingir uma experiência de ócio. Descobriu um livro e com ele a primeira dimensão de ócio autotélico: a lúdica, pela sua idade uma dimensão implícita. A sua ludicidade permitiu que ele acreditasse que era possível que um menino em meio à seca, com apenas uns livros debaixo do braço, construísse um moinho e com ele gerasse eletricidade. O conceito de jogo de Huizinga (1987) é citado por Cuenca (2000) na construção de uma definição do lúdico, assim o fenômeno do jogo é uma condição inata do ser humano, o que faz com que a atitude lúdica anteceda a existência da cultura. Ao mesmo tempo muitos atos específicos da natureza humana, tais quais comunicar, ensinar e mandar estão impregnadas de jogo. A dimensão lúdica dá ao nosso herói deslocamento suficiente para que a realidade à sua volta se dilua, e ele possa entrar num processo de imersão. Kamkwamba, em vários vídeos de suas palestras pelo mundo, diz que sua mãe e o vizinho qualificavam seus atos como loucura, na verdade ele estava pronto para atingir a segunda dimensão do ócio, a criativa que é dividida por Cuenca (2000) em duas vertentes: a criação e a recreação.

Nos interessa a primeira, pois nos leva ao prazer de inventar ou simplesmente à experiência gratificante da criatividade. Segundo Virginia Kastrup (2007), invenção não é um *insight* furtivo, ela nasce não no instante em que se apresenta e sim num deslocamento na memória, é fruto de todas as experiências anteriores, em que o operador tem com os elementos, as partes e as situações inerentes aquele problema específico. No caso da gambiarra, este repertório da memória gira em torno das coleções adquiridas. Este giro atrai para o núcleo toda a sua periferia, então o processo sempre se dá de forma acumulativa. Neste sentido as produções criativas são no final de tudo conexões de memórias acumuladas, uma prática do tateio, de experimentação, e é nessa experimentação, nos bastidores das formas visíveis, que ocorrem conexões com e entre os fragmentos, sem que este trabalho vise recompor uma unidade original, “ela não se faz contra a memória, mas com a memória” (KASTRUP, 2007).

Criar, gestar a partir da sua mais importante ferramenta que é a mão. No embate entre a mão e a matéria, se apreendemos o mundo, ao mesmo tempo, o reinventamos. Sensações tais como: superfície, volume, densidade e peso são atributos táteis traduzidos em sensações visuais. “O homem fez a mão, isto é, resgatou-a pouco a pouco do mundo animal, libertou-a de uma escravidão antiga e

natural, mas a mão fez o homem” (FOCILLON, 1943, p. 110). Ao definir o caráter essencial da imaginação como uma forma, Focillon procura, sobretudo, explicitar a originalidade e a independência da representação, recusando a interferência de condições exteriores ao ato imagético. Procura demonstrar que a arte constitui um mundo coerente, estável e ativo, animado por um movimento interno próprio. E não é por acaso que a mão fertiliza o imaginário, representando toda sorte de situações como proteção e poder; a mão estendida na benção dada por um religioso, um estadista ou um parente. Em hebraico antigo, mão e poder são sinônimos. Na tradição ocidental a mão direita tem o dom da benção, enquanto que a esquerda, da maldição.

A capacidade de transformar imagens mentais em objetos concretos é situada na história da humanidade com o aparecimento do *homo faber*, do latim *facere*, construtor de objetos e de ferramentas. Gaston Bachelard (2001) define a inteligência principalmente como fruto de um embate entre a mão e a matéria; não acredita na visão como o maior de todos os sentidos. Para ele, o tato é o grande responsável pelo desenvolvimento humano. Herdeiro da imaginação poética romântica, Bachelard (2001) se opõe ao *vício do ocularismo* em uma crítica à hegemonia da percepção visual. Acredita em uma imaginação material oriunda de um corpo-a-corpo com a materialidade do mundo, em uma atitude dinâmica e transformadora.

Para Csikszentmihalyi (apud CUENCA, 2000) a maioria das ações e coisas que consideramos tipicamente humanas são resultado da criatividade. A linguagem, a arte, a tecnologia, a inteligência científica, são resultado da imaginação. Gaston Bachelard (2001) considera a imaginação fonte de prazer e satisfação, e também como a fonte primária que movimenta e vitaliza nossas ações. Muitas vezes satisfazer a mente — necessária para cumprir metas — significa um ato de violência contra a imaginação, argumenta ele, incentivando a nos permitirmos apreciar o seu jogo, antes de traçarmos efetivamente qualquer planejamento, para desfrutarmos da felicidade produtiva gerada quando a ação física, o ócio e as imagens de devaneio coincidem. Então, nós podemos moldar o mundo ao nosso modelo interno. Podemos obter um controle sobre ele, conclui o autor. Mihaly Csikszentmihalyi (apud CUENCA, 2000) dividiu as etapas cognitivas da produção criativa em cinco passos. Estes períodos não são puros, pois o processo criativo não é linear, nem recorrente.

Podemos dizer que a inventividade se dá, em princípio, em camadas rizomáticas, em ondas que se justapõem. O fenômeno para e reinicia numa sequência aleatória e imprevisível. Os cinco passos são: preparação, imersão mais ou menos consciente em uma série de problemas que despertam curiosidade; incubação, as ideias se misturam e se relacionam de forma inconsciente chegando a produzir combinações pouco usuais e inesperadas; intuição, o momento em que as peças se encaixam; avaliação, período de autocrítica, onde se decide o valor das ações; elaboração, está presente em todo processo.

A Dimensão da Gambiarra

Para Bachelard (2001), a imaginação é o galvanizador de vontade e fornece a energia para agir: “Onde a imaginação está em questão, se for para se sentir forte, então deve sentir-se todo poderoso. Devaneios de vontade de poder nada mais representam do que a imensa vontade de ser todo-poderoso” (BACHELARD, 2001, p. 26-27). As possibilidades do que a mão pode realizar nos levam a participar ativamente do mundo e sonhar que podemos conquistar o que for necessário. A mão é capaz de nos dar a confiança de podermos superar qualquer dificuldade. O mundo está repleto de trabalhos esperando para serem feitos, e o destino da obra está presente em nossos corpos. Bachelard (2001) associa o punho cerrado, ligado à labuta ou à sua necessidade, como um devaneio manual, uma vontade de construir. Ser dotado de uma mão e poder sonhar que o mundo cabe nela. Sonhos de poder começam a se formar na imaginação. Esses devaneios avançam em direção ao fortalecimento da personalidade ou para a ação de embate com o mundo. O poder da vontade é primeiramente posto em jogo quando confrontado com a matéria a ser tomada pela mão. A filosofia vai trabalhar esta ambiguidade de funções da imaginação como representação da sensação no sentido mais corporal da palavra, ou como uma transposição da sensação para uma realidade transsensorial. O que implica a posição que o imaginário vai ter na produção do conhecimento, sendo, em determinados momentos, a “*folle du logis* vilipendiada por quatro séculos de pedagogia racionalista”, como nos diz Durand (1995).

Segundo Simões², no conceito romântico a imaginação criadora é a apresentação de uma cena ou uma situação e de sua aura emocional, com forte impacto de realidade. Devido ao seu poder de mudar/recombinar as impressões armazenadas pela experiência, a imaginação é a fonte da invenção e da originalidade, fonte de visões mais profundas do que a compreensão lógica, por meio da qual podemos penetrar os sentimentos dos outros homens e comunicar-lhes os nossos.

A palavra gambiarra está associada a uma série de eventos que envolvem as soluções advindas de necessidades imediatas, nas quais o sujeito da ação executa a tarefa sem as ferramentas e a matéria-prima adequadas, redefinindo usos e *design*, apropriando-se daquilo que tem nas mãos e utilizando artefatos sem se importar com a função técnica. Soluções práticas de problemas cotidianos, nascidas da tríade necessidade, intuição e criatividade, e que às vezes tornam-se definitivas. Em função disso, a gambiarra costuma ser associada ao tosco, ao mal feito e também ao jeitinho brasileiro, provavelmente porque, no Brasil, foi o termo que definiu o conjunto de luzes localizadas na ribalta do palco: uma sequência de lâmpadas incandescentes ligadas em série. Este produto era importado e com o

² Simões, R. L. M. Imaginação Material Segundo Gaston Bachelard. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro para obtenção de título de Mestre em Filosofia. Orientadora: Prof^a. Dra. Marly Bulcão L. Britto. Recuperado em 19/07/2009 <http://www.consciencia.org/bachelarddisreinerio.shtml>

passar do tempo danificou-se e foi sendo rearranjado, o que nem sempre era garantia de funcionamento perfeito. Outro aspecto da gambiarra é o que prolifera na internet, em redes como <http://www.metareciclagem.org>, onde ela assume seu caráter mais subversivo. Os metareciclistas trabalham com a tecnologia de maneira livre, consideram a apropriação de produtos e a descoberta de novas funções uma peça fundamental para os trabalhos das redes sociais que pretendem a informática como solução para amenizar desigualdades sociais. Para eles não interessa apenas ministrar cursos que ensinem a dar manutenção, a dominar um *software* ou a manipular programas mas sim, estimular novas maneiras de construir, junto às comunidades, um processo de autonomia tecnológica baseada em princípios da reciclagem e do *software* livre, abrir canais de geração de trabalho e rendimento com base nos produtos desse processo, obter não apenas o acesso à tecnologia, mas a efetiva apropriação da mesma como meio de desenvolvimento e criação (FONSECA, 2009).

O termo *tecnologia recombinate* é utilizado por Rosas (2008) no texto “Gambiarra – Alguns Pontos para se Pensar uma Tecnologia Recombinate”, referindo-se às gambiarras, em informática, produzidas pela combinação de *software* e equipamento, em uma infinidade de formas. Tais formas representam, de certa maneira, um posicionamento político, em casos como no da campanha de *software* livre e na solução de problemas de compatibilidade e, às vezes, até mesmo no processo de burlar proteções, programas e na pirataria de produtos. Contudo, se entendermos como tecnologia toda a produção material e técnica humana, absorveremos este termo para definirmos a gambiarra em geral, e não apenas na informática.

A inventividade recombinate dos processos de construção de objetos cotidianos, discutida como imaginação criadora e imaginação material, e executada pelas mãos, encontra na gambiarra um caráter de implicação conceitual de sentido. Não é ela enquanto objeto e sim, o que produz, em uma aproximação da *bricolage*. Para esta pesquisa, a *bricolage* torna-se base teórica de procedimentos como o *afrigadget*, *faça você mesmo (do it yourself)*, da *gambiarra*, do *jeitinho brasileiro*, da pirataria e de todas as formas nas quais a improvisação de técnicas, de materiais ou de produção se estabelecem enquanto táticas, maneiras e procedimentos na ação perante problemas cotidianos.

A *bricolage* é, para Claude Lévi-Strauss (2007), o exemplo de inteligência primeira. Na origem da palavra está o aspecto do jogo; em francês o verbo *bricoler*, no seu sentido mais antigo, aplica-se aos jogos de bola e bilhar, à caça e à equitação, mas sempre a invocar um movimento incidental: o da bola que salta do cão que se distancia, do cavalo que se desvia da linha reta para evitar um obstáculo.

É importante que a questão do incidental, sob a forma de utilização de meios indiretos, seja a noção que foi mantida. O *bricoleur* faz com o que dispõe, com aquilo que encontra. Para Lévi-Strauss (2007), o *bricoleur* é aquele que opera sobre

os signos; cita Ferdinand de Saussure para nos explicar que entre o objeto e o significado existe o significante. A *bricolage* manipula significantes, alterando assim o conceito, desapropriando o objeto da sua função. Às vezes as interferências na forma tornam-no quase irreconhecível.

O *bricoleur* é *expert* em executar um grande número de tarefas diversas, mas, diferentemente do engenheiro, ele não está subordinado à aquisição de matérias-primas e ferramentas definidas num planejamento prévio: seu instrumental é fechado e a regra de seu jogo incidental é contentar-se com o que está disponível, isto é, um conjunto finito e heterogêneo ao extremo, devendo atender todos os casos e resolver todos os problemas. A composição não está relacionada com o projeto atual, ou, em qualquer caso, a um projeto específico, mas é o resultado contingente de todas as ocasiões que ocorreram para renovar e enriquecer o estoque, ou se manteve com os restos de montagens anteriores ou desmontagens.

Considerando que o engenheiro cria os meios para a realização do seu trabalho, o *bricoleur* rende-se aos meios que possui. Ele utiliza um inventário de elementos colecionados, que são ao mesmo tempo abstratos e concretos e que carregam um significado, dado a eles por seus usos e pelo conhecimento do *bricoleur*, suas experiências e habilidades. Um significado que pode ser modificado, até certo ponto, pelas exigências do problema e as intenções do *bricoleur*. Tais elementos são, portanto, semi-particularizados. O *bricoleur* não precisa do equipamento ou de qualquer conhecimento específico de profissões, mas do suficiente para subverter cada elemento que tem um uso preciso e determinado.

Cada elemento representa um conjunto de relações, ao mesmo tempo concretas e virtuais; eles são os operadores, mas podem ser usados para operações de determinado tipo. Lévi-Strauss (2007) oferece uma analogia importante. Uma imagem é um objeto concreto, e um conceito é uma entidade abstrata. Mas há algo que ocupa o espaço no meio, e este é o signo, como definido por Saussure: uma montagem, entidade constituída de duas faces: o significante (a imagem de referência a algo) se juntou a um significado (o conceito apontado pela imagem). O signo é um objeto concreto, ao contrário de um conceito, mas também é uma entidade abstrata, uma vez que pode representar algo diferente de si. Da mesma forma, para o *bricoleur* eles são concretos, pois têm uma existência objetiva, porém abstratos, já que podem jogar com uma variedade de funções; dependendo da situação, são sinais. O *bricoleur* determina esses papéis por entrar em um diálogo com o seu inventário. Nos procedimentos da gambiarra, o caminho é prático e retrospectivo: é preciso recorrer a um conjunto já constituído, formado por ferramentas e materiais; tomar, ou reexaminar, o seu inventário; finalmente, e acima de tudo, envolver-se em uma espécie de diálogo com o índice, antes de escolher, entre eles, a possível resposta que o conjunto pode dar ao seu problema. Ele interroga todos os objetos heterogêneos que constituem o seu tesouro, e deve perguntar o que cada um poderia significar contribuir para o reconhecimento de um

conjunto a ser realizado, que, no entanto, afinal, diz a partir do conjunto instrumental apenas o arranjo interno de suas partes.

As possibilidades permanecem sempre limitadas pela história particular de cada peça, a predeterminação imposta pelo uso original para o qual foi concebido, ou com as adaptações que sofreu para outros fins. Na gambiarra, o signo pode ser manipulado alterando formas, conteúdo e função/contexto. Assim podemos ter uma variedade de combinações, como nos dois exemplos a seguir: por associação na recombinação de objetos para produção de outro, que é a somatória de vários objetos, num abandono total dos significados e funções anteriores. Por inserção de outro objeto com a finalidade de consertar o outro, alterando o significado por aglutinação. Este diálogo de *bricolage* com os materiais e o trabalho continua durante todo o processo, uma vez que as decisões de utilizar algo para um propósito específico tem consequências imprevisíveis.

Na gambiarra um elemento pode interagir com todos os outros elementos e com a organização geral do artefato que é construído. Os resultados dessas interações nunca são o esperado. A decisão de usar um elemento depende da possibilidade de colocar um outro em seu lugar, de modo que cada escolha implica uma completa reorganização da estrutura, que nunca será nem mesmo vagamente imaginada. A *interface* criada com o seu meio, a reorganização imposta por ele resulta em uma estrutura, servindo ao problema assumido que, por causa das contingências do processo, está sempre reordenando suas intenções iniciais. O resultado é único e imprevisível. Aqui o importante é não se limitar a cumprir ou executar, mas dialogar, não só com as coisas, como acabamos de ver, mas também através das escolhas feitas entre as possibilidades limitadas, o repertório e a vida do criador. Alguma coisa de si sempre é colocada na gambiarra. Ela está, portanto, à mercê das contingências, das urgências, restrições e adversidades do mundo externo ou interno, na forma das idiosincrasias. Criamos estruturas, sob a forma de seus artefatos, por meio de eventos contingentes.

Considerações Finais

Retomemos a história de William Kamkwamba, pois esta reflexão não é outra coisa senão sobre ele. Não há dúvidas de que o feito deste personagem se enquadra em todas as dimensões da Gambiarra, a pergunta se dá no confronto com as dimensões do ócio autotélico. A partir deste ponto gostaria de chamar atenção para o fato de que a história de William Kamkwamba foi seguida por mim através de vários vídeos, *blogs*, jornais e do *blog* do próprio, ou seja, reunindo informações de várias fontes e, se assim se pode dizer, estou recontando a história.

Construir nunca é uma ação simples; é preciso um novo olhar, descartar a forma, num jogo que envolve ressignificações, em uma dinâmica de cognições, memórias profundas e coletivas. Ver sob outra ótica, lançar mão do devir objeto, trans-

formar devaneios de imaginação criadora em artefatos cotidianos. Quando William Kamkwamba apareceu pela primeira vez no TED ele era um rapaz franzino, pálido, no rosto, uma expressão lívida. Subiu ao palco convidado por um apresentador, que passou a maior parte do tempo fazendo perguntas na tentativa de arrancar de William sua história, mas ele apenas retrucava com frases curtas e, por vezes, monossilábicas. Através da expressão aparentemente tranquila é possível ver o turbilhão em que se encontra. Na segunda vez sobe sozinho ao palco, parece outra pessoa, olha directamente para a plateia, gesticula, é ágil e tem um excelente domínio das palavras, se passaram dois anos, ele está completamente adaptado. Voltou para a escola com a ajuda de alguns doadores anônimos, e é aluno da African Leadership Academy, uma escola pan-Africana em Johannesburg, sul da África. Publicou uma autobiografia chamada *The Boy Who Harnessed the Wind* (KAMKWAMBA & MEALER, 2009) e em 2011 fez o discurso de abertura da *Google Science Fair*.

Ele se reinventou, saiu transformado de sua experiência de ócio e, diferente de muitos que ganharam notoriedade na internet, William se mantém na sua busca, na tentativa de descobrir novas formas de produzir, com baixo custo, soluções para a sua realidade. É claro que as condições em que William se encontrava estavam muito apartadas de uma idealização filosófica clássica sobre a vida. Um tempo livre que não é o conquistado por um direito de quem é cidadão da polis, mas, pelo contrário, representa o eclipsar de uma vida, em que tudo leva ao fim. Estar preso em condições adversas de onde não há vislumbre de possibilidade de saída, não há hipótese. Porém a mesma tradição clássica filosófica nos ensina que a liberdade é autodeterminada e autocausal, aqui não há limites nem graus, “é livre aquilo que é causa de si mesmo” (ABBAGNANO, 2007). Assim Cicero considera que “para os movimentos voluntários da alma não se deve procurar causa alheia, pois o movimento está em nosso poder e depende de nós: nem por isso é sem causa, visto que a causa é sua própria natureza” (ABBAGNANO, 2007, p.699).

A liberdade de William é autodeterminada, o tempo lhe pertence e ele decide agir. Mas faz isso de uma maneira inesperada, transforma seu tempo livre em ócio autotélico, vai para biblioteca ler. É um fim em si mesmo. E este gesto dispara uma sequência de acontecimentos. Até o momento do gozo declarado: “E, claro, a parte em que eu finalmente liguei o meu moinho de vento. Eu sempre lembro do tempo da primeira experiência: “CHH! CHH!” Foi incrível! Isso me fez muito feliz.” (KAMKWAMBA, 2009). Um Dom Quixote às avessas apaixonado pelos seus moinhos de ventos.

Referências bibliográficas

- ABBAGNANO, N. *Dicionário de Filosofia*. 5ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- AQUINO, C. A. B. e MARTINS, J. C. O. Ócio, lazer e tempo livre na sociedade do consumo e do trabalho. *Revista Mal-estar e Subjetividade*. Vol. VII, Nº 2, Fortaleza: set. 2007, p. 479-500.
- BACHELARD, G. *A Chama de uma Vela*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.
- _____. *O Ar e os Sonhos*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- _____. *A Terra e os Devaneios da Vontade*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

- _____. *A Poética do Espaço*. São Paulo - SP: Martins Fontes, 1998.
- BOUFLEUR, R. *A Questão da Gambiarra: Formas Alternativas de Desenvolver Artefatos e suas Relações com o Design de Produto*, Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis>> Acesso em: 06/10/2008, 2008.
- BOURRIAUD, N. *Pós-Produção: Como A Arte Reprograma O Mundo Contemporâneo*. São Paulo: Ed. Martins, 2009.
- CHEVALIER, J. & GHEERBRANT, A. *Dicionário de símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números*. 18ª edição, Rio de Janeiro: José Olympio, 2003.
- CUENCA, M. C. *Ocio humanista*. Documentos de estudios de ocio, nº 16. Universidad de Deusto. Bilbao, 2000.
- _____. *Una nueva forma de entender el ocio*. Asociación Iberoamericana de Estudios de Ocio-OTIUM. Disponível em: <<http://www.asociacionotium.org/wp-content/uploads/2009/03/una-nueva-forma-deentender-el-ocio.pdf>> Acesso em: 18/11/2012, 2009.
- DURAND, G. A. *Fé do Sapateiro*. Tad. de Sergio Bath. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1995.
- FERREIRA, A. E. A. *Dicionário de Imagens, Símbolos, Mitos, Termos e Conceitos Bachelardianos*. Londrina: EDUEL, 2008.
- FOCILLON, H. *A Vida Das Formas: Seguido de Elogio da Mão*. Lisboa/Portugal: Edições 70, 1943.
- FONSECA, F. *Metareciclagem é uma rede auto-organizada que propõe a desconstrução da tecnologia para a transformação social*. Disponível em: <<http://rede.metareciclagem.org/>> Acesso em: 05/01/2011, 2011.
- KAMKWAMBA, W. & MEALER B. *The Boy Who Harnessed the Wind*. ed. HarperCollins, 2009.
- KASTRUP, V. *A Invenção de Si e do Mundo: Uma Introdução do Tempo e do Coletivo no Estudo da Cognição*. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.
- LAGNADO, L. "O Malabarista e a Gambiarra". *Revista Cultura Brasileira*. Disponível em: <<http://pphp.uol.com.br/tropico/html/textos/1693,1.shl>> Acesso em: 06/10/2008, 2008.
- PASSETTI, D. V. *Lévi-Strauss, Antropologia e Arte: Minúsculo – Incomensurável*. São Paulo-SP : Edusp: Educ, 2008.
- RHODEN, I. "O ócio como experiência subjetiva: contribuições da psicologia do ócio". *Revista Mal-estar e Subjetividade*. Fortaleza: Vol. IX, Nº 4, dez/2009, p. 1233-1250.
- ROSAS, R. *Gambiarra: Alguns Pontos Para Se Pensar Uma Tecnologia Recombinante* Disponível em: <<http://www.chavemestra.com.br/gambiarra.pdf>> Acesso em: 06/10/2008, 2008.
- SIMÕES, R. L. M. *Imaginação Material Segundo Gaston Bachelard* Disponível em: <<http://www.consciencia.org/bachelarddisreinerio.shtml>> Acesso em: 19/07/2009, 2009.
- SOUZA, I. R. S. *A Gambiarra na Cena: Uma Poética de Iluminação para Ativação de Obras de Arte*. Dissertação de mestrado em Artes, Instituto de Ciências das Artes/UFGA. Belém, Pará/Brasil: 2010.
- TED IDEAS WORTH SPREADING. "How my windmill changed my life: Exclusive interview with William Kamkwamba" Disponível em: <http://blog.ted.com/2009/09/23/how_my_windmill/> Acesso em: 01/12/2012, 2009.
- _____. "William Kamkwamba: How I built a windmill" Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=GRevista Mal-estar e Subjetividade – Fortaleza – Vol. IX – Nº 4 – p. 1233-1250 – dez/20098yKfVPOD6o>> Acesso em: 29/11/2012, 2009.
- _____. "William Kamkwanda: how I harnessed the wind" Disponível em: <http://www.ted.com/talks/lang/pt-br/william_kamkwamba_how_i_harnessed_the_wind.html> Acesso em: 2013, 2009.
- TRESIDDER, J. *O Grande Livro dos Símbolos: Um Guia Ilustrado de Imagens, Ícones e Signos seus Conceitos Histórias e Origens*. Tad. de Ricardo Inojosa – Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.
- TURCHI, M. Z. *Literatura e Antropologia do Imaginário*. Brasília/DF: Editora Universidade de Brasília, 2003.

LAZER E TURISMO COMO CONTRIBUIÇÃO ÀS COMUNIDADES SUSTENTÁVEIS E AO DESENVOLVIMENTO NA ESCALA HUMANA

Luzia Neide Coriolano
Édima Aranha Silva

Introdução

O lazer, expressão e manifestação da sociedade contemporânea, em forma de turismo, esporte, arte, dança, folclore, festa e *show*, ocupa cada vez mais centralidade no mundo contemporâneo, contrapondo-se ao que movimenta a sociedade industrial — o trabalho. Mudanças de concepções de visões de sociedade e mudanças no trabalho impõem transformações à sociedade e ao capitalismo, que se torna parasitário ao tempo de fazer surgir contrapontos e esperanças de variações (BAUMAN, 2010). O trabalho é paradigma da sociedade industrial e seu oposto — o lazer — passa a ser protótipo da sociedade flexível. Na medida em que o trabalho faz-se precário e o desemprego aumenta, a economia hegemônica produz experiências comunitárias alternativas de economia solidária e de comunhão, em contrapontos. O lazer e o turismo globalizados, da sociedade industrial, transformados em mercadorias, são enfrentados com formas diferenciadas de ócio ou uso de tempo para entrega a si mesmo, recreação, sonho, criação de outros lazes e turismo, diferenciadamente, por ser de forma comunitária.

A modernidade da sociedade industrial torna o trabalho referência fundamental, justificada como necessidade e contribuição à realização humana, fazendo crer que o trabalho dignifica o homem. Mas, a leitura do pensador chileno, contemporâneo, Max-Neef (2012), faz entender que uma sociedade que almeja satisfação das necessidades humanas fundamentais transcende a racionalidade convencional, e o trabalho não é necessidade, é “satisfator” ou forma de satisfação da necessidade, e são os “satisfatores” que definem o modo de vida da sociedade. Trabalhar não é necessidade: é forma de satisfação das necessidades humanas para subsistência, que a sociedade capitalista contraditoriamente acaba por levar à alienação, posto que predomina o trabalho voltado à acumulação e a exploração da força de trabalho, pelo que uns escravizam os outros. Teóricos críticos da modernidade apontam a emergência de caminhos diferenciados aos da economia hegemônica com propostas sociais, políticas empreendedoras e inéditas.

O texto apresenta reflexões sobre transformações por que passam a sociedade, metrópoles, a vida humana, o modo de viver, ou seja, trabalhar e, em especial, o lazer, fugindo dos ditames da sociedade que sintetiza as ações humanas no puro consumo. A pós-modernidade muda as expectativas da vida e as formas de encará-la, e, conforme Bauman (2004), destrói a solidez pautada na lógica racional. Assim, trabalho e relações de troca que transformam tudo em mercadoria encon-

tram, no lazer, no trabalho comunitário e na partilha dos resultados, formas alternativas de economia solidária e comunitária. A sociedade pós-moderna parece estar em total desalinhamento com o capital e com a economia hegemônica.

Nessa sociedade, lazer e turismo significam práticas sociais cada vez mais estereotipadas, sedutoras e ambíguas que exercem crescente influência sobre o conjunto de atividades da vida cotidiana. As necessidades e desejos humanos, entre os quais ócio e lazer metamorfoseados em consumo, geram inquietações sobre os que buscam mudanças sociais. A sociedade industrial, ao negar o ócio associando-o à preguiça, improdutividade e inutilidade do modelo de desenvolvimento econômico, para priorizar capital, dá sinais de crise e aponta para perspectivas de reconstrução de valores e ações associativas, de comunidades solidárias, valorização da cultura local, do lazer como vetor do desenvolvimento na escala humana.

Ócio, Lazer e Turismo — definições.

Ócio é considerado necessidade humana fundamental, faz parte da vida de todos, sem distinção de classe, raça, cor ou credo, é invenção do ser humano. Daí afirmarem Aquino e Martins (2007) ser ele tão antigo quanto o trabalho. No entanto, modernamente, é ameaça ao capitalismo, por associado à inutilidade e improdutividade, distanciando-se de necessidade vital axiológica.

Cada pessoa é um ser especial, e, segundo Neef (2012, p. 34), possui “necessidades existenciais, ou seja, necessidade de ser, ter, fazer e estar e necessidades axiológicas como as de subsistência, proteção, afeto, entendimento, participação, identidade, liberdade, ócio e de criação”. As necessidades são apenas essas, em todos os lugares e em todos os tempos. O ócio é uma dessas necessidades, enquanto o lazer e o turismo vendidos como mercadoria são necessidades induzidas, identificando-se como produtos mercantilizados. Turismo é lazer em viagem, além de consumo em toda cadeia produtiva, em agências de viagens, hotéis, restaurantes, espaços de lazer e *shoppings* e espaços de consumo. Afirmam Aquino e Martins (2007, p. 482) que o ócio integra a forma de ser de cada pessoa “sendo expressão de identidade, e que a vivência do ócio não depende de alguma atividade, nem do tempo, nem do nível econômico ou da formação de quem a vivencia, mas está relacionado ao sentido atribuído por quem a vive, e conectado à emotividade”. Daí ser o ócio atividade pessoal, criativa, voluntária e libertadora, essencial ao ser humano.

Com o advento da Revolução Industrial, o ócio se realiza em tempo livre, subtraído ou conquistado, historicamente, da jornada de trabalho profissional, e assim perde a espontaneidade, passa a estilizado e vendido como mercadoria. O modelo produtivo transforma tudo em indústria e o próprio ócio é visto como mercadoria da indústria do lazer; subsume o ócio que se faz lazer, objeto de consumo. As resistências ao lazer consumo fazem permanecer as autênticas festas de rua, rodas

de prosa, cirandas e brincadeira, lazer nas calçadas, conversas informais com vizinhos e amigos, entrudos, cavalhadas, festas folclóricas, entre outras brincadeiras, ou ócios populares. Assim, o lazer cotidiano, espaço de criatividade humana, sobrevive como atividade não capitalista, à margem da indústria do lazer na sociedade moderna. Explicam pensadores que lazer é contraposição ao trabalho, pois o tempo ocupado pelo trabalho fez surgir tempo livre ou liberado preenchido com atividades prazerosas para recomposição da força de trabalho. Essas circunstâncias dão ao lazer dimensões de negócio, empreendimento rentável, comércio lucrativo que mobiliza instituições, equipamentos, produtos e ocupações, produção de espaços especiais para sua realização, além da proliferação de hotéis e *resorts*, clubes, agências de viagens, excursões, pacotes, parques de diversões e academias. Passa assim o lazer a integrar o modo de vida moderno exigindo intensa dinâmica, embora não se restrinja apenas à reposição das forças de trabalho despendidas em longas jornadas do labor industrial, relacionando-se, sobretudo, com a visão de mundo moderno e sociabilidade urbana.

O turismo, por sua vez, cada vez mais deixa de ser pensado como privilégio de poucos, passando a direito de todos e forma cultural de expressão de lazer na contemporaneidade. O lazer que requer humanização de lugares contrapõe-se ao criado como mecanismo de reprodução econômica ou do capital financeiro e imobiliário, na produção de espaços turísticos direcionados ao lazer, pois, sem domínio do espaço, não há lazer moderno. Ele deixa de ser atividade inerente à vida, ao cotidiano, e passa a atividade econômica propícia à acumulação. Exige territórios específicos, que na verdade se confundem com espaços de consumo. Os *shoppings* são simultaneamente espaços de lazer urbano, sobretudo espaços de consumo, de acumulação, afirma Padilha (2006, p. 31) e, assim, os *shoppings centers* são “templos de consumo e lazer, transformados nos principais espaços urbanos de ocupação de ‘tempo livre’ de camadas privilegiadas da população e *locus* de realização do capital”. Contudo são muitas as críticas ao lazer mercadoria e consumo que faz perder as possibilidades de criatividade de ócio e, como afirmam Gomes e Elizalde (2012, p. 76), “por essa via a relação que cada pessoa estabelece com seu próprio lazer tende a ser passiva, de consumo alienado, marcado por forte tendência escapista e sobreconsumidora”.

Mas esse comportamento não é de todos, lembra Zaoual (2003, p. 21), “as pessoas sentem necessidade de crer e de se inserir em locais de pertencimento”, esses são seus lugares e não lugares comercializáveis como: cinema, teatro, casas de jogos eletrônicos, parques de diversões, pista de patinação, casas de shows, espaços que não são das pessoas, mas da tecnologia e do capital, com a finalidade específica para negócios, comércio e lucro. Afirmo Padilha (2006) que é pretendida a circulação da mercadoria, e assim se produzem espaços diferenciados pelo consumo: lazer e aquisição de produtos e serviços capitalistas, pois são as “catedrais do consumo”. Não se pode negar, contudo, o lazer como oportunidade de convívio

humano, de encontro, amizade e de canalização das potencialidades humanas. Meister (2005, p. 15) relaciona lazer com prazer de viver:

Toda atividade de lazer é uma atividade de prazer, prazerosa, uma realidade de valores. Tanto o lazer como o prazer são atividades valiosas. Realizamos-las porque estão dentro de nossas expectativas de realização de vida.

Mas a vida moderna termina por alienar o homem, “como se esta fosse uma condição humana, com sequência de alienações de hábitos, do sexo, do tempo livre, dos meios de comunicação e do consumo” (WAICHMAN, 1997, p. 22). E consequentemente a alienação do lazer. Para muitos, o lazer foi reduzido ao consumo de mercadorias de prazer, culturais e turísticas. O que leva Rolnik (2000, p. 179) a mostrar a dificuldade de separação entre trabalho e lazer:

A concepção do lazer é contraditória pelo estilo de vida de nossa época em que prevalece, além de uma espécie de hedonismo de massa, a necessidade de conquistar o lazer a qualquer custo, da luta por um corpo feliz e saudável que requer empenho e esforço tão intensos quanto o trabalho. A ideia da malhação, de ficar o tempo todo em movimento para estar energizado e feliz, na verdade, comporta a noção de trabalho e de produção muito intensa. Não é possível imaginar o lazer como uma vivência simples, algo oposto ao trabalho.

A palavra lazer significa “lícito, permitido e poder fazer”, portanto atividade libertária, com oportunidade de descontração, esparecimento, descanso, diversão e desenvolvimento da pessoa que rompe com o trabalho, buscando gratuidade e encontro. No entanto, a sociedade de consumo transformou o lazer em mercadoria mudando-lhe significados. E assim a necessidade do ser humano de estar em harmonia com a natureza e com as pessoas, de dar e receber amizade, de amar e ser amado, de brincar e de conviver é substituída pela necessidade de consumo, de poder, de acumulação.

A produção urbana promove cidades segregadas, estratificadas, onde predomina a sensação de correria, estresse, cansaço, agressividade. Assim, a produção de espaços específicos de lazer torna-se necessária, como se somente pudesse ser realizado em lugares apropriados, separados e distantes dos trabalhos, e de casa. Nessa concepção, clubes, *resorts*, cinemas, parques, ou espaços especiais da cidade, praias, são lugares especiais de lazer, desde que não agregados ao do trabalho. A procura de lazer no meio rural, em meio à natureza, é decorrência desta visão, em que a cidade, para alguns, transforma-se em algo que agride, assusta e estressa residentes, não oferece segurança e nem é propícia ao lazer. Rolnik (2000, p. 181), analisando cidades e condições de lazer, relaciona diferenças entre o cotidiano e os espaços de lazer como explicação da valorização capitalista sobre lugares:

As concepções arquitetônicas e urbanísticas desse modelo de cidade exploram e acentuam as diferenças entre pontos qualitativamente excepcionais e o resto do espaço amorfo. Quanto maior é a diferença de qualidade de vida entre esses paraísos e a realidade cotidiana da cidade, maior valor terão no mercado imobiliário.

Os espaços de lazer urbano tornam-se focos de especuladores imobiliários que buscam acumulação rápida de renda da terra e associam-se aos empreendedores de empresas de lazer e turismo. São espaços apropriados para valorização do capital imobiliário. A especulação inicia com grilagem de terras, e se estende ao mercado de compra e venda de terrenos. As empresas articulam-se ao Estado e sistemas financeiros para viabilização de projetos de lazer e turismo. Muitas delas beneficiam-se de fatores externos como atratividade de paisagens e/ou vantagens locacionais, convertendo-se os benefícios em renda da terra. Nas grandes cidades, espaços públicos, teoricamente de todos, com lugares reservados para lazer, humanizados, perdem funcionalidade, quando capturados pelos setores privados, negando-se-lhes dimensão coletiva. Ruas e praças perdem a função de espaços de encontro, lazer e de brincadeiras para se transformarem em espaço de circulação da mercadoria ou habitação de famílias pobres, que invadem áreas como último recurso de usufruto da cidade grande. Assim, espaços de lazer de cidades tornam-se seletivos, permitida apenas a presença de quem pode pagar.

O turismo em países periféricos segue dois eixos de forma explícita: turismo globalizado e de base local, revelando as contradições espaciais e jogos de interesses das políticas de turismo. A contradição materializa-se com a produção da metrópole e de espaços privatizados, elitizados, de luxo e na produção de territórios solidários de comunidades voltados para o turismo de convivência, troca de saberes e partilhas que promovem o que Max-Neef (2012) defende, há mais de quatro décadas, o desenvolvimento na escala humana. O modelo de desenvolvimento econômico brasileiro aponta o turismo como atividade produtora de espaço, detentora de territórios e dinamizadora de economias no contexto internacional, nacional e local. Contudo lugares e comunidades periféricos, inseridos na lógica capitalista, inventam o turismo pautado em princípios de economia solidária e, assim, a atividade é promovida em meio a jogos de interesses e contradições atendendo a demandas diferenciadas. No Brasil, o turismo tem sido realizado de forma a degradar, poluir e segregar e a conservar a natureza, culturas e identidades tradicionais; ocorre em lugares selecionados pelo capital, e em espaços periféricos; é realizado por grandes empresários e por grupos sociais com pouco capital, mas com grande capacidade criativa e, assim, instiga pesquisadores a questionarem discursos e práticas políticas da atividade.

O turismo descobre a economia solidária

A sociedade brasileira se adaptou ao modo de vida urbano, industrial, realinhando-se celeremente à mundialização do capital, que concentra riqueza na mão de poucos, provocando consequências nefastas às camadas sociais pobres, com desemprego, aumento da pobreza e da violência. O modelo possibilita, às pessoas e grupos, acesso a bens e serviços essenciais e usufruto de recursos oferecidos no mercado, essenciais à satisfação das necessidades ampliadas pelo consumo, acesso à segurança, à justiça e à vida política, mas também nega a muitos oportunidades. No caso brasileiro, muitos ficam excluídos de acesso, da participação e do direito. O acirramento do processo instiga, por parte dos que sofrem choques ou contrastes produzidos pela dinâmica, a busca de caminhos que possam mitigar a chamada exclusão social. Surge, assim, a economia solidária ou economia alternativa, que se contrapõe ao modelo econômico dominante que não consegue satisfazer as necessidades humanas de grande parte da população.

Pensar economia solidária significa conceber projeto revolucionário que subverte o modelo econômico vigente. Economia solidária não consiste em modo definido e único de organização de unidades econômicas, senão processo multifacetado no qual se incorpora solidariedade e busca de modelo justo de sociedade. A filosofia que anima e dirige tal visão econômica é chamada pelos estudiosos de desenvolvimento na escala humana, por tirar o foco do capital e centrá-lo nas pessoas, em especial Max-Neef (2012). E, explicando o processo, Razeto (1998, p.4) diz-se tentado a supor que a solidariedade se realiza depois de a economia cumprir sua tarefa e tenha completado o ciclo. Que o tempo de economia vem primeiro, para que bens e serviços sejam produzidos e, uma vez efetuada a produção, é o momento da solidariedade para compartilhar e ajudar os desfavorecidos ou fora do trabalho, aparentemente excluídos. A solidariedade começaria quando a economia tivesse terminado a tarefa e função específica. Seria colocada em prática com resultados – produtos e serviços – da atividade econômica, mas a atividade econômica em si não seria solidária. Razeto propõe exatamente o oposto, isto é, solidariedade introduzida na própria economia, nas diversas fases do processo econômico, na produção, distribuição e consumo.

O trabalho acabou por excluir muitos do processo produtivo, que têm encontrado formas de sobrevivência exatamente na associação aos comparsas e organização com base no companheirismo, no associativismo e na solidariedade. A economia solidária propõe, entretanto, repensar as atividades econômicas como meio de desenvolvimento integral das pessoas e não fim em si mesma. Nuñez (1998, p. 1) mostra que a grande diferença está no fato de que, na economia solidária, não é preciso esperar pela tomada de poder político para que as coisas aconteçam – ela mesma é parte da tomada do poder político, ela mesma é parte da revolução, da transição e da construção de modelo de sociedade justa. Trata-se de revolução social de caráter local ou municipal em que grupos e comunidades se organizam e com-

preendem que a grande revolução é criar mentalidade de colaboração e associativismo. No império de relações de competição e de dominação, redirecioná-las ao associativismo, cooperação e solidariedade significa verdadeira revolução, é subverter a ordem capitalista, afirmam defensores da economia solidária.

Habitantes de pequenas cidades, povoados, bairros e comunidades, nessa lógica, se consideram sujeitos capazes de interferir na realidade socioeconômica, com forte protagonismo na vida política e econômica, social e cultural. Organizam-se em associações, em grupos atuantes, formando movimentos sociopolíticos em busca de solução dos problemas locais pela falta de trabalho, de residências, de escolas e em defesa do meio ambiente, da cultura local, da melhoria de subsistência das famílias, de forma solidária. Promovem políticas para solução de problemas e assim surgem políticas alternativas, entre elas, as de turismo. Este é o grande diferencial: busca de soluções de forma coletiva ou solidária. A economia solidária ganha força no Brasil e renova a discussão sobre a organização comunitária em face da crise do trabalho e do movimento sindical cujo debate não se restringe a grupos “periféricos”: é de interesse do mundo acadêmico e organizações não governamentais. Ampliam-se iniciativas solidárias e surge a figura do líder comunitário que passa a ser respeitado, quando não cooptado pelo modelo hegemônico. Líderes comunitários estão espalhados nas periferias das cidades, no espaço rural, nas comunidades, nos litorais, nos núcleos receptores de turismo de países ricos e pobres. Em projetos comunitários, a participação consciente é responsável pelo sucesso dos empreendimentos. As pessoas participam efetivamente de grupos, se engajam e fazem acontecer o que vai sendo pensado coletivamente. As comunidades crescem à medida que encontram mecanismos de desenvolvimento de ações de crescimento, maior poder aquisitivo e do nível de bem-estar local. Os empreendimentos solidários são conduzidos pelas comunidades em benefício do coletivo: roça, bodega, escola, pousada ou micronegócio.

A economia solidária, para Vainer (2000, p. 6), é a tentativa de juntar coisas que se repelem e se opõem – economia e solidariedade. A sociedade de economia hegemônica é o mundo da competição, da concorrência, da guerra de todos contra todos. É nesse mundo que se vive. A competição é antissocial porque implica a negação do outro, afirma o biólogo chileno Maturana (apud BOFF, 1999, p. 111). Pensar solidariedade na sociedade capitalista pode parecer contrassenso, mas também emblema do mundo globalizado.

Os espaços de solidariedade regem-se por outros fins, valores e práticas, daí por que a economia solidária é estranha ao pensamento e à prática política neoliberal, inspira-se na crítica da economia política clássica e na busca de alternativa ao capitalismo. Torna-se difícil projeto de solidariedade social nos marcos da economia global, sendo possível, porém, na escala local, municipal, em pequenos empreendimentos, com outra filosofia. Daí a importância da política e da luta política na esfera local. A compreensão de Vainer (2000, p. 10) é que:

A expressão economia solidária é estritamente ideológica, difunde a crença na possibilidade de que a solidariedade possa se desenvolver de forma ampla sob a égide do capital; já os termos: cooperativa e cooperativismo são menos ambiciosos e abrangentes, evocam uma forma específica de organização da produção e/ou da propriedade que, em algumas circunstâncias e por períodos determinados, pode ser, e tem sido experimentada com ganhos materiais e simbólicos, por grupos de produtores diretos, mesmo sob o capitalismo.

Contudo não se nega que a solidariedade humana possa existir no capitalismo, ele não é totalmente homogêneo, sobrevivem atividades não capitalistas. O fato é que o próprio Banco Mundial, Banco Interamericano de Desenvolvimento e agências multilaterais, nacionais, assim como algumas Organizações Não Governamentais acreditam na ideia de economia solidária e desenvolvimento local como alternativa para periferias. Vainer (2000) questiona se a economia solidária é controle político dos miseráveis ou utopia experimental. Como estratégia ideológica e política, na melhor das hipóteses, pretende compensar a miséria engendrada pelo desenvolvimento do capitalismo e, quase sempre, produz apenas mecanismos de controle político das populações miseráveis, à beira do desespero. Mas grandes empreendedores também se dizem solidários quando querem ganhar mais, de forma organizada e por classe, o que fazem médicos em cooperativas. O cooperativismo para Vainer (2000), em certas circunstâncias, oferece vivência, mesmo limitada no espaço, do que poderia ser outro modo de produzir e viver. E por isso o analista fala de utopia experimental. A expressão é ambígua e contraditória: porque utopia é coisa que não existe, é apenas sonho, e, por ser experimental, existe e se experimenta. Aponta para vida diferente que mostra como o mundo poderia ser diferente. Isso é importante, porque é elemento fundamental de combate à desesperança. A elaboração prática e teórica da economia solidária origina-se nos movimentos cooperativos de autogestão. Por décadas, esses movimentos têm levado adiante processos de construção de formas econômicas alternativas, sociais e humanistas buscando respostas à crise econômico-social contemporânea e transformação econômico-política.

Economia Solidária é economia alternativa, entendida por Nunes (2006) como: “economia dos setores populares, economia da dádiva, economia social, economia do trabalho, humana-economia, economia do feminino criado”, entre outros nomes. Trata-se de forma diferenciada de produção, enfrentando contradições da economia hegemônica. Enquanto empresas formais acumulam lucro máximo de investimentos, as solidárias buscam distribuir o produzido, alcançar condições de subsistência de grupos, preocupando-se, em especial, com valores humanos, culturais e ambientais. A literatura sobre a economia solidária afirma o caráter alternativo das experiências populares de autogestão e cooperação econômica: dada a ruptura de relações de produção capitalistas, elas representam a emergência de novo modo de organização do trabalho e de atividades econômicas

em geral, diz Gaiger (1994). A economia solidária, garante Oliveira (2008, p. 5), é alternativa econômica geradora de renda, compatibilizadora dos meios de produção – produção, produtores e consumidores – (“prossumidores”¹) de forma equitativa. Mostra o estudioso que:

Nas organizações de economia solidária a propriedade dos meios de produção e a distribuição dos excedentes são controlados e repartidos entre os produtores e as produtoras associadas. Neste âmbito, a organização das atividades produtivas é definida de forma democrática e participativa, prevalecendo a autogestão e a cooperação solidária, e não a heterogestão e a divisão hierárquica do trabalho que caracterizam as empresas capitalistas.

É, assim, forma de produção que contesta a lógica do desenvolvimento capitalista, e, assim, as relações sociais de produção desenvolvidas nos empreendimentos econômicos solidários, divisões e distribuições não se dão obrigatoriamente na forma de salários, mas de escambos, trocas, mutirões, partilhas. Ao contrário da economia capitalista, centrada sobre interesse da acumulação de capital, de relações competitivas para benefícios individuais, a economia solidária organiza-se pelas relações de amizade, sustenta-se no companheirismo, favorecendo relações sociais de reciprocidade, e adota formas comunitárias de produção e distribuição. As experiências comunitárias, conforme Gaiger (2004), mostram-se semelhantes às da economia camponesa, ou com o trabalho das comunidades primitivas. Muito embora, também aqui, formatos jurídicos e graus de inovação, no conteúdo das relações, sejam variáveis e sujeitos à reversão, práticas de autogestão e cooperação dão a esses empreendimentos natureza singular, pois modificam o princípio e a finalidade da extração do trabalho excedente. As práticas caracterizam-se por:

- Funcionar com base na propriedade social dos meios de produção, vedando sua apropriação individual ou alienação particular;
- O controle do empreendimento e o poder de decisão pertencem à comunidade de trabalhadores, em regime de paridade de direitos;
- A gestão do empreendimento está presa à comunidade de trabalho que organiza o processo produtivo, opera estratégias econômicas e dispõe sobre o destino do excedente produzido (VERANO, 2001; GAIGER, 1999).
- Há unidade entre posse e uso dos meios de produção.

Define-se a economia solidária no contexto da socioeconomia solidária que identifica o objetivo maior da atividade econômica e acrescenta o adjetivo, pela

¹ Termo criado por Alvin Toffler no livro “A Terceira Onda”, referindo-se a pessoas que são ao mesmo tempo consumidores e produtores de bens e serviços.

necessidade de identificação do calor central que identifica o conceito e informa a prática. Sentido idêntico tem a proposta da “humanoeconomia”, feita pelo economista tcheco Eugen Loeb (1978), enquanto economia a serviço do humano, e da “socioeconomia” defendida por Sampaio (2005). Economia solidária é a forma simplificada de referência à socioeconomia solidária. Razeto (1985), ao utilizar a expressão, dá-lhe vigoroso conteúdo ético, remetendo a frugalidade – organização racional do consumo no tempo, generosidade – doação de excedentes, cooperação – livre associação para trabalhar e justa distribuição, crescimento – bem-estar coletivo e qualidade de vida individual. Em face destes desejos, Sampaio (2005) mostra a possibilidade de nova metodologia de interorganização, isto é, que requer governança que se propõe chamar de Arranjo Socioprodutivo de Base Comunitária. Trata-se de rede de esforços socioprodutivos e institucionais, qualificados como participativos e associativos, em que predomina o reconhecimento do território e se valoriza o conhecimento tradicional-comunitário. Tem-se como desafio transpor as barreiras da racionalidade econômica meramente utilitarista e incorporar aspectos ecológicos, econômicos e sociais quando se pensa o desenvolvimento de uma comunidade. Entende-se que comunidade é um tema transversal à questão da territorialidade, como é questão de gênero e de pobreza, isto é: problema global, entretanto, evidencia-se importância de ação territorial. É assim que Neef, Sampaio e Coriolano veem as organizações comunitárias no Brasil e no Chile. A Economia Solidária tem despertado a atenção em todo o mundo, com grande destaque em 2006 quando o economista bengali Muhammad Yunus, conhecido como “banqueiro dos pobres”, conquista o Prêmio Nobel da Paz por ter criado rede de microcrédito para pobres, ajudando milhões de pessoas a sair da condição de pobreza no país natal, Bangladesh.

No Brasil, municípios e Estados se destacam com políticas públicas inovadoras na socioeconomia solidária — em 2003, a Secretaria Nacional de Economia Solidária – SENAES, sob a direção do Professor Paul Singer, reconhecido por sua atuação em incubadoras tecnológicas da Universidade de São Paulo – USP, por inúmeras investidas como gestor público e pela notável atuação como economista solidário. A prática solidária acontece pela mobilização de grupos, formalizando associações, cooperativas e associações na lógica autogestionária. Acredita Oliveira (2008) que autogestão e cooperação solidária fazem a síntese da dimensão conceitual da economia solidária, por incluir a produção e partilha do excedente. Os princípios que expressam o significado da Economia Solidária sugerem processos educativos de natureza técnica, política e cultural. São atributos dos empreendimentos solidários: autogestão, democracia direta, participação efetiva, ações de cunho educativo, cooperação solidária e distribuição igualitária. Outros valores e atributos são as ações de preservação do ambiente natural, envolvimento dos movimentos sociais, inter-relações solidárias de comércio e divulgação de práticas de solidarismo para estímulo à criação de novos empreendimentos.

Sobre iniciativas solidárias, Mance (1999) sugere distinguir consumo solidário ou ético, comércio solidário ou justo, finanças solidárias, clubes de troca, bancos de tempo e empresas de autogestão. Para operacionalizar a economia solidária, é importante entender rede de troca solidária e moeda social, ferramentas indispensáveis para efetivação do processo. Diz Raizeiro (2006, p. 16) que “rede de trocas ou clube de trocas é uma organização que promove o intercâmbio de produtos e serviços entre pessoas, onde se privilegiam os valores humanos e sociais sobre a especulação e as condições materiais”. As trocas solidárias se realizam pela formação de grupos, o que, de certa forma, contrapõe-se à lógica do capital. O que interessa não é o lucro e sim a autossustentação econômica de sobrevivência das comunidades que se unem, a partir do que produzem, consomem coletivamente, buscam com trocas melhorias e subsistências de grupos. A produção de excedente é investida em novas produções para a própria geração de emprego e renda. Em trocas, utiliza-se a moeda social.

A moeda social não é um sistema alternativo e sim complementar à economia. Ela é produzida, distribuída e controlada por seus usuários. Por isso, o valor dela não está nela própria, mas no trabalho que pode fazer para produzir bens, serviços, saberes. Esta moeda não tem valor até que se comece a trocar o produto pelo produto, o serviço pelo serviço, o produto pelo serviço ou o serviço pelo produto. (RAIZEIRO, 2006, p. 34).

Desse modo, a economia solidária proporciona novo modo de relações, as mais diversas, quer na produção, no consumo, na autoestima das pessoas e no espaço urbano. É visível a organização da malha urbana, a formação de novas redes, construção de fixos e estabelecimento de fluxos com potencial de autogestão. A economia solidária desperta, nos grupos associados, pela lógica alternativa de produzir, a elevação da autoestima que os impulsiona a buscar parcerias das mais diversas, ONGs, instituições públicas e privadas que trazem conhecimentos e tecnologias inovadoras e modernas. Com isso, planejam ações, tornam-se independentes e construtores de identidade territorial que modifica a organização de municípios, bairros e comunidades.

A economia solidária sustenta-se na satisfação das necessidades humanas fundamentais, na geração de níveis crescentes de independência dos indivíduos, na articulação orgânica de seres humanos com a natureza, com a tecnologia, a fim de integrar-se nos processos globais, respeitando valores e comportamentos. Volta-se para o suprimento das necessidades humanas, preocupa-se em tornar as pessoas independentes e habilitadas ao uso de tecnologias como forma de oportunidades ao trabalho. Centra-se no desenvolvimento dos indivíduos como pessoa e como grupo, capacita e orienta a se tornarem protagonistas de transformações com participação, lutam pela construção de nova ordem, entendendo que a ordem social vigente pode ser mudada, pois não é natural, e sim produzida socialmente,

portanto passível de mudança. A participação não se dá apenas como estratégia política em determinadas ocasiões, mas como luta constante de conquista de direitos. E assim participar é ato de livre escolha, de liberdade, decisão de cada sócio e residente. Assim, quando alguém decide participar, mobiliza sua vontade para agir em direção ao que definiu como objetivo sentindo-se responsável. A compreensão coletiva mobiliza grupos sociais capazes de mudar a realidade. É isso que se presencia em pequenas experiências de economia solidária e comunitária no território brasileiro. A participação é espaço de educação política, em que é vivenciada e construída a cidadania. O sentido comunitário, a participação e integração das comunidades ajudam na promoção do turismo comunitário, promovidos por residentes e empreendedores.

O turismo de comunidades aparece como alternativa de união de esforços na formação de grupos organizados de forma associativa acreditando que a “união faz a força”, que, juntos, potencializam ideias, iniciativas e empreendimentos. Isolados, não têm capacidade de disputar fatias de mercado como produto turístico. Organizam-se, assim, em arranjos produtivos locais de forma diferenciada do modelo industrial, consumista. O traço marcante do eixo do turismo comunitário é o protagonismo de atores, que se envolvem em temáticas universais de interesse comum da humanidade, como as questões planetárias e ambientais, a sustentabilidade, a defesa da vida, as questões de gênero, os novos sujeitos sociais, as minorias étnicas. As comunidades utilizam experiências de participação associativa anteriores, com cooperativismo, sindicalismo, militância partidária, associação de bairro, comunidade eclesial de base, que lutam pela cidadania e democracia. Trata-se de fenômeno novo no turismo, iniciado na década de 1980, na Europa, e na década de 1990, no Brasil. O associativismo em turismo na Europa (*Accueil Paisan* – França, com sede em Grenoble e os *Pró-Locos e associazione di Agriturismo* – Itália) reproduziu-se principalmente no sul do Brasil, seguindo estes modelos. Em Santa Catarina, acompanham-se organizações tipo as francesas da Acolhida na Colônia, enquanto que, no Rio Grande do Sul, a organização em turismo no meio rural segue modelo italiano; pousadas domiciliares, comida caseira, aconchego e convívio de turistas com residentes. Roteiros prezam a valorização da cultura e sustentabilidade da natureza e da sociedade. Renda repartida e ampliação da moeda, em pequenos lugares visitados pelos turistas, levam à satisfação de residentes anfitriões, assim como turistas bem recebidos, indicadores do turismo comunitário (CORIOLANO, 2009 e 2006).

O turismo alternativo ao hegemônico recebe nomes variados, “turismo comunitário”, “turismo de base local”, experiência de “economia solidária”, “turismo alternativo”, “turismo solidário” entre outras denominações. Mas o importante dos experimentos é vislumbrar possibilidades de aprendizagem, de comunicação e inclusão de pessoas e comunidades nas ações positivas dinamizadas pelo turismo. Reconhecendo as limitações do mercado, da concorrência exacerbada, pequenos empreendimentos atentam para economia menos mercadológica,

inteligível, em novos modelos de negócios decorrentes de criatividade, imaginação e inovações constantes. Busca-se economia criativa para fugir da competição e acumulação desumana e torná-la solidária com participação de mercados em produtos e serviços, e, sobretudo, com modelos de negócios e gestões que atendam aos excluídos do mercado formal. Surgem economias criativas que cobram mudanças no modo de produzir concentrado, padronizado e elitizado.

O desenvolvimento na escala humana se baseia na autonomia de pessoas e de comunidades, de maneira a convertê-las em sujeitos do processo de desenvolvimento e não em meros objetos. Promove novas formas de conceber e praticar política, baseadas na participação direta, que estimula o protagonismo real das pessoas, na busca de soluções criativas endógenas, e o turismo comunitário tem perseguido esse objetivo.

Referências bibliográficas

- AQUINO, Cássio Adriano Braz; MARTINS, José Clerton de Oliveira. Ócio, lazer e tempo livre na sociedade do consumo e do trabalho. *Revista Mal-estar e Subjetividade*, Fortaleza, Vol. VII, Nº 2, set/2007, p. 479-500.
- BAUMAN, Zigmunt. *Capitalismo Parasitário*. Rio de Janeiro: Zahar, 2010
- _____. *Amor Líquido: Sobre a Fragilidade dos Laços Humanos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.
- BOFF, Leonardo. *Saber cuidar. Ética do Humano*. Compaixão pela Terra. Petrópolis: Vozes, 1999.
- CORIOLANO, Luzia Neide M. T. *O Turismo nos Discursos, nas Políticas e no Combate a Pobreza*. São Paulo: Annablume, 2006.
- _____. *Arranjos Produtivos Locais do Turismo Comunitário: Atores e Cenários em Mudança*. Fortaleza: EdUECE, 2009.
- EUGEN, Loeb. *A Humanoeconomia*. São Paulo: José Olímpio, 1978.
- GAIGER, Pedro. “Desterritorialização e Espacialidade”. In: Santos, Milton et al. *Território, Globalização, Fragmentação*. São Paulo: Hucitec, 1994.
- GAIGER, Luiz I. *A Economia Solidária no R. S. Viabilidades e Perspectivas*. Cadernos CEDOPE. Movimentos Sociais e cultura. N. 15. 1999.
- GOMES, Christianne L e ELIZALDE, Rodrigo. *Horizontes latino-americanos do lazer*. Horizontes latino-americanos del ocio. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.
- MANCE, Euclide. *A Revolução das redes como Estratégia de Libertação Popular*. CEPAT, N. 51. Disponível em: <www.redesolidaria.com.br> 1999.
- MEISTER, José A. Fracalossi. “Lazer e Prazer é só Fazer”. In: Dorneles, B.; Costa, Gilberto Correia. *Lazer, Realização do Ser Humano*. Porto Alegre: Ed. Dora Luzzatto, 2005
- MAX-NEEF. *Desenvolvimento na escala Humana: Concepção, Aplicação, Reflexos Posteriores*. Coleção Sociedade Ambiente. Blumenau: Edifurb, 2012.
- NUNES, Ruth Espínola S. S. *Socioeconomia Solidária enquanto Alternativa Sistêmica*. Disponível em: <http://www.pacs.org.br/artigospublicacao/socioecono> Acesso em: 05/12/2006, s.d.
- NUÑEZ, Orlando. *Os Caminhos da Revolução e a Economia Solidária*. REV. Proposta. N. 75. Dez/FEV, 1998.
- OLIVEIRA, Aécio Alves de. “A Economia Solidária e o Turismo”. In: Coriolano, Luzia Neide. *Políticas de Turismo: Estratégias de Sustentabilidade*. Fortaleza Fundação Demócrito Rocha, 2008.
- PADILHA, Valquíria. *Shopping center: a catedral das mercadorias*. Coleção mundo do trabalho. São Paulo: Boitempo, 2006.
- RAIZEIRO, Ary. *Trocas Solidárias*. Disponível em: <http://www.geranegocio.com.br> Acesso em: 05/12/2006.
- RAZETO, Luis. “Economia de solidariedade e Organização Popular”. In: Gadotti, M; Gutierrez, F. (Orgs).

- O papel central do trabalho e a Economia de Solidariedade*. VER, Porposta. N.75. Dez/Fev/1998.
- _____. *Economía de Solidaridad y Mercado Democrático*. Santiago do Chile: Academia de humanismo Cristiano. Vol. 3. 1985.
- ROLNIK, Raquel. "O Lazer humaniza o espaço urbano". In: SESC/WLRA. *Lazer numa sociedade Globalizada*. Leisure in a globalized society. São Paulo: Sesc/WLRA, 2000.
- SAMPAIO, Carlos Alberto Cioce. *Turismo como Fenômeno Humano*: princípios para se pensar a socioeconomia. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2005.
- VAINER, Carlos. "Controle Político dos Miseráveis ou Utopia Experimental?" *REV. Unitrabalho*: N.10. Ano 3 . Janeiro de 2000.
- VERANO, L. *Economia Solidária*: Alternativa ao Neoliberalismo. Santa Maria: Cesma Edições, 2001.
- WAICHMAN, Pablo. *Tempo Livre e Recreação*. Trad. Jorge Peres Gallardo. Campinas, SP: Papirus, 1997.
- YUNUS Muhammad. *Um mundo sem pobreza*: a empresa social e o futuro do capitalismo, de Muhammad Yunus. São Paulo: Ática, 2008.
- ZAOUAL, H. *Globalização e diversidade cultural*. São Paulo: Cortez, 2003.

ÓCIO E TEMPO LIVRE NA IDADE ADULTA AVANÇADA: AS PRÁTICAS DE ANIMAÇÃO SOCIOCULTURAL COMO ESTRATÉGIAS DE RESILIÊNCIA

Jenny Gil Sousa e Maria Manuel Baptista

Introdução - Ócio e Tempo Livre revendo conceitos

Intentar definir e delimitar dois conceitos tão complexos e abrangentes como ócio e tempo livre pode parecer uma tarefa ciclópica. Não obstante, é preciso partir do pressuposto de que não há consensos generalizados no que respeita às abordagens básicas dos estudos do ócio e, como tal, admite-se que ambos os conceitos são realidades que abarcam várias ideias e teorias que podem ser consideradas de vários pontos de vista, porque possuem profundos laços com o social, com o cultural e com o subjetivo. Assim, assiste-se a uma estruturação do tempo social dos indivíduos consoante os contextos culturais onde estão inseridos, refletindo-se largamente nas ações que são realizadas. Segundo Munné (1980), citado por Aquino e Martins (2007), existem quatro tipos de tempo social, sendo eles o tempo psicobiológico, o tempo socioeconómico, o tempo sociocultural e o tempo livre.

O tempo psicobiológico prende-se às necessidades psíquicas e biológicas fundamentais tais como o sono, a alimentação, etc. É um tempo marcadamente individual. O tempo socioeconómico é concernente à realização das tarefas económicas basilares, podendo estas ser atividades laborais, domésticas, estudos... é um tempo amplamente heterocondicionado. A terceira categoria de tempo faz referência ao tempo sociocultural, sendo este resultante da sociabilidade dos indivíduos e dos compromissos resultantes dos sistemas de valores e obrigações estabelecidos pelos padrões culturais vigentes. Este tempo tanto pode ser heterocondicionado, como autocondicionado, podendo ainda existir um harmonia entre os dois. A última categoria diz respeito ao tempo livre; este tempo é aquele em que o indivíduo goza de total liberdade e faz as atividades que quer, sem pressões externas.

Numa primeira instância, o conceito de tempo livre parece não carecer de grande explicação nem ser fonte de potenciais equívocos. No entanto, um olhar mais atento e rigoroso percebe a necessidade de se delimitar este conceito. O que é, então, o tempo livre? No dizer de Aquino e Martins (2007, p. 490), o tempo livre não deve ser entendido como uma atividade, uma vez que este é uma referência temporal que se obtém “[...] pelo qualitativo livre, uma complexidade que o faz confundir-se com ação”. Ainda segundo estes autores, o tempo livre, como o entendemos hoje, resultou da natureza cronológica que atingiu o apogeu pós-revolução industrial. Foi graças aos movimentos operários e às lutas políticas que se conquistou um tempo que não era de trabalho, mas que se compaginava com

ele. E ao longo do tempo foi-se assistindo, paulatinamente, a uma redução do horário de trabalho e a um aumento do tempo livre. É dentro deste tempo que o conceito de ócio encontra o terreno fértil para se desenvolver.

Assim, tempo livre e ócio são o mesmo fenómeno? Apesar de, não raras as vezes, os termos ócio e tempo livre serem utilizados como sinónimos, tal facto está errado. Então, a que se faz referência quando se fala de ócio? O valor do conceito reside na sua clarificação.

A tarefa de definir tempo livre não causou dificuldades em especial, mas o mesmo não acontece com o conceito de ócio. Pela revisão da literatura, verifica-se que o termo ócio, muito devido à sua abrangência e complexidade, encontra maiores complicações. Definir o conceito de ócio implica assumir a existência de divergentes realidades culturais e de abordagens e interesses intrinsecamente distintos.

Erguido sob a égide da liberdade, o ócio encontra, então, como já foi anteriormente referenciado, no tempo livre o espaço privilegiado de desenvolvimento. Este fenómeno viu um crescimento e uma incidência sem precedentes com o desenvolvimento das sociedades tecnológicas atuais. Por ser um conceito amplo e composto por vários elementos que se inter-relacionam, ócio tem sido imposto de forma incoerente e com divergentes características.

Olhe-se para a história do conceito como forma de melhor o elucidar. A civilização ocidental é filha do ócio, uma vez que este conceito polissémico pertence ao jogo existencial do ser humano desde a Grécia Antiga. Tal como expõe Américo Nunes Peres (2007), nesta época da história humana alguns homens consagravam o seu tempo ao ócio, sendo entendido como tempo de contemplação da verdade, do bem e da beleza — *scholé*. Este entendimento do ócio, enquanto estimulação da mente, que se opõe ao tempo de negócio e de trabalho, persistiu em Roma — *otium*. O *otium* clássico parte da conceção grega cuja referência teórica vem de Aristóteles.

Tanto o termo latino como o grego dizem respeito à atividade própria dos cidadãos livres, a uma ação não utilitária com o propósito fundamental de alcançar o fim supremo do ser humano e a realização da sua felicidade (Cf. CUENCA, 2007). O ócio, um dos fenómenos mais antigos da história do Homem, foi passando por metamorfoses significativas ao longo dos tempos.

Aprende-se com Pinheiro, Rhoden e Martins (2010) que, nos tempos idos da Antiguidade, a conceção de ócio representava um valor decoroso da vida educativa e contemplativa, um ideal de sabedoria. A partir do século XIX, este conceito adquire sentidos muito associados à vadiagem, libertinagem, improdutividade, desordem, tempo desperdiçado e, um pouco mais à frente, de lazer, sendo este último entendido como signo de classe social.

Segundo os textos modernos, atualmente, o ócio é entendido numa perspetiva humanista e, em íntima relação com a palavra grega *scholé*, aponta para o

livre desenvolvimento individual. Muito mais do que uma vivência de descanso, ócio deve ser uma verdadeira experiência de desenvolvimento e participação em que podem ser percorridos diferentes caminhos. O conceito de ócio é um conceito comprometido com o desenvolvimento humano onde sobressaem valores — como a liberdade, a igualdade, a solidariedade, o respeito ativo e o diálogo (cf. CUENCA, 2007).

Se, por um lado, o ócio é autotélico, também é verdade que requer capacidades que não devem ser alheias à cultura e à cidadania digna: “[...] procura-se que a pessoa tenha um ócio autotélico, livremente elegido, satisfatório, adequado à sua idade e circunstâncias, e capaz de proporcionar experiências de desenvolvimento [...]” (LOPES, GALINHA e LOUREIRO, 2010, p. 97). Esta ideia coloca a tónica no mundo da emotividade, da felicidade e do bem-estar. É então um fenómeno marcadamente subjetivo, agregador de múltiplos valores de uma vivência laudável e construtiva. O ócio ecoa assim “[...] na construção da identidade e atualização do *Self*, facilitando o autorreconhecimento e formação da autoimagem ou auto-conceito [...]” (PINHEIRO, RHODEN E MARTINS, 2010, p. 1140).

Manuel Cuenca (2004) traz à colação um conjunto de características enformadoras do conceito de ócio. Tendo como pilar estruturante dois documentos internacionais reconhecidos, a Carta Internacional do Ócio e a Carta Internacional para a Educação do Ócio da World Leisure and Recreation Association, esboça uma perspetiva global do mencionado fenómeno. Desta feita, considera-se o ócio como uma área específica da experiência humana, com os benefícios que lhe são próprios; como um recurso essencial para o desenvolvimento pessoal, social e económico e um aspeto importante da qualidade de vida; fomenta uma boa saúde e bem-estar e, acima de tudo, é um direito humano básico. Sobressai a ideia de que o ócio é expressão da identidade do ser humano uma vez que a subjetividade e a emotividade de cada um assumem exponencial relevo: “[o] ócio como experiência humana está relacionado a valores e significados profundos, apenas assim pode o ócio ter sentido enquanto experiência significativa positiva, fonte de desenvolvimento e prevenção à ociosidade negativa, ou ócios nocivos” (AQUINO e MARTINS, 2007, p. 497). Ganha assim força, no quadro teórico atual, a compreensão do ócio na perspetiva humanista.

O ócio humanista pode ser pessoal ou comunitário, sendo sempre uma experiência complexa que postula a dignidade da pessoa humana. Mas, o que se entende por ócio comunitário? Segundo Manuel Cuenca (2012, p. 321), este termo está associado ao devir de cada comunidade e sustenta-se no desenvolvimento de uma trajetória social. Identifica-se nas suas práticas refletindo estilos de vida, valores e modos de identificação de uma comunidade. O ócio comunitário é também ele um fundamento do desenvolvimento pessoal e social.

Animação Sociocultural: aproximações a um conceito polissêmico

A Animação é uma atividade humana que se introduziu em todos os âmbitos sociais da intervenção. O universo da Animação é amplo, até um tanto impreciso, sendo necessário aclarar e enriquecer conceitos e aplicações nas suas possíveis relações com outros significados. A dificuldade de definição é uma mostra da complexidade e multiplicidade de facetas que este conceito apresenta.

Etimologicamente, a palavra Animação significa dar vida, dar ânimo, dar movimento ao que está parado, “[a]nimação como ânimo: vida, sentido, dar espírito ou alento. Animação como *animus*: motivação, movimento, dinamismo. Etimologicamente, a animação infunde vida, dá ímpeto, é um ‘atuar sobre’ algo, ou também incita e motiva para a ação [...]” (QUINTAS e CASTAÑO, 1998, p. 31). Uma das ideias mestras na definição de Animação assenta no facto de esta incluir um conjunto de ações que tendem a oferecer ao indivíduo a possibilidade de se converter no agente do seu próprio desenvolvimento e da sua comunidade. Destarte, animar é ajudar a crescer, uma vez que se assume como um estímulo para a evolução da vida física, mental e emocional das pessoas, incentivando-as para a participação num vasto leque de experiências, proporcionando, em última instância, um grau mais elevado de realização pessoal.

Reitera-se a ideia de que o conceito de Animação é extremamente difícil de delimitar. Epistemologicamente, a Animação Sociocultural não é uma ciência autónoma em si mesma, sendo o seu quadro teórico uma combinação de contributos de outras ciências; a Animação não é uma disciplina científica e, como tal, não possui a sua própria teoria. Estes aspetos dificultam o exercício de erigir uma definição: “[...] praticamente, não há um autor que se tenha preocupado com o conceito de animação sociocultural que, em seguida, não tenha reconhecido a polissemia, a ambiguidade, a imprecisão, o carácter vago... no uso da expressão” (TRILLA, 2004, p. 25). É ciclópica a tarefa de encontrar uma significação unívoca para este conceito porque a realidade da animação sociocultural percebe-se através da observação das práticas que abarca.

Perante tal quadro, pode-se declarar perentoriamente que é devido, sobretudo, às múltiplas definições que lhe têm sido atribuídas e às várias interpretações e valorizações que se conferem aos seus contextos de atuação, que a polissemia é inerente ao conceito de Animação. Não obstante, “[...] esta dificuldade de definição é uma mostra da complexidade e multiplicidade de facetas que a animação sociocultural apresenta” (CERDÁ, *et al*, 2006, p. 7). No dizer de Victor Ventosa (2011, p. 161), a falta de clareza conceptual e epistemológica é um dos maiores problemas no campo da Animação Sociocultural.

Mas a Animação ostenta características que lhe são próprias. O que converte uma ação em Animação Sociocultural não é o conteúdo, mas a metodologia. A Animação constrói o seu edifício com pessoas que interagem como coletivos sociais,

com um dinamismo próprio e uma organização que assenta na procura de objetivos e finalidades comuns. Neste sentido, o conceito de participação ergue-se como ideia estruturante: “[...] com efeito, é difícil imaginar uma Animação Sociocultural que se possa constituir sendo indiferente à participação como método e como objetivo, como realidade e expectativa, sempre no mesmo campo do pensamento e da acção social” (GÓMEZ, 2007, p. 63). Não existe animação se não existir participação. A democracia e o envolvimento ativo das pessoas são tão fundamentais que sem elas é impossível conceber e praticar animação. A Animação assume-se, então, como uma forma de colocar em contacto os indivíduos, de favorecer as relações, de suscitar e estimular permutas, de facilitar contactos. É uma forma de ação sociopedagógica que visa à transformação social e ao desenvolvimento através da participação, “[...] é necessário que os homens participem criando junto novos modos y modelos de vida pessoal y social, com a finalidade latente y esperanzada de transformar pouco a pouco a sociedade” (QUINTAS e CASTAÑO, 2007, p. 33).

A participação implica desenvolvimento social e cultural, estando também estes conceitos basilares na estrutura explicativa da animação sociocultural. Não se concebe animação sem participação social pois esta é vista como âmbito, instrumento, linguagem e elemento essencial. A Animação é um projeto de intervenção que trata de motivar e estimular um coletivo, de forma problematizadora, para que se leve a cabo um processo de desenvolvimento social e cultural. Pode-se então dizer que a animação não se define pelos seus elementos parciais, como atividades, métodos ou estilo, mas sim pela globalidade do seu projeto de intervenção:

mais do que tarefas concretas e atividades específicas, a animação distingue-se pela maneira como as leva a cabo. Não faz referência às atividades de um setor cultural, social ou educativo, mas sim a um modo de fazer; não se trata de determinadas ações em si mesmas, mas sim de um modo de as levar a cabo” (ANDER-EGG, 2000, p. 99).

Ainda que a Animação não seja uma disciplina científica, a verdade é que ela possui um conjunto de características que possibilitam uma aproximação ao seu universo real. Segundo Jaume Trilla (2004, p. 25-26), não obstante os elementos que caracterizam o conceito de animação sociocultural serem amplos e ambíguos, quando perccionados no seu conjunto ajudam a abrir perspetivas sobre este conceito polissémico. Traz-se assim à colação que a Animação é uma ação, uma intervenção, uma atuação, mas mais do que isso, é uma atividade ou prática social desenvolvida conjuntamente pelo agente e pelos destinatários. Mas esta prática social possui um aspeto elaborado, metódico; a animação é um método, uma maneira de proceder, uma técnica, um meio e um instrumento de realizar intervenção.

Animação é um processo, um programa, um projeto, destacando-se o trabalho de conceção das atividades, dos processos, das ações. A Animação possui uma

função social, devendo por isso ser endógena à própria comunidade e detém um caráter operativo: ela gera, produz, causa, motiva resultados e processos. O autor acima citado alerta ainda: “[...] note-se que todas estas caracterizações não têm, necessariamente, de ser contraditórias entre si” (Op. Cit., p. 26) uma vez que se complementam e, em conjunto, conferem a complexidade e a ambiguidade, mas também a riqueza a este conceito.

Conforme se pode ler na literatura especializada enformadora do conceito de animação, a missão da Animação leva-se a cabo através de três modalidades básicas (com as suas correspondentes combinações) segundo acentuam ou se centram mais ou menos em cada uma destas dimensões: social, educativa e cultural.

A modalidade social aposta numa vertente mais comunitária, centrada no grupo e na comunidade; aposta na capacitação dos indivíduos e na mobilização destes para a conquista dos seus próprios interesses. Numa perspetiva emancipadora, a modalidade social pretende superar as desigualdades sociais, “é uma modalidade da animação orientada para promover e apoiar associações de base que têm o propósito de resolver os problemas coletivos que afrontam um grupo ou comunidade” (ANDER-EGG, 2000, p. 70).

A modalidade educativa assenta no desenvolvimento da motivação para a formação permanente, na dinamização dos recursos humanos. É centrada na pessoa e entende “[...] a educação como tarefa humana que pretende o aperfeiçoamento do homem em todas as suas facetas no mundo social” (QUINTAS e CASTAÑO, 1998, p. 91). Ainda segundo estes autores “[...] o animador desempenha o papel de educador. A metodologia aplicada baseia-se na participação ativa e na autogestão do grupo” (Op. Cit., p. 45).

A modalidade cultural é, neste caso, entendida de uma forma vaga e estrita, numa perspetiva maioritariamente de promoção cultural, de desenvolvimento da expressão e da participação cultural e artística. Esta modalidade centraliza-se na atividade, utiliza técnicas como elementos de criação, produção e comunicação, tal como dizem Quintas e Castaño: “[...] centra-se na criatividade, na produção e difusão cultural. Potencia os programas de intervenção social” (Op. Cit., p. 46). Não obstante estes entendimentos — que têm vindo a ser feitos em torno do conceito de animação cultural que a situam basicamente no plano da difusão cultural —, para esta reflexão, o conceito de animação cultural será entendido num âmbito mais amplo, como espaço privilegiado de desenvolvimento do ser humano, onde o social e o educativo são o cultural. Apesar de existirem três modalidades que parecem, à primeira vista, distintas, a verdade é que estas modalidades não se excluem, antes pelo contrário, na maior parte dos casos a complementaridade é absolutamente necessária para uma boa consecução do projeto.

Em jeito de conclusão, reitera-se que as intervenções não são nunca atos abstratos construídos na indefinição. Qualquer intervenção deve ter em conta uma

contextualização que determine as condicionantes de que se parte e com o que se irá trabalhar: “por isso, a metodologia da animação tem o seu ponto de partida na avaliação inicial do contexto de aplicação da proposta concreta” (CERDÁ *et al*, 2006, p. 70). Apesar da definição da Animação ser uma tarefa de grande complexidade, pois existem vários estilos de pensar e formas de fazer animação, o importante é ter sempre presente que a animação reclama a participação ativa dos indivíduos e da comunidade, dá novos significados ao ser parte e participante, promovendo desta feita uma sociedade consciente e crítica da vida sócio-política e cultural em que está inserida, “a construção conjunta do conhecimento e da vida cultural, em que a Animação Sociocultural visa reforçar o respeito pelas liberdades individuais e coletivas, com projectos reflexivos, críticos e autocríticos” (PERES, 2007, p. 20). A animação assume-se, então, como uma estratégia que defende a qualidade de vida e o bem-estar, o direito à emancipação social e pessoal dos indivíduos em busca da sua identidade.

Animação Sociocultural e Ócio

O Ócio é, seguramente, um dos âmbitos mais associados à Animação Sociocultural. Sendo a Animação um modelo de intervenção socioeducativa que postula uma metodologia participativa com o propósito de gerar processos auto-organizativos individuais, grupais e comunitários, encontra no ócio um espaço úbere de desenvolvimento. Tanto a Animação como o Ócio são orientados ao desenvolvimento cultural, social e educativo dos seres humanos:

[...] a contribuição da animação sociocultural ao ócio é dupla, já que lhe possibilita uma metodologia participativa para concretizar-se e um contexto grupal e sociocultural para além das possibilidades individuais, contemplativas ou evasivas em que é desenvolvido” (VENTOSA, 2012, p. 165).

Segundo Américo Nunes Peres (2007), a animação é uma forma de expressão do ócio assumindo-se pelo ponto de vista praxeológico, metamorfoseando a passividade, a resignação e o fatalismo do viver humano em participação, autonomia e emancipação. A animação é, assim, entendida como uma estratégia para o desenvolvimento pessoal e comunitário. De forma consentânea, o ócio deve ser mais do que uma vivência expressiva de descanso, deve favorecer uma experiência de participação.

Cuenca (2007, 121) entende o ócio como campo para a animação e como objeto da animação. Segundo o autor, o ócio como objeto da animação coloca em ênfase a propensão para o ócio, mas o ócio aqui entendido como fenómeno positivo, criativo e solidário. A pedagogia do ócio assume-se então como um eixo es-

truturante da animação sociocultural. A relação entre estes dois conceitos é imbricada e amplamente complementar:

embora o aproveitamento do ócio seja possível numa perspectiva individual e subjetiva [...], o modelo de intervenção mais enriquecedor e integral é o permitido pela Animação Sociocultural, sendo uma metodologia participativa, grupal, ativa e criativa que permite trabalhar a dimensão social e grupal do ócio integrando-o e adaptando-o ao contexto e características do meio” (VENTOSA, 2012: 165).

O ócio enquanto referente enquadrador e suporte teórico da animação encontra ainda maior pertinência no caso dos idosos, nomeadamente os idosos institucionalizados. A discussão continua a seguir com uma reflexão teórica em torno do conceito de velhice.

O sentido da velhice na vivência contemporânea do tempo

O campo epistemológico do envelhecimento, nas últimas décadas, floresceu e frutificou proporcionando reflexões profundas e rigorosas em torno da velhice. Não obstante, a construção social da velhice tem de ser revista e o idoso encarado de forma holística.

Definir o conceito de velhice é uma tarefa ciclópica, muito por causa do mapa conceptual que encontra dificuldades de precisão. A velhice é um conceito relativo, e assume significados diferentes no tempo, nos contextos e nas próprias pessoas. Há uma individualidade na pessoa que envelhece. Envelhecer é, assim, um fenómeno existencial e natural, mas com uma forte componente cultural determinante para todo o processo.

Durante muito tempo, o envelhecimento foi caracterizado por aspetos negativos que estereotipavam o idoso e o papel que poderia ocupar na sociedade. Por apontar somente para uma etapa final da vida, este conceito aludiu durante muitos anos diretamente para vocábulos como senilidade e perdas profundas, o que “[...] levava, sem mais nada, à “velhice” como etapa de decadência, penúria económica, frustração, etc.” (OSORIO, 2007, p. 14).

Se, por um lado, são evidentes algumas limitações a nível físico e mental, por outro lado, é de relevar que essas limitações não ocorrem em todos os indivíduos ao mesmo tempo e de igual forma “[...] o envelhecimento não é um estado mas um processo diferencial uma vez que não envelhecemos todos da mesma maneira” (GALINHA, 2009, p. 97). Para além disso, os diversos tipos de limitações não devem ser impedimento de um desenvolvimento de uma vida plena e, tal como alerta Juan Macias (2005, p. 204), um erro frequente:

é identificar o envelhecimento com doença ou incapacidade. Nada mais errado, já que a pessoa idosa (não doente) é capaz de realizar as mesmas funções que os jovens embora de forma mais lenta [...] [e acrescenta] a característica a característica que define o envelhecimento é a limitação da capacidade para se adaptar às situações de restrição ou sobrecarga física, psíquica, funcional ou social em consequência da diminuição do rendimento funcional que acompanha o processo de envelhecimento fisiológico” (Op. Cit., p. 205)

O bem-estar psicológico e o contexto social e cultural assumem também um papel determinante na forma como se envelhece. As dimensões de desenvolvimento estão amplamente ligadas aos fatores ambientais, culturais e sociais, dando azo a diferentes formas de envelhecer, ou seja, adquirem improrrogável importância a trajetória vital, o autoconceito, as experiências culturais e os apoios sociais: “significa isto que o desenvolvimento é um processo que nos acompanha toda a vida, num diálogo dinâmico entre factores biológicos e factores contextuais” (COSTA, 2000, p. 130). É assim, em rigor, uma fonte de equívocos acreditar que todas as pessoas de idade maior são iguais e que se constituem como um grupo homogéneo:

Um factor comum parece destacar-se: a existência de atitudes diferentes em função das personalidades e, sobretudo, a procura do bem-estar como sentido destacável para a vida. Encontramos sujeitos com maior independência, com grande margem de autonomia e, ao mesmo tempo, interessados em diferentes aspetos da realidade, desde a política até aos avanços das novas tecnologias, novas formas de participação e de modelos de consumo [...] (OSORIO, 2007, 14).

Atualmente, no século XXI, a abordagem que é feita à velhice começa a assumir diferentes características; hoje, o envelhecimento é ativo e direcionado para atividades de ócio, aprendizagem e autodesenvolvimento: “[e]ste acontecimento converteu os chamados ‘idosos’ num grupo social que atrai o interesse individual e colectivo de forma crescente, devido às suas implicações a nível familiar, social, económico, político, etc” (Op. Cit., p. 11).

A vida da maioria das pessoas idosas é enriquecida através do contacto com amigos, familiares e conhecidos que desempenham um papel fundamental no bem-estar pessoal sendo o local de trabalho um espaço privilegiado de contacto social. Quando se envelhece, a hora da reforma chega de forma inexorável e com ela desvanecem as oportunidades de estabelecer contactos sociais, de alimentar redes de apoio e de desenvolver projetos. É preciso revitalizar a sua vida quotidiana, ou, paulatinamente, a concretização dos desejos pessoais vai sendo inumada:

Mas ao idoso já nada é exigido em troca. Agora é inteiramente livre. Teoricamente, pelo menos, terá passado do reino da necessidade para o reino da liberdade. Só

que a liberdade não é, na vida, o nada filosófico de Sartre, o descomprometimento total. O ex-trabalhador ou depressa renova a sua agenda de compromissos ou rapidamente enceta um processo irreversível de entropia (PINTO, 2007, p. 75).

É imperioso para a pessoa idosa apontar energias para a sua vivência do seu tempo de ócio.

Alicerçados em práticas de animação, os momentos de ócio podem constituir-se como tempos privilegiados para o estabelecimento de contactos e realização de atividades de apoio social que influenciem o bem-estar dos idosos.

Em jeito de remate, é de ressaltar que os estereótipos negativos que caracterizavam os idosos há algumas décadas atrás estão, na sociedade contemporânea, a alterar-se a passos largos.

Atualmente, há um afastamento da perspectiva pessimista de abandono dos interesses da vida e advoga-se a importância da realização de projetos e atividades de promoção do desenvolvimento do idoso e da sua qualidade de vida. A realização pessoal e social articula-se com a quantidade e qualidade das atividades autónomas em que cada um possa estar envolvido logo, com a qualidade do seu tempo de ócio.

Recriação do sentido da velhice através do ócio e da animação

Uma vez delimitado o lugar que ocupam os conceitos de ócio, de animação e de envelhecimento e feitas as devidas relações no âmbito do mapa conceptual a que pertencem, encetar-se-á uma reflexão em torno da imbricação e das relações de complementaridade existente entre estas três dimensões.

O envelhecimento populacional da sociedade ocidental atual eleva-se, perante a comunidade científica, como um espaço prenhe de novos desafios obrigando à construção de novas visões de estratégias de intervenção que assentem na articulação de diferentes saberes. Se é certo que envelhecer implica, inexoravelmente, sofrer perdas de várias ordens (biológicas, psicológicas, sociais, etc.) também é verdade que esta é uma fase da vida em que o ser humano pode continuar a aprofundar o seu processo de desenvolvimento pessoal. Sabe-se que o entendimento que se faz da velhice está estritamente influenciado pelos valores que permeiam o momento social. Atualmente, vingam os valores de luta contra a obsolescência, de aprendizagem ao longo da vida, de viver até morrer. Tema de significativa vitalidade no contexto atual, envelhecer com qualidade implica uma vivência ampla e profícua dos tempos de ócio, tempos esses que devem ter como pilar basilar estratégias de animação sociocultural por implicar a participação ativa e o compromisso social. Já em parágrafos anteriores foi feita uma reflexão em torno da relação dual ócio e animação e como a complementaridade entre estes dois conceitos resulta numa ação mais sólida.

A animação sociocultural é, indubitavelmente, uma metodologia social que dá vida aos anos. Cada vez se vive até mais tarde, é um facto, mas como são vividos esses anos “suplementares”? Através de uma abordagem teórica rigorosa e de uma práxis comprometida, a animação pode transformar o tempo livre dos idosos em tempo de ócio positivo. O ócio que utiliza a animação como ferramenta central e impulsionadora de estratégias encontra na senescência um campo vasto de promoção da arquitetura intelectual, psicológica, biológica e social da pessoa idosa.

Tendo como pressuposto uma perspetiva holista da pessoa idosa, esta complementaridade de conceitos e formas de agir possibilita o desenvolvimento de uma intervenção de qualidade combatendo o declínio, fator inerente ao avançar da idade.

O valor dos tempos de ócio e da realização de práticas de animação não reside nas atividades que são propostas, nem na quantidade de experiências que são vividas, mas, sim, no significado que estas vivências assumem para cada idoso, quer ampliando hipóteses de renovação pessoal e social, quer colaborando na superação de fronteiras descortinando constantemente novas possibilidades.

Tome-se como exemplo os idosos institucionalizados. A saída da casa para o Lar (instituição residencial para idosos) provoca no idoso um conjunto de perdas que tem profundas implicações no seu bem-estar. A mudança para aquela que será, provavelmente, a última habitação provoca uma amálgama de emoções e, na maior parte dos casos, uma cesura profunda com o estilo de vida que conhecem. A própria identidade é profundamente abalada. É a mudança de uma vida por vezes repleta de afazeres e amplamente arraigada na comunidade para uma atmosfera institucional onde a autonomia é bem mais limitada e a solidão bem mais presente; em muitos casos, é uma nova situação de dependência que a decadência física impõe; em outros casos, mais dolorosos, é a perda do companheiro de vida que impõe uma reorganização mental e emocional; é, no geral, a passagem de um quotidiano amplamente apropriado para outro profundamente desvinculado social e culturalmente.

Para muitos idosos, a vida na instituição é uma luta constante pela (re)definição da sua identidade e pela demarcação do seu novo papel social. É, também, uma luta gigantesca contra o vazio cultural, social e pessoal. Inelutavelmente, esta problemática causa inúmeros sofrimentos ao idoso, levando à sua alienação.

Os outrora tempos sobrecarregados transformam-se agora em tempos vazios de qualquer obrigação, que se podem tornar tempos de absoluta estagnação e tristeza. Transformar os tempos livres em tempos de ócio é fulcral. É crucial que os dias nas instituições sejam percebidos pelos idosos como tempos de qualidade e dignidade, evitando, dessa forma, a ansiedade, a apatia, a labilidade emocional e o isolamento social. Sabe-se que existe uma profunda relação entre o contexto sociocultural e o comportamento dos idosos; qual será, então, o papel dos Animadores que trabalham nas instituições?

O animador facilita a transformação dos tempos livres e desocupados em tempos de ócio que favorecem o bem-estar e a qualidade de vida dos idosos que vivem em atmosfera residencial. As atividades devem ter como eixo estrutural os gostos e as competências dos idosos, mas, mais do que isso, devem proporcionar a elaboração de novos gostos, facultando o contacto com atividades inovadoras e criadoras que fazem sobressair conhecimentos e competências que o idoso não sabia possuir, aumentando assim a sua autoestima. Outras vezes, as atividades proporcionam a aprendizagem de se viver com as limitações físicas, psíquicas e cognitivas. Ao partir da realização de atividades que enriquecem o idoso e que lhe dão prazer, o animador proporciona-lhe um comprometimento no processo de reapropriação de uma nova vida, uma vida diferente, mas que pode ser significativa e feliz.

O animador deve, assim, trabalhar junto com os idosos no sentido de transformar esta nova realidade numa fase de liberdade, de autodescoberta, de experiências diversificadas, de novas relações e de um novo *self*. Isto não implica colocar de parte o passado e a identidade do idoso, muito pelo contrário, tendo como pedra basilar as suas características pessoais, reestruturar o idoso, criar novas identidades e novas formas de ser e de estar. Concebendo oportunidades sociais e culturais, o animador deve utilizar os momentos de ócio para incitar o idoso a criar respostas positivas perante as perdas que o afetam. Não obstante, saliente-se que os protagonistas serão sempre os idosos; na realização das atividades de ócio deverão ser os idosos a protagonizar as experiências que os ajudam a identificar-se, a implicar-se e a afirmar a sua dignidade. O animador tem o papel de facilitar os processos formativos, não de assumir o papel fundamental e, por isso: “[...] o animador deverá estar munido de conhecimentos [...] para proporcionar uma intervenção de qualidade a nível da dimensão física, psicológica, cultural e social, intervenção de qualidade a nível da dimensão física, psicológica, cultural e social, espiritual, da participação comunitária, do associativismo e dos aspetos pessoais e educativos” (MARUJO, 2012, p. 222).

Em síntese, as pessoas de idade maior, sobretudo as que vivem em atmosfera residencial, devem ter a oportunidade de transformar os seus tempos livres em tempos de ócio, de transformar tempos de tristeza, solidão e alienação em tempos de fomento de autonomia pessoal e de construção e desenvolvimento da própria identidade cultural e social. A animação e o animador desempenham um papel estratégico fulcral neste processo de transformação. É junto da animação que os tempos de ócio encontram os utensílios essenciais para promover uma reanimação da(s) cultura(s) imprescindível para o bem-estar dos idosos, influenciando na sua qualidade de vida.

Referências bibliográficas

- ANDER-EGG, E. *Metodología y práctica de la animación sociocultural*. Madrid: Editorial CCS, 2000.
- AQUINO, C. e MARTINS, J. Ócio, lazer e tempo livre na sociedade do consumo e do trabalho. *Revista Mal-Estar e Subjectividade*. 7 (2), 2007, p. 479-500.
- CERDÁ, R., CERDÁ, P. e CERDÁ, M. *Animación Cultural – Servicios y a la comunidad*. Barcelona: Editorial Altamar, 2006.
- COSTA, I. M. “Métodos de investigação em Animação para a Terceira Idade”. In: Pereira, José Dantas Lima e Lopes, Marcelino de Sousa (Coord.). *Animação Sociocultural na Terceira Idade*. Chaves: Intervenção – Associação para a Promoção e Divulgação Cultural, 2009, p. 280-290.
- CUENCA, M. “Pautas de melhoria e Desenvolvimento do Ócio Comunitário”. In: Cebolo Cátia, Pereira, José Dantas e Lopes, Marcelino Sousa (Coord.), *Animação Sociocultural – Intervenção e Educação Comunitária: Democracia, Cidadania e Participação*. Chaves: Intervenção – Associação para a Promoção e Divulgação Cultural, 2012, p. 319-332.
- _____. “O ócio no contexto da animação terapêutica”. In: Pereira, José Dantas Lima, Vieites, Manuel Francisco e Lopes, Marcelino Sousa (Coord.) *Animação, Artes e Terapias*. Ponte de Lima: Intervenção – Associação para a Promoção e Divulgação Cultural, 2007, p. 121-131.
- _____. “O Ócio como referente na formação do novo cidadão”. In: Peres, Américo Nunes e Lopes, Marcelino Sousa (Coord.), *Animação Sociocultural – Novos desafios*. Amarante: Associação Portuguesa de Animação e Pedagogia, 2007, p.77-98.
- _____. “Ócio e Animação Sociocultural: presente e futuro”. In: Trilla, Jaume (Coord.), *Animação Sociocultural – Teorias, Programas e Âmbitos*. Colecção Horizontes Pedagógicos. Lisboa: Instituto Piaget, 2004, p.123-146.
- GALINHA, S. “A inter-relação qualidade de vida percebida, bem-estar subjectivo no envelhecimento activo, animação e coaching ontológico”, In: Pereira, José Dantas Lima e Lopes, Marcelino de Sousa. (Coord.), *Animação Sociocultural na Terceira Idade*. Chaves: Intervenção – Associação para a Promoção e Divulgação Cultural, 2009, p. 89-107.
- GÓMEZ, J. C. “Por uma animação democrática numa democracia animada: Sobre os velhos e os novos desafios da animação sociocultural como prática participativa”. In: Peres, Américo Nunes e Lopes, Marcelino Sousa (Coord.), *Animação Sociocultural – Novos desafios*. Amarante: Associação Portuguesa de Animação e Pedagogia, 2007, p. 63-76.
- LOPES, M., GALINHA, S. e LOUREIRO, M. *Animação e Bem-estar Psicológico – Metodologias de Intervenção Sociocultural*. Chaves: Intervenção – Associação para a Divulgação e Promoção Cultural, 2010.
- MACIAS, J. *Geriatría: Definição, instrumentos geriátricos e necessidades de prevenção*. Actas do Congresso de Solidariedade Intergeracional: Solidarité Intergénérationnelle. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005, p. 203-213.
- OSÓRIO, A. “Os idosos na sociedade actual”. In: Osório, Agustín Requejo e Pinto, Fernando Cabral (Coord.). *As pessoas idosas: Contexto social e intervenção educativa*. Colecção Horizontes Pedagógicos. Lisboa: Instituto Piaget, 2007, p. 11-46.
- PERES, A. “A importância da Animação dos Tempos Livres na sociedade contemporânea”. In: Pereira, José Dantas Lima, Vieites, Manuel Francisco e Lopes, Marcelino Sousa (Coord.), *Animação, Artes e Terapias*. Ponte de Lima: Intervenção – Associação para a Promoção e Divulgação Cultural, 2007, p. 85-108.
- PINHEIRO, K., RHODEN, I. e MARTINS, J.C. “A experiência do ócio na sociedade hipermoderna”. *Revista Mal-estar e Subjectividade*. 10(4), 2010, p. 1131-1146.
- PINTO, F. “A terceira idade: a idade da realização”. In: Osório, Agustín Requejo e Pinto, Fernando Cabral (Coord.), *As pessoas idosas: Contexto social e intervenção educativa*. Colecção Horizontes Pedagógicos. Instituto Piaget. Lisboa, 2007, p.75-103.
- QUINTAS, S. F. e CASTAÑO, M. A. S. *Animación sociocultural – Nuevos enfoques*. 3ª edição. Salamanca: Amarú Ediciones, 1998.
- RODRIGUES, M. “Cultura e lazer na terceira idade: Propostas de intervenção”, In: Pereira, José Dantas Lima e Lopes, Marcelino de Sousa. (Coord.). *Animação Sociocultural na Terceira Idade*. Chaves: Intervenção – Associação para a Promoção e Divulgação Cultural, 2009, p. 270-279.

- TRILLA, J. *Animação Sociocultural – Teorias, Programas e Âmbitos*. Coleção Horizontes Pedagógicos. Lisboa: Instituto Piaget, 2004.
- VENTOSA, V. “A animação Sociocultural e a Educação para o Tempo Livre”. In: Pereira, José e Lopes, Marcelino Sousa (Coord.), *As fronteiras da Animação Sociocultural*. Amarante: Intervenção - Associação para a Promoção e Divulgação Cultural, 2011, p. 161-166.
- _____. *Intervención Socioeducativa*. Madrid: Editorial CCS, 1997.

SOBRE OS AUTORES

Anne Ventura

Licenciada em Letras pela Universidade Federal do Espírito Santo (2002), com bolsa de iniciação científica do CNPq, mestre em Letras pela Universidade Federal do Espírito Santo (2007), com bolsa de mestrado do CNPq. Atualmente, cursa o Programa Doutoral em Estudos Culturais das Universidades de Aveiro e do Minho, desde 2010, com bolsa de doutoramento da FCT, e está ligada ao CECS-UM. Dedicar-se à investigação nas áreas de Literatura Comparada, Crítica Literária e Estudos Culturais Luso-Brasileiros. Tem experiência como docente de diversas disciplinas da área de Letras no ensino superior e é também escritora de ficção premiada.

Beatriz Mendes

No ano de 2011 concluiu a Licenciatura em Ciências da Comunicação – Ramo de Publicidade e Relações Públicas, pela Universidade do Minho. Atualmente, frequenta o Mestrado em Estudos Editoriais, no Departamento de Línguas e Culturas da Universidade de Aveiro.

Carlos Velázquez Rueda

Músico/Instrutor de Música. Em 1986, bolsista do governo espanhol, cursou aperfeiçoamento em música espanhola e, entre 1987 e 1996, completou os programas de mestrado e doutorado em Música Antiga no Conservatoire National de Musique du Raincy, na França. Desde agosto de 2001 Carlos Velázquez integra o quadro de professores da Universidade de Fortaleza. Atua nas áreas de Estética, História da Arte e Mitologia. Atualmente, coordena o Movimento Investigativo transdisciplinar do Homem - MITHO.

Daniel Abs

Doutorado em Psicologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (2012), graduação em Psicologia pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (2004) e mestrado em Psicologia pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (2008). Tem experiência nas áreas de Avaliação Psicológica, Psicologia Clínica e de Psicologia Social e do Trabalho, atuando principalmente nos seguintes temas: avaliação psicológica, comunicação, *games*, redes sociais, novas tecnologias e processos midiáticos.

Édima Aranha Silva

Graduação em Geografia pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (1976) e em Pedagogia - FECLU (1981). Mestrado em Geografia - Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (1992) e Doutorado em Geografia - Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (2002). Professora Efetiva, Classe Professor Associado da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Docente e Orientadora na Pós-graduação Mestrado em Geografia, na Graduação e Iniciação Científica CNPq/UFMS, Líder do Grupo de Pesquisa Espaço Urbano e Produção do Território/CNPq/UFMS; Membro do Grupo de Pesquisa Estudos Fronteiriços - GEF/CNPq-UNIOESTE/PR; Coordenadora do LETUR - Laboratório de Estudos Urbanos e do Território.

Francisco Antonio Francileudo

Doutorando em Psicologia pelo PPG-PSI – (UNIFOR). Mestre em Psicologia pela Universidade de Fortaleza (UNIFOR). Pós-graduação em Neuropsicologia pela Faculdade Christus. Membro do Grupo de Pesquisa OTIUM / Estudos Multidisciplinares sobre Ócio e Tempo Livre e do Grupo de Pesquisa Sofrimento Psíquico: Sujeito, Sociedade e Cultura. Licenciatura em Ciências da Religião pela Universidade Estadual Vale do Acaraú. Bacharelado em Filosofia e Teologia pelo Instituto Teológico-Pastoral do Ceará. Formação em Sexualidade e suas múltiplas faces, pelo Hospital Monte Klinikum. Formação em Terapia Comunitária pelo Movimento Integrado de Saúde Mental Comunitária MISMEC e Universidade Federal do Ceará. Atualmente, é Professor Titular e Diretor Administrativo/Financeiro da Faculdade Católica de Fortaleza (FCF). Atua principalmente nos seguintes temas: Psicanálise, Família, Subjetividade, Contemporaneidade, Ócio, Lazer e Tempo Livre, Tempo Social, Cultura, Antropologia Filosófica e Psicologia Pastoral.

Jeda Rhoden

Graduada em Psicologia (1987) e Especialista em Psicologia Social (1992) pela PUCRS; Mestre em Administração, com ênfase em Comportamento Organizacional pela PUC-RIO (1999) e Doutora em Ócio e Potencial Humano – pela Universidad de Deusto, Bilbao, Espanha (2004) e validado no Brasil, pela PUCRS, como doutorado em Psicologia Social. Atualmente é Professora da UNISINOS no Rio Grande do Sul e Consultora de Instituições e Organizações. Tem experiência na área de Psicologia Organizacional e do Trabalho, com atuação principal relacionada aos temas: qualidade de vida e desenvolvimento humano, em contextos de trabalho (Gestão de Pessoas) e de não trabalho, como no tempo livre, no lazer e nas experiências de ócio construtivo.

Inês Assunção Gamelas

Inês Assunção Gamelas é licenciada em Línguas, Literaturas e Culturas – Variante de Anglistica e Germanística (2008) e mestre em Línguas, Literaturas e Culturas – variante de Estudos Alemães (2010) pela Universidade de Aveiro, com uma dissertação subordinada ao título: “1968 (e depois) – Representações da juventude nos romances *Heißer Sommer*, de Uwe Timm, e *Sem Tecto, entre Ruínas, de Augusto Abelaira*”. Foi galardoada com bolsas de estudo conferidas por entidades alemãs (Embaixada da RFA em Portugal, DAAD) e em 2012 viu a sua tese de mestrado distinguida pela iniciativa “Primeiras Teses”, promovida pelo Centro de Literatura Portuguesa da Universidade de Coimbra. Atualmente é doutoranda em Estudos Culturais, no programa doutoral das Universidades de Aveiro e do Minho.

Jenny Gil Sousa

Licenciou-se em Animação Socioeducativa com especialização em Desenvolvimento Local pelo Instituto Politécnico de Coimbra, realizou mestrado em Arte e Educação na Universidade Aberta e encontra-se a frequentar o Programa Doutoral em Estudos Culturais das Universidades do Minho e de Aveiro.

Atualmente, desempenha funções como docente na Escola Superior de Educação e Ciências Sociais do Instituto Politécnico de Leiria, é membro da comissão científica da licenciatura em Animação Cultural e é coordenadora do Núcleo de Portugal da Rede Iberoamericana de Animação Sociocultural (RIA). É membro do Núcleo de Investigação e Desenvolvimento em Educação – NIDE – do Instituto Politécnico de Leiria e do Grupo de Investigação em Estudos Científicos do Luto (GIECL).

Jorge Castellá Sarriera

Psicólogo, Licenciado em Psicologia, título homologado no Brasil pela Universidade Católica de Pelotas (1985), Graduação em Psicologia, Universidade de Barcelona e Universidade Católica de Assunção (1973); Especialização em Psicologia Organizacional (PUCRS-1979); Mestrado em Psicologia Escolar (PUCRS, 1982); Doutorado em Psicologia Social - Universidade Autônoma de Madrid (1993); Pós-doutorado na Universidade de Barcelona (1998/I) em Técnicas Estatísticas Multivariadas e na University of San Francisco (CA-USA) em Psicologia Comunitária (1998/1999). Professor adjunto no Instituto de Psicologia da UFRGS. Experiência na área de Psicologia Social e da Saúde, com ênfase em Psicologia Comunitária; e na área de Orientação Ocupacional e Profissional. Atuando principalmente nas seguintes áreas: bem-estar na adolescência; inserção no trabalho; desemprego juvenil, transição escola-trabalho, psicologia comunitária e da saúde; imigração, comportamentos de risco; ócio / tempo livre na adolescência; intervenção psicossocial; programas sociais e avaliação.

Iara Regina

Atualmente é ativo permanente da escola de Teatro e Dança da Universidade Federal do Pará, cargo professor de Ensino Básico Técnico e Tecnológico. Doutoranda do programa de Estudos Culturais das Universidades de Aveiro/Minho/Portugal. Mestre em Artes pelo Instituto de Ciências das Artes/UFPA. Especialista em Iluminação e designer de interiores pela faculdade Castelo Branco/RJ. Graduada em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Pará (1997). Tem experiência na área de Artes, com ênfase em Iluminação.

Jorge Teixeira

Jorge Teixeira nasceu no Porto, em 1981. Trajeto acadêmico: licenciatura em Línguas e Literaturas Modernas, variante de Estudos Portugueses (Faculdade de Letras da Universidade do Porto); especialização em Ciências Religiosas (Universidade Católica Portuguesa — Porto); mestrando em Estudos Editoriais (Universidade de Aveiro). Trajeto profissional: professor de Português e de Educação Moral e Religiosa Católica.

José Clerton de Oliveira Martins (organizador)

Doutor em Psicologia (2001) pela Facultat de Psicologia da Universitat de Barcelona (Catalunya/España). Realizou Pós-doutorado (CAPES) na Universidad de Deusto (País Basco/España), no seu Instituto Multidisciplinar de Estudios de Ocio (IEO), na condição de professor visitante (2005/2006) do programa de Doutorado em Ocio y Desarrollo Humano. É Pós-Graduado (especialista) em Administração de Recursos Humanos (1994) pela Universidade Federal do Ceará, em Estudos da Gestão do Marketing, pela Universidade Estadual do Ceará (1998) e em Cultura Folclórica pelo IFCE (2004). Atualmente é Professor Titular da Universidade de Fortaleza, vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Coordena o Grupo OTIUM/ Estudos Multidisciplinares sobre Ócio e Tempo Livre cadastrado no CNPq e também o Otium/ Laboratório de estudos sobre ócio, trabalho e tempo livre/PPGpsi/Unifor e o GT Ócio, Tempo e Trabalho da ANPEPP. É membro fundador da OTIUM – ASOCIACIÓN IBEROAMERICANA DE ESTUDIOS DE OCIO. Em 2012-2013 desenvolveu atividades de professor visitante no Doutorado em Estudos Culturais das Universidades do Minho e Aveiro, com apoio da Fundação Calouste Gulbenkian.

Katia Flores Pinheiro

Doutora em Psicologia Social pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), no ano de 2010. Concluiu o mestrado em Psicologia Social pela Universidade Gama Filho (UGF), no ano de 1989. Tem curso de Especialização em Psicopedagogia (CEPERJ) e Atualização em Saúde Mental (FIOCRUZ). Atualmente, é Professora da Universidade Estácio de Sá e Psicóloga Clínica. Possui também experiência como Psicóloga Escola/Educacional e em Saúde Mental. Atua na área de Psicologia Clínica, na abordagem psicanalítica. Em seu currículo Lattes os termos mais frequentes na contextualização da produção científica, tecnológica e artístico-cultural são: Processos Afetivos, Processos de Subjetivação, Atitudes, Consumidor, Consumo, Subjetividade, Tempo livre, Morte, Corpo, Hipermodernidade, Lazer, Consumismo, Identidade e Psicologia. Membro do GT Ócio, Tempo e Trabalho da ANPEPP.

Luzia Neide Coriolano

Possui doutorado em Geografia pela Universidade Federal de Sergipe (2004), e Pós-Doutorado na Universidade Regional de Blumenau - FURB, com estudos em Turismo como atividade de Combate à Pobreza no Brasil e da Promoção do Desenvolvimento na Escala Humana com protagonismo de Comunidades, Economia Solidária e Sustentabilidade. É professora adjunta 12 da Universidade Estadual do Ceará, Professora de Geografia do PROPGEO, e do Mestrado Profissional em Gestão de Negócios Turísticos da UECE. Bolsista de Produtividade em Pesquisa do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico CNPq no nível 2. Pesquisadora do Laboratório de Gestão Integrada da Zona Costeira - LAGIZC. Faz parte do corpo editorial da Revista de Humanidades - Unifor, Revista Econômica do Nordeste - REN/BN, Revista Veredas - João Pessoa, Revista Brasileira de Pesquisa em Turismo RBtur, Revista Casa da Geografia de Sobral, Revista Gestão da Zona Costeira Integrada, Revista PerCurso Curitiba, Revista RIOS - Revista Científica da Faculdade 7 de Setembro. Ganhou o Prêmio Pesquisador Turístico Destaque 2009, pela Associação Nacional de Pesquisadores de Pós Graduação em Turismo - ANPTUR.

Maria Inês Garcia de Freitas Bittencourt

Possui graduação em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (1971), mestrado em Psicologia (Psicologia Clínica) pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (1980) e doutorado em Psicologia (Psicologia Clínica) pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (2002). Atualmente é professor assistente da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, atuando nos cursos de Graduação e Pós-graduação. Tem experiência na área de Psicologia, com ênfase em Intervenção Terapêutica, atuando principalmente nos seguintes temas: infância, desenvolvimento, criatividade, consumo.

Maria Manuel Baptista (organizadora)

Doutora em Cultura pela Universidade de Aveiro (2002). Graduada em Filosofia pela Universidade do Porto (1986) e possui Mestrado em Ciência da Educação pela Universidade de Coimbra (1996). Atualmente é Professora efetiva da Universidade de Aveiro. Diretora do Doutorado em Estudos Culturais. Tem experiência na área de Filosofia, com ênfase em Cultura. Atuando principalmente nos seguintes temas: Filosofia, Cultura, Educação.

Paula Adriene Duarte

Mestra em Psicologia. Possui graduação em Psicologia pela Universidade Santa Úrsula (2007). Trabalha no interesse da Agressividade e nas possibilidades para onde esta pode apontar. Interessa-se ainda pelas possibilidades subjetivas das Práticas Esportivas.

Sílvia Cambra

No ano 2000 conclui a Licenciatura em Matemática – Ramo Educacional, na Faculdade de Ciências e Tecnologia da Universidade de Coimbra. Em 2009, conclui o Bacharelato em Engenharia Geográfica, na Escola Superior de Tecnologias e Gestão de Águeda. Seguidamente conclui o Mestrado em Sistemas de Informação Geográfica na Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro. Atualmente, frequenta o Mestrado de Estudos Editoriais, no Departamento de Línguas e Culturas da Universidade de Aveiro.

Simão Daniel Cristovão Fonseca da Silva

Doutorando em Estudos Culturais pela Universidade de Aveiro e Universidade do Minho com o apoio da Fundação para a Ciência e Tecnologia através do financiamento plurianual (SFRH/BD/77862/2011). Mestre em Ciência das Religiões pela ULHT (2010); Licenciado em Ciências das Religiões pela ULHT (2003); Licenciado em Teologia e Bíblia pela ESETE (2002). Membro do grupo de investigadores do CLEPUL (2009), da Fundação para a Ciência e Tecnologia (2006) e da Comissão de Redação da Revista Lusófona de Ciência das Religiões (2005).

Sofia Bragança Buchholz

Escritora, formadora, cronista, Sofia Bragança Buchholz tem formação académica em Economia, pela Faculdade de Economia da Universidade do Porto, em Gestão e Negócios, pelo Instituto de Estudos Superiores Financeiros e Fiscais e especialização em Marketing Management, pelo Instituto Português de Administração de Marketing. Actualmente, frequenta o mestrado em Estudos Editoriais, na Universidade de Aveiro.

Participou como oradora no «III Congresso Internacional em Estudos Culturais – Ócio, Lazer e Tempo Livre nas Culturas Contemporâneas», que teve lugar na Universidade de Aveiro nos dias 28 e 29 de janeiro de 2013, no Grupo de Trabalho: “Ócio, Criatividade, Artes e Livros”, com o tema: “A Gratuidade no Ócio: A Partilha de Ficheiros Mata ou Promove o Autor?”, do qual é co-autora.

Viktor D. Salis

Formou-se em Psicologia em 1971 pela PUC/SP e estudou Epistemologia Genética com Jean Piaget em Genebra, Suíça, onde completou seu primeiro doutorado em 1977, voltado ao desenvolvimento ético e social da criança e do adolescente. Em 1981, estudou A ética dos mitos da Paideia na formação do homem grego na Antiguidade iniciado com Igor Caruso na Universidade de Salzburgo, Áustria, e finalizado na Université Sorbonne - École Pratique des Hautes Études - obtendo seu segundo doutorado. Daí em diante, dedicou-se cada vez mais ao estudo das tradições e mitos das antigas civilizações gregas, egípcias, judaico-cristãs, caldaicas e orientais, buscando recuperar seu significado original, que era fornecer chaves para o homem para a arte de viver com dignidade ética.

ÍNDICE

Introdução	3	
José Clerton de Oliveira Martins Maria Manuel Baptista		
1. UM OLHAR MULTIDISCIPLINAR SOBRE O ÓCIO — MOBILIZAR TEORIAS E DESENHAR GENEALOGIAS	9	
<i>TEMPO LIVRE, ÓCIO E LAZER:</i> SOBRE PALAVRAS, CONCEITOS E EXPERIÊNCIAS		11
José Clerton de Oliveira Martins		
ENSAIANDO UMA EPISTEMOLOGIA SOBRE OS TERMOS ÓCIO E TRABALHO		23
Viktor D. Salis		
ÓCIO, TEMPORALIDADE E EXISTÊNCIA: UMA LEITURA À LUZ DA FENOMENOLOGIA E HERMENÊUTICA HEIDEGGERIANAS		39
Maria Manuel Baptista		
REFLEXÕES SOBRE O ÓCIO BAUMGARTENIANO		47
Carlos Velázquez Rueda		
ENTRE O ÓCIO SAGRADO E A SACRALIZAÇÃO DO ÓCIO		57
Simão Daniel Cristóvão Fonseca da Silva		
A LITERATURA COMO EXPERIÊNCIA DE ÓCIO NA PÓS-MODERNIDADE ...		69
Anne Ventura		
ÓCIO E PRÁTICA ESPORTIVA RECREATIVA: VIA RÉGIA PARA O DESENVOLVIMENTO DE SINERGIAS ENTRE CORPO, TEMPO E CULTURA NA SOCIEDADE DE CONSUMO		79
Maria Inês Garcia de Freitas Bittencourt Paula Adriene Duarte		
2. PERSPECTIVAS EMERGENTES EM ESTUDOS DO ÓCIO	89	
A PERSPECTIVA HUMANA DO ÓCIO: REVISITANDO A PROPOSTA DO INSTITUTO DE DEUSTO		91
Francisco Antonio Francileudo		

ÓCIO E LAZER: DAS POSSIBILIDADES ÀS REALIDADES NA CONTEMPORANEIDADE	111
Ieda Rhoden José Clerton de Oliveira Martins Katia Flores Pinheiro	
A VIVÊNCIA DO TEMPO LIVRE EM JOGOS MMORPG: INTERAÇÃO E SOCIABILIDADE	131
Daniel Abs Jorge Castellá Sarriera	
A GRATUITIDADE NO ÓCIO: A PARTILHA DE FICHEIROS MATA OU PROMOVE O AUTOR?.....	141
Sofia Bragança Buchholz Jorge Teixeira	
LER COMO UMA FORMA DE VER: A IMAGINAÇÃO NA VIVÊNCIA DO ÓCIO DAS CRIANÇAS	159
Beatriz Mendes Sílvia Cambra	
MOMO (1973), DE MICHAEL ENDE, SOB UMA PERSPECTIVA DE ÓCIO HUMANISTA.....	179
Inês Assunção Gamelas	
A GAMBIARRA DE IARA: SOBRE ÓCIO E INVENTIVIDADE	193
Iara Regina da Silva Souza	
LAZER E TURISMO COMO CONTRIBUIÇÃO ÀS COMUNIDADES SUSTENTÁVEIS E AO DESENVOLVIMENTO NA ESCALA HUMANA	205
Luzia Neide Coriolano Édima Aranha Silva	
ÓCIO E TEMPO LIVRE NA IDADE ADULTA AVANÇADA: AS PRÁTICAS DE ANIMAÇÃO SOCIOCULTURAL COMO ESTRATÉGIAS DE RESILIÊNCIA	219
Jenny Gil Sousa e Maria Manuel Baptista	
Nota sobre os autores	233

O foco desta publicação — que acolhe diversos estudos e assume uma perspectiva transdisciplinar — é o de apresentar uma reflexão sobre o ócio, os tempos livres e o lazer nas culturas contemporâneas.

Atravessados por um tema que demanda refletir sobre os mecanismos da vida social, caracterizar as grandes categorias e dinâmicas das sociedades modernas tardias e interrogar sobre o sentido de um cotidiano diluído nas correrias do consumo e do trabalho, os artigos que compõem a presente obra propõem pontos de vista teoricamente inovadores, convidam a repensar o mundo em que vivemos e proporcionam uma meditação sobre o significado das nossas práticas, cada vez mais afastadas de um pensamento integral e não instrumental.

www.ruigracio.com

